



## entre féminité et féminisme : le furet du désir et l'énigme de la division subjective.

### INTRODUCTION

Pour un certain nombre de femmes nées au tournant du vingtième siècle, la psychanalyse a été le seul lieu d'une parole possible après que s'est défait le mouvement féministe qui, éclos sous une forme spécifique, plurielle, dans les années 1970, s'est institutionnalisé par un « Féminisme d'Etat » dans les années qui ont été celles de la légalisation de la contraception et la dépénalisation de l'avortement.

Pour certaines d'entre elles, la question d'une supposée hiérarchie des sexes, qui s'était travaillée dans le politique via le féminisme, s'est trouvée modifiée par l'expérience de la cure et la découverte de la réalité de l'inconscient.

Elle s'est trouvée modifiée par un recentrage sur le Sujet, à entendre comme « sujet de l'inconscient », par l'expérience de *la division subjective* dans la cure via le transfert, qui atteste que le conflit intra-psychique est au cœur de l'humain ; modifiée aussi par l'évocation du manque sur le versant non pas du *penisneid*, mais sur celui de l'objet perdu qui affecte hommes et femmes et les pousse au désir.

Il demeure, pour elles comme pour d'autres, femmes ou hommes, que l'énigme de la différence des sexes, comme celle qui concerne l'originnaire, reste vivace et de structure.

Mais, pour autant, l'on ne peut ignorer que ce qu'une femme

psychanalyste peut énoncer est affecté, comme pour un homme psychanalyste, par le point de vue qui est le sien en tant qu'être sexué.

Dans son ouvrage intitulé *Psychanalyse et Féminisme* Juliet Mitchell écrivait en 1974 :

«Ceux qui condamnent Freud pour ne pas avoir tenu compte de la réalité sociale ont eux-mêmes de cette réalité une vision trop limitée. La réalité sociale que Freud cherche à éclairer, c'est la représentation mentale de ce qu'est la société.» C'est dire que dès que nous abordons ces questions de la féminité et de la masculinité, nous sommes dans le registre des *représentations mentales*, lesquelles ne peuvent être dissociées de l'histoire de celui ou de celle qui les produit, et donc des signifiants de cette histoire singulière prise dans le collectif avec sa part idéologique et donc imaginaire.

C'est de l'image qui se construit lors du «Stade du miroir» que découlent l'identité socialisée et ses représentations. C'est dans ce temps de subjectivation que s'inscrit la division entre « moi » et « je », et que se fonde la possibilité des vacillations identificatoires ultérieures d'un sujet.

Mais le «Stade du miroir» *témoigne* du fait que tout est en place structurellement pour pouvoir penser la différence, penser qu'il y a de la différence. Car, si dans le miroir, « Je » se révèle disjoint de « moi », c'est qu'une coupure a déjà opéré lors de l'identification primaire.

On ne peut donc s'étonner qu'à chaque fois qu'émerge une

question sur l'identité sociale sexuée soit convoqué dans le transfert, pour celui ou celle qui pose cette question, comme pour l'analyste qui l'écoute, son rapport à la structure, laquelle s'ordonne, dans la langue, autour du signifiant phallique, mais soit convoquée tout autant, et dans le même temps, la question énigmatique et subjective de sa sexualité.

Cela ne peut être le cas que si, et seulement si, l'analyste recentre son écoute « sur le plan d'intelligibilité de cette double référence : imaginaire/symbolique ».

Joël Dor, dans *L'introduction à la lecture de Lacan* précise : « A peine advenu au Symbolique, le sujet s'aliène dans l'Imaginaire en se divisant. De ce point de vue, la bande du réel conçue dans sa configuration möbienne, apparaît comme une représentation essentielle à la compréhension de l'organisation structurale du sujet ».

Sens et non-sens s'entrecroisent, se tricotent et font structure. « Rappelons que la structure est sans cesse en tension entre le moment où une clôture opère et le moment où elle se détruit » écrit Jeanne Lafont<sup>1</sup>.

Les formules de la sexualité sont nées d'une mise en tension de la conceptualisation lacanienne à partir de la structure et de l'interrogation du mythe freudien de la horde primitive :

Dès les années 1960, J. Lacan amorce un virage capital qui le conduira aux incursions topologiques dont il dira dans son séminaire, *L'identification* : « L'enseignement où je vous conduis est commandé par les chemins de notre expérience ». Comme pour ses « incursions topologiques », c'est donc par l'expérience de la cure qu'il abordera la question de la différence des sexes. Il dégagera le concept de jouissance supplémentaire du côté de la position féminine et l'impossibilité de l'écriture du rapport sexuel. « D'être pas-toute, elle a, par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire. Si j'avais dit 'complémentaire', où en serions nous ! On retomberait dans le tout<sup>2</sup> » dira Lacan en 1973.

C'est également l'acceptation par Freud de cette *mise en tension structurale* entre la clinique et les théories et le discours existants qui fait son génie de découvreur :

Ainsi, cherchant à définir la libido et sa fonction, il écrit : « Il n'y a qu'une seule libido qui est mise au service de la fonction sexuelle masculine aussi bien que féminine. *Nous ne pouvons pas lui donner à elle-même de sexe.* [...] Si suivant l'assimilation *conventionnelle* de l'activité à la masculinité, nous pouvons l'appeler masculine, donc de façon conventionnelle, nous ne devons pas oublier qu'elle représente aussi des aspirations aux buts passifs. » Son génie ici consiste à laisser en tension le couple actif/passif et les « conventions » du discours commun qui attribue la passivité au féminin.

On ne peut donc que s'étonner avec J.P Winter<sup>3</sup>, que J. Lacan ait occulté cette part idéologique du langage et sa mise en tension chez Freud, en disant dans son séminaire *Encore* : « Freud avance qu'il n'y a de libido que masculine. »

Cette mise en tension structurale se trouve bien sûr dans la *Traumdeutung*, ouvrage dans lequel Freud se confronte au caractère paradoxal du rêve « entre l'universalité de son expérience et sa singularité intransmissible<sup>4</sup> », et dont le chapitre sur le « travail du rêve » ouvre à l'option d'une dimension dynamique de l'inconscient que Lacan mettra en évidence avec le nouage Réel-Symbolique-Imaginaire autour de l'objet a.

On peut la repérer enfin dans ses engagements institutionnels quant à la question du féminin, engagements liés à ses positions théorico-cliniques. Nous en verrons un exemple plus loin.

Mais, concernant le rêve, doit-on entendre son caractère paradoxal comme une *opposition* ou une *combinatoire* ?

Il semble que dans le débat posé, proposé, imposé, selon les époques, par les féministes interpellant le patriarcat, on retrouve quelque chose de ce paradoxe qui fait la structure du rêve : à l'universalité de l'humain pris dans le discours patriarcal *s'oppose*, selon les uns, ou *se combine*, selon les autres, la singularité du féminin.

La notion d'opposition suppose son corollaire : la complé-

mentarité des sexes. La notion de combinatoire permet sans doute de mieux saisir d'une part ce caractère universel de l'humain pour l'homme comme pour la femme, et en même temps son impossible réduction à ces composantes universelles.

Pour autant, de cette singularité il est bien difficile de rendre compte, puisque à lire certains auteurs, l'évacuation de la question du féminin se fait par assimilation avec la fonction maternelle, et qu'il faut ajouter que à la lecture de l'ouvrage d'Elisabeth Badinter<sup>5</sup> sur « l'identité masculine », on retrouve la même difficulté à saisir quoi que ce soit d'une identité masculine qui échapperait aux normes en usage, c'est-à-dire aux discours qui circulent dans le collectif.

S'il n'est pas valide de plaquer les processus subjectifs sur la dimension collective (Il n'existe pas d'inconscient collectif), on peut par contre souligner que le point de croisement entre le sujet et le collectif est le langage, porteur de vide entre les mots, condition même de son existence. L'altérité dans la langue vient de cette scansion entre un mot différent d'un autre mot. Première trace de la différence sexuée : « fille » et « garçon », « homme » et « femme » ne sont-ils pas, en toutes langues, des mots différents, quelques soient les sens qu'ils recouvrent ?

## I : L'ÉNIGME DE LA DIFFÉRENCE DES SEXES :

A : Le « furet du désir » et l'énigme de la division subjective :

La différence des sexes est une figure majeure de l'altérité. La psychanalyse n'en résout pas l'énigme.

Dans son article intitulé « Eros celui qui... », O. Sigrist rappelle que « la psychanalyse s'est construite non pas comme un savoir sur la sexualité, mais comme question portant sur les conséquences chez l'être parlant de sa rencontre avec Eros<sup>6</sup> ». Cela ne va pas sans angoisse.

« Au cours des différents temps du complexe de castration, l'angoisse oblige à s'acquitter de deux dettes. Ce qui est d'abord dû à la mère concerne le droit d'exister. La monnaie en cours pour payer cette dette étant le phallus, celle-ci ne pourra jamais être payée », écrit G. Pommier<sup>7</sup>.

Le *droit d'exister* dont il s'agit est celui d'exister en tant que sujet autonome, distinct de la mère, et pouvant se diriger vers d'autres objets d'amour

C'est la dimension du « père symbolique » qui signe, chez une femme-mère, sa propre incomplétude, et permet à l'enfant d'accéder à la parole. La complétude sera alors pour lui, de l'ordre de l'impossible, même si elle demeure l'horizon phantasmatiquement à atteindre. Tel est le complexe de castration.

La notion d'*incomplétude* vient donc rendre compte d'un bord, d'une finitude structurelle de l'humain, qu'il soit homme ou femme. Peut-on là, d'un point de vue qui ne serait pas phallogocentrique, entendre le signifiant phallus comme dé-nommant « l'impossible de la complétude à offrir à l'autre » ? En effet, avance Jeanne Lafont<sup>8</sup>, « le recours au concept de phallus porte le risque justement, de faire recouvrir par le sexe et sa dimension imaginaire, toute cette dimension topologique réelle du bord qui reste dans le hors-sens »

Cette division première inscrit un bord comme limite au phantasme de toute-puissance du côté de la mère et à celui de « l'identiquement identique » du côté de l'enfant. Elle atteste une perte et fonde le désir, qui cherche tel un furet, à dépasser cette énigme de la division subjective. Comment attraper quelque chose qui se dérobe ? Et quelles sont les conséquences de ce mouvement ? Qu'est-ce que cherche le désir, tel un furet ?

Là réside toute la question de l'amour, entre un savoir situé sur le versant de la signification et le non-sens auquel nous confronte l'amour.

## B : Autour de la problématique du Nom :

G. Pommier, dans *L'Ordre sexuel* poursuit : « Il existe une autre dette, concernant le prix à payer pour le meurtre du père, qui solde la symbolisation du phallus. Les œuvres, l'action, peuvent espérer acquitter ce dû, et cela d'autant plus facilement que la culpabilité attachée à lui ne concerne pas un [père] vivant. » Et il ajoute : « Malheureusement, le paiement de la deuxième dette ne règle pas la première. Au contraire, ce qu'il y a d'insolvable dans la première ouvre à nouveau le compte de la seconde et toute nouvelle symbolisation du phallus réclamera un nouveau meurtre symbolique. » Une des symbolisations du phallus est « la transmission du nom », dit-il.

Ainsi, l'hypothèse de G. Pommier est la suivante quant aux conséquences, pour l'homme différemment que pour la femme, de cette double dette :

Pour chacun, la dette due à la mère est la plus pathogène, car elle situe le sujet hors la loi du père, puisqu'elle le met dans un temps mythique de complétude.

Pour un homme, la dette due au père le met en action, car « il a ce devoir d'être à la hauteur de son propre nom, de ne pas se contenter de le recevoir. Un homme, aussi modeste que soit son rang, est confronté à une sorte d'héroïsme quotidien. »

Pour une femme, « la nécessité de ce lestage par l'action est sans commune mesure. Son œuvre éventuelle n'aura jamais la même fonction. Elle ne verra pas baisser son angoisse en signant ses réalisations. Il n'en va pas ainsi parce qu'elle accorderait plus d'importance à l'affectif ou au sentimental, mais parce que son nom peut lui paraître contraire à sa féminité. »

Cette position n'est-elle pas idéologique ? Les psychanalystes, qui travaillent sur la langue, et avec elle comme outil, ne sont pas exempts de leur repères idéologiques, culturels et langagiers.<sup>9</sup> Le nom de famille représente l'appartenance à une lignée. Il permet de distinguer un groupe d'un autre. Il met de « l'ordre<sup>10</sup> », là où pourrait régner le désordre.

La première partie de l'ouvrage de G. Pommier s'intitule « Le Phallus et le Nom ». On y pressent toute la difficulté théorique d'une mise en équation du nom de famille et du phallus. Lorsqu'une femme se sent ce « devoir d'être à la hauteur de son nom », c'est-à-dire de celui de son père, est-ce toujours essentiellement une position névrotique ? N'est-ce pas pour un homme une position névrotique que d'être *absolument* soumis à ce que G. Pommier nomme un « héroïsme quotidien d'être à la hauteur de son nom » ?

Le nom de famille n'est qu'un représentant du Symbolique, dans une société donnée<sup>11</sup>, telle l'image du miroir, et non le Symbolique lui-même, comme certaines assertions de G. Pommier pourraient le laisser entendre.

C'est bien la *dimension symbolique* qui structure le sujet comme désirant. *Mais cette dimension n'existe pas en dehors du nouage qu'elle permet d'opérer avec l'Imaginaire et le Réel autour de l'objet.*

S'il est vrai que du Symbolique se trouve dans la nomination, *il ne s'y réduit pas* : Il y a du symbolique dans l'acte en tant qu'un acte est parole. Quant à l'écart entre discours et parole, il a été fortement souligné par Lacan tout au long de son enseignement.

En effet, qu'en serait-il d'une mère qui, découvrant un inceste avéré de son époux sur leur fille se contenterait de *nommer* ce dont il s'agit sans l'en protéger *en acte* ?

Ne sommes nous pas, de fait, les enfants de cette *double légitimité* de la nomination *et* de l'acte qui inscrit la coupure, « sauf à liquider l'inconscient »<sup>12</sup> ? La problématique de l'acte a été dépliée par Lacan dans son séminaire *L'Acte analytique*.

A partir de la pratique clinique avec des enfants qui ne parlent pas, Jeanne Lafont, dans son livre sur le dessin des enfants dits « autistes », donne des pistes de réflexion intéressantes à partir de la topologie : du côté de l'enfant, le tracé sur la page est alors considéré comme parole en acte. J'ajouterai que, du côté de l'analyste, ce n'est pas ici par le biais

est présent(e) dans le transfert, mais c'est par celui d'une présence qui tient au désir et plus particulièrement au désir de préserver une vacuité. Ce désir signe-t-il sans doute la béance chez l'analyste. Or il n'est pas d'assomption à une parole subjective sans béance du côté d'un autre, petit autre qui porte en lui cette incomplétude radicale. Alors, seulement, ce désir inscrit-il un possible : celui d'un découpage, d'une différenciation ordonnée qui s'étaye à partir de ce désir de l'analyste dans le transfert.

De même que la parole ne saurait être ramenée à du discours sans s'y abîmer, le Symbolique ne saurait être considéré hors du commerce que l'Imaginaire entretient avec lui dans une langue donnée sans faire tomber la psychanalyse au rang de psychologie.

La psychanalyse se sépare de la psychologie du fait de la prise en compte de l'adresse. Rien d'absolu dans les places que chacun occupe, mais au contraire une pluralité de positions qui rendent compte d'un ombilic, d'un Réel à circonscrire et non à définir dans une signification intangible. C'est pourquoi le nom de famille joue en effet ce rôle d'unique repère pour l'autre, *si et seulement si* le discours social, « conventionnel » dirait Freud, le met dans une position d'absolu.

C'est dans cette conjecture qu'un sujet qui est inscrit sous un autre nom que celui du père devient non pas différent, parce qu'affecté, comme tout un chacun(e) d'un différentiel, mais *radicalement* autre, assigné en une place où il se ressent honteux de son existence même, la loi juridique venant, dans le social, attester une appréciation d'existence. Tel est le cas des enfants dits « adultérins » jusqu'à récemment.

« Devant l'impossibilité de se justifier d'être là, s'agirait-il alors, avec la honte, moins d'effacer une faute, comme dans la culpabilité, que d'effacer une présence ? » écrit Jean-Paul Ricoeur dans « Le temps de la honte ? »<sup>13</sup>

On voit là combien, à partir de la nomination, la problématique de la différence frise, côtoie celle de l'exclusion. Ainsi, pour ces enfants dits « adultérins », la loi les réintégrant dans l'héritage paternel, dans une position « à part entière » par rapport aux enfants légitimes, est une légitimation déculpabilisante certes pour les parents, mais elle est un droit d'exister « à part entière » pour l'enfant.

Pour la mère-femme, cette loi réarticule la position féminine et la position maternelle, là où elles étaient dans une déliaison obligée : en effet « pour ne pas nuire à l'enfant il eût fallu ne pas le mettre au monde. Il n'est pas permis d'être mère *et* femme » dit une analysante. Mais paradoxalement, cet impossible noue l'enfant à la mère de façon phantasmatiquement incestueuse, même si cette « mère-femme » a pu négocier en elle cette question « qu'est-ce qu'un père ? »

On peut donc objecter à G. Pommier que le nom donné par le père ne met pas à l'abri de la forclusion du Nom-du-Père. Ainsi le symbolique ne se réduit-il pas au « Nom » dit de famille, mais opère à partir de la différence entre discours et parole<sup>14</sup>.

La modification de la législation sur la transmission du nom de famille vient-elle menacer l'ordre établi, ou vient-elle confirmer l'incertitude du père, incertitude fondatrice de l'humain si l'on en croit Freud ?

Toute langue est vivante et son évolution témoigne sans doute des ruptures idéologiques qui l'ont affectée et qui opèrent en silence au cours des siècles<sup>15</sup>. L'état civil tel que nous le connaissons aujourd'hui n'a pas toujours eu les mêmes caractéristiques aux siècles antérieurs. Il est différent d'un pays à l'autre. Pour autant les processus de filiation ont eu lieu et ont lieu avec leurs modalités de partage, de séparation symbolique. C'est dire que la filiation, si elle se repère, en France<sup>16</sup>, par le nom de la lignée paternelle comme signifiant essentiel d'inscription dans le collectif, transite par la parole, elle-même divisée et plurielle, portée par chaque parent ou adulte tuteur.

C'est que cette *parole en acte* est interprétation. L'interprétation fait coupure. Elle est éminemment subjective, elle permet la fiction et fait entrer l'enfant dans l'histoire.

« C'est à proprement parler l'interprétation qui constitue l'inconscient (le verso de la bande de Möbius) en « l'actualisant » comme l'envers du discours conscient (le recto) » écrit J. Dor.

Du côté conscient : le nom de famille, culturellement légitimé ou délégitimé, du côté inconscient : les signifiants de l'histoire dans leur tramage avec le Réel.

Ce serait donc l'articulation d'un signifiant de la transmission avec la parole, qui ferait fonction de « Noms-du-Père », permettant à un « assujet » d'advenir comme sujet désirant garçon ou fille, et non un patronyme ou un matronyme, culturellement légitimé, signant l'appropriation de l'objet-enfant.

## II : PSYCHANALYSE ET FÉMINISME

Ces questions autour de la problématique du Nom viennent faire écho à la problématique féministe des années 1970.

Il est donc permis de se demander ce qui était en jeu dans l'une des revendications des femmes dans les années 1970, celle qui consistait à pouvoir transmettre à l'enfant leur propre nom dit de « jeune-fille » en doublet du nom du père de l'enfant ? (Il n'est pas anodin que trente ans plus tard cette question soit en débat à l'Assemblée Nationale.)

Était-ce l'affirmation d'une autre façon d'être femme, liée à la nécessité d'exister dans le symbolique et non plus seulement dans le Réel du corps ?

Était-ce une interpellation de la position maternelle ? En effet, « la fonction paternelle n'est représentative de la loi que sous la condition d'un repérage de la place exacte du désir de la mère » écrit J. Dor, repérage que doit accomplir l'enfant qui passe lui-même par un processus de symbolisation de la loi, pour son propre compte.

Était-ce une « résistance à la castration symbolique » ?

Était-ce au contraire une façon inconsciente de réhabiliter le père (symbolique), au moment où le père réel (oedipien<sup>17</sup>) était mis à mal et/ou interpellé ?

Était-ce une façon d'affirmer que la transmission symboligène n'est possible que par l'interpellation de la fixité imaginaire des rôles sociaux, et que les voies de la subjectivation sont mises à mal par l'instrumentalisation des individus ?

N'oublions pas en effet que les années 1970 sont politiquement datées tant au regard de l'histoire européenne avec le nazisme, qu'au regard des bouleversements géopolitiques qui ont eu lieu après la seconde guerre mondiale.

C'est dans ce contexte que Lacan, en 1973, via le structuralisme, et tout en s'appuyant sur le mythe freudien du père de la horde, élaborera des propositions logiques qu'il a appelées les « formules de la sexualité » afin de rendre compte de la différence des sexes et du rapport de l'homme et de la femme à la jouissance, chacun selon des modalités différentes.

Il situe la jouissance féminine comme « une jouissance supplémentaire ».

Il y a « des » femmes ; ce qu'il énonce dans cette formule « La » femme n'existe pas. Le La étant barré, « puisque sa nature n'est point son terme générique, ni l'anatomie son destin ».

Je ne développerai pas ici la proposition de Lacan, souhaitant plutôt m'attacher aux conditions de l'émergence de ces propositions.

### A : Les années 1970

Les années 1970 sont une période féconde pour la réflexion féministe dans le champ de la Psychanalyse. Mais ne méconnaît-on pas la portée du débat féministe dans l'enseignement de Lacan ? Comme pour bon nombre d'auteurs qu'il visite, il est rare que Lacan formule qu'il y a puisé. Un article de F. Collin dans *Les Temps modernes*<sup>18</sup> fait, par exemple, état des emprunts de J. Lacan à Simone de Beauvoir, et à son ouvrage de 1949, *Le Deuxième sexe*.

1970 vont apporter une exigence d'altérité au cœur de la théorie : Julia Kristeva, avec sa proposition « d'Œdipe féminin bi-face », Michèle Montrelay qui fait de la jouissance féminine une écriture, Luce Irigaray qui refuse le phallogocentrisme, Piera Aulagnier qui sut se démarquer institutionnellement de Lacan sans pour autant renier son apport déterminant dans le champ de la psychanalyse, ont été des figures marquantes de ces années 70.

Ces psychanalystes s'intéressent à la psychose et/ou à l'écriture.

Or, dans la psychose, c'est le corps lui-même qui n'est pas advenu dans une identité repérable pour le sujet. Le corps est ineffable. Quant à l'écriture, elle est ce qui inscrit le sujet dans une division, dont il fera quelque chose de créatif ou qui le laissera à jamais en deuil de lui-même.

Il n'y a pas d'écriture qui ne suppose un lecteur, un autre, une altérité, et donc un interprète.

Michèle Montrelay, à partir de son analyse de l'écriture de Marguerite Duras et du *Ravissement de Lol.V Stein*, fait de la jouissance féminine une écriture : « Dans la recherche de leur féminité, l'homme et la femme doivent inscrire le nom de cette ombre » qu'est le féminin primaire et ineffable refoulé par la psychanalyse, est la thèse qu'elle déploie.

J. Kristeva, dans son article sur « Le contre-transfert et les psychanalystes femmes »,<sup>19</sup> écrit : « S'il est vrai que la psychanalyse est une clinique et une théorie des frontières (modification topique, dedans/dehors, langage/affect etc...), les analystes femmes semblent s'aventurer plus nettement dans la réalisation institutionnelle et corporelle de cette expérience frontalière. Serait-ce en raison de la bisexualité psychique qui serait plus accentuée dans le deuxième sexe ? »

Elle avance l'hypothèse d'un « Œdipe féminin biface » : dans une première phase la fille, comme le garçon sont attachés à la mère comme objet d'amour. Puis dans un « Œdipe second » la fille se détache de sa mère pour choisir le père comme objet de désir. « S'ensuivent les règlements de compte avec la mère castrée et rivale-castratrice. [...] Ce qu'on a moins dit, écrit J. Kristeva, est que ce changement d'objet s'accompagne d'une adhésion du sujet-femme à l'ordre phallique : ordre paternel désirable et détenteur de la loi symbolique, dans lequel le phallicisme clitoridien de la fille ne fait pas le poids, et qui la place dans une position d'étrangeté : de celle qui joue le jeu, y compris celui du langage et du récit, mais sans en 'être' ; car une partie de son appareil psychique reste tributaire de « l'Œdipe prime » [...] qui la rend prisonnière de l'abjection du maternel archaïque. »

Elle tempère cette position en ajoutant que « l'expérience de la maternité - réelle, imaginaire ou symbolique -, conduit la femme à une double attitude à l'égard de l'objet. »

D'une part il y a érotisation de l'objet, et d'autre part l'enfant est constitué en objet d'amour. C'est l'amour qui permettrait de mettre à distance cette jouissance de la mère archaïque.

Mais alors, si le féminin c'est la mère, quid de la féminité ?

Il est à noter que Sophie de Mijolla, qui a dirigé la publication des Actes d'un colloque intitulé « Les femmes dans l'histoire de la psychanalyse », après avoir révoqué l'assimilation de la féminité à la maternité propose sa réflexion à partir de l'exemple de deux psychanalystes, Melanie Klein, en Angleterre et Piera Aulagnier en France, et de leur rapport aux figures paternelles, Freud pour l'une et Lacan, pour l'autre.

Contestant donc que le féminin ait quoique ce soit à voir avec le maternel, elle en revient à la filiation au père et à la question de l'originaire comme point d'énigme pour les deux sexes.

### B : Repérages actuels

On peut repérer, hier comme aujourd'hui, deux alternatives, que l'on perçoit également dans les ouvrages non psychanalytiques :

l'une entre d'une part une féminité donnée en « négatif », pour s'aider de la métaphore photographique, - « une Ombre » dit Michèle Montrelay<sup>20</sup> -, et d'autre part une féminité qui trouve racine dans un rapport spécifique au maternel.

Une autre entre une féminité escamotée - qui donc pour un auteur comme Luce Irigaray, serait à inventer hors du phallogentrisme - et une féminité prise, quoique de façon spécifique, dans le rapport de tout sujet au phallus.

Quelque soit l'angle, la question de l'amour, et de l'objet d'amour, reste centrale.

Plus récemment, Jacqueline Schaeffer<sup>21</sup> avance que « c'est l'amant de la relation sexuelle de jouissance, qui crée le 'féminin' génital de la femme ».

Elle soutient « l'idée que c'est un travail du féminin' et un travail du masculin' qui assurent l'accès à la différence des sexes et à son maintien, toujours conflictuel ». Ce « travail » fait écho à ce « travail du rêve », dont Freud disait combien il témoigne de la dynamique inconsciente et œuvre pour lui-même.

J. Schaeffer écrit enfin que « le féminin érotique et la relation sexuelle de jouissance constituent la représentation incontestablement la plus refoulée, la plus tabouée, même chez les analystes, lesquels sont plus à l'aise sur le terrain de la sexualité infantile, toute scandaleuse qu'elle soit. »

Ainsi, les psychanalystes femmes ont-elles encore aujourd'hui à traiter avec un paradoxe : d'une part, la formidable subversion qu'a permis la psychanalyse en ce qu'elle a déprivatisé le sexuel et fait interprétation pour des femmes, analystes ou non-analystes, une à une, dont était Simone de Beauvoir, mais dont étaient, avant elle, Lou-Andréas Salomé ou Margarethe Hilferding. D'autre part, ce « refus du féminin », auquel, on peut le supposer, leur psychanalyse personnelle les a confrontées, leur permettant d'en savoir quelque chose... mais quand-même', refus redoublé dans la culture patriarcale comme dans les institutions, et qui autorisait Michèle Montrelay à écrire en 1970 que « les figures fluctuantes qu'évoque le mot 'féminité' posent toutes implicitement l'existence de cette Ombre, royaume du rien, où le réel prend corps comme 'imaginaire' féminin primaire et non spéculaire. [...] Est-il vrai que la psychanalyse refoule cette Ombre, où le poète et le mystique s'abîment ? Pourquoi un Rilke, un Michelet, plus qu'un Freud disent-ils ses pouvoirs ? ».

« Assurément, ajoute-t-elle, le Nom est fou aussi longtemps que l'Ombre n'enveloppe pas son délire. »

Il semble bien que lorsque Federn proposa la nomination de Margarethe Hilferding à la Société psychanalytique de Vienne en 1910, sa proposition fit émerger cette « folie du nom » parmi certains des membres ayant à statuer sur son admission.

### III : DÉPRIVATISER LE SEXUEL

#### A : Margarethe Hilferding

Elle fut la première femme admise en mai 1910 à la Société psychanalytique de Vienne<sup>22</sup>.

Jusqu'à ce mois d'avril 1910, les postulants, tous des hommes, étaient reçus d'emblée le jour même, après un rapide débat.

La candidature de M. Hilferding entraîna controverses et refus malgré la position de Freud « qui considérerait comme une inconséquence grave la décision d'exclure les femmes par principe »<sup>23</sup>. Les discussions furent vives et l'on dut recourir aux statuts de la Société qui impliquaient un vote à bulletin secret. Sa nomination intervint donc après un mois de tractations et l'opposition absolue de deux membres à la présence de femmes dans la Société.

En janvier 1911 M. Hilferding tint une conférence, « Des fondements de l'amour maternel », dans laquelle elle évoquait la sensation de plaisir lié à la succion et « attribuait à l'Œdipe une origine dans l'excitation sexuelle ressentie par la mère ».

Pour elle l'amour maternel n'est pas inné, il est suscité par le biais de l'interaction corporelle entre la mère et l'enfant. Elle retient, pendant la grossesse, les mouvements du fœtus comme déclenchant du plaisir et donc comme étant de l'ordre du sexuel pour la mère. Elle avance aussi que « l'enfant représente un objet sexuel naturel pour la mère dans la période qui suit l'accouchement », et attribue une connotation sexuelle à la montée de lait. Elle propose une origine de l'Œdipe dans l'excitation sexuelle provoquée par la mère, laquelle présuppose une composante érotique chez la mère. Elle ferme sa conférence pour dire l'énigme que constitue pour elle *le rôle du père et les modalités de détachement de l'enfant vis à vis de la mère*.

Pour la première fois sans doute, *publiquement*, une femme parle de la sexualité de la femme dans la maternité. Elle parle du corps et du corps à corps avec l'enfant, où se lit la transgression de l'interdit de l'inceste. Elle parle donc du féminin de la grossesse et non pas strictement de la maternité.

La discussion qui suivit sa conférence se focalisa... sur l'instinct maternel.

Freud lui-même qualifie de « métaphysiques » les investigations sur les premiers temps du développement sexuel. Nous sommes en 1910.

Freud évolua sur ce point puisque, treize ans plus tard, en 1923, il publia « le Moi et le Ca » où il prend en compte le choix d'objet qu'est le sein pour le garçon, « sous le mode de l'étayage ». Là encore pourtant, il se situe du côté de l'enfant, du garçon, et non pas du côté du sexuel de la mère... « continent noir » disait Freud.

Il semblerait que ce que n'a pu supporter le groupe viennois en 1910 est *l'évocation*, par Margarethe Hilferding, « d'une mère archaïque et sexuelle », certes, mais aussi *l'acte* d'une femme qui dispose d'une parole subjective sur son corps féminin, et dit publiquement qu'il y a du désir dans l'acte de création et dans la relation à l'autre.

#### B : Hypothèses actuelles

N'est-ce pas une question similaire qu'a imposé le mouvement féministe des années 1970, en portant à haute voix, de façon publique et en acte, l'insupportable de l'occultation du désir pour les femmes non seulement lorsqu'elles sont enceintes, mais dans leur relation à l'homme, l'occultation de leur désir dans des liens du mariage dont on oublie aujourd'hui ce qu'ils ont massivement été il y a peu ? *La spécificité de ce mouvement n'a-t-elle pas été d'apporter, par l'introduction de la pluralité et de l'éphémère dans l'institutionnel, une certaine interrogation sur l'amour, une part « d'Ombre » dans les certitudes du Nom ?*

Peut-on faire cette hypothèse que le féminisme des années 1970 a, en Europe, comme en Amérique du Nord, opéré un déplacement de la sphère privée à la sphère publique, dont l'un des effets a été un ébranlement, pour tous, homme ou femme, du rapport au langage ?

Une autre hypothèse encore : le mouvement féministe des années 1970 n'a-t-il pas opéré une interprétation du discours figé patriarcal, qui plaçait les femmes dans une alternative : mère ou femme-objet, alternative qui ne laissait aucune place à la pulsation du sujet en dehors de la reproduction et/ou de la pathologie. C'est-à-dire qui laissait une place infime ou déviante à la parole subjective.

Dire « je » *publiquement*, c'est se risquer dans son dire, c'est s'exposer ; se poser hors de... c'est opérer un acte de séparation, de division.

L'Histoire s'inscrit et se transmet aussi dans la mémoire familiale ou dans les non-dits familiaux. Chacun, chacune, en est fabriqué, modelé à son insu.

Ainsi, les femmes algériennes qui ont participé au combat pour la décolonisation de l'Algérie n'ont-elles pas élevé leurs filles tout à fait de la même manière que l'ont fait leurs propres mères, même si elles n'ont pas été reconnues, ce qui a rendu leur « héroïsme » invisible<sup>24</sup>.

Ne se trouve-t-on pas là sur ce versant d'une transmission spé-

cifique depuis la mère, dont parle Julia Kristeva ?

Ainsi la gerbe de fleurs déposée à la « femme du soldat inconnu, plus encore inconnue » (que lui), avait, dans les années 1970, un quart de siècle après la seconde guerre mondiale, un double sens : celui de découpler la fonction maternelle de la féminité, et celui de soulever le voile des non-dits politiques et familiaux de l'Histoire.

Comment, sur la scène publique, un signifiant refusé vient-il se manifester à nouveau ?

Quelque chose qui est fondé dans l'enfance vient se rappeler à celui ou celle qui fait cette expérience de prendre la parole, cette expérience étant un engagement du sujet (sujet de l'inconscient) dans son acte.

« S'il y a une histoire, si l'homme est un être historique, c'est seulement parce qu'il y a une enfance de l'homme, parce que le langage ne s'identifie pas à l'humain »<sup>25</sup>, écrit Giorgio Agamben. C'est dire que cette identification primaire ne va pas de soi, et que c'est elle qui, lorsqu'elle se produit, inscrit une différence entre langue et parole.

C'est cette expérience qui « ouvre à l'histoire son espace propre ». De fait, ajoute-t-il, « le mystère qui résulte pour l'homme de son enfance ne peut se dissiper que dans l'histoire ; de même que l'expérience, en tant qu'enfance et patrie de l'homme, est le lieu où il est toujours en train de tomber, vers le langage et la parole. » Je dirai qu'il ne se dissipe jamais que de façon incomplète.

Ainsi, celui ou celle qui fait *l'expérience de prendre la parole*, fait histoire.

Car « l'homme, en tant qu'il a une enfance, en tant qu'il n'est pas toujours déjà parlant, scinde l'unité de cette langue et apparaît comme celui qui, pour parler, doit se constituer en sujet du langage et doit dire « je ».

## CONCLUSION

Rares sont les époques, comme ce fut le cas dans ces années 1960 - 1970 « hystérisées », où la subjectivation du discours s'est imposée de façon aussi vive face au « on » de la massification ou au « moi » d'une identité sans faille sur la scène publique.

Il m'est apparu, à la relecture des écrits publiés dans les années 1970, ou à entendre celles dont j'ai écouté cette expérience du féminisme du point de vue subjectif, que ce qu'a apporté de façon spécifique le mouvement de libération des femmes (non pas tel ou tel groupe, mais ce mouvement, cette dynamique plurielle), c'est bien sûr *l'invention* d'une stratégie différente de celle qui avait existé jusqu'alors, mais c'est surtout *l'expérience* de la subversion du discours par la prise de parole subjective et l'acceptation de discours pluriels dans le collectif.

Ceci ne l'a pas été sans conflits. Mais comme l'écrivait si justement J. Hassoun le conflit a une dimension de subjectivation que la pensée unique contemporaine veut occulter.

Alors, comme une conséquence logique, la question de la sexualité, jusqu'alors cantonnée dans la sphère privée, devint un tabou à transgresser en le portant sur la scène publique.

Juliet Mitchell écrivait en 1974 : « Si l'on veut généraliser, les hommes entrent dans l'histoire par une voie où les structures de classe sont dominantes, alors que les femmes (en tant que femmes, et quelque soit la place que leur travail leur fait occuper dans la production) restent définies par une organisation qui découle des structures de la parenté. »

On voit se dessiner dans cette analyse une assignation à une place privatisée pour les femmes, puisque « dans notre société, le système de parenté s'incarne dans la famille ».

Les femmes féministes ont sans doute largement contribué à mettre à mal la notion de famille patriarcale en voulant sortir d'une assignation *conventionnelle*. Les débats actuels sur le nom de famille, comme sur la parentalité, en sont un écho.

C'est en ce point de rupture entre la sphère privée qu'est la famille et la sphère publique et sociale que les féministes ont été nom-

mées « hystériques ».

Or l'hystérique est celui ou celle qui, par son symptôme mis en scène, cherche à faire entendre une vérité refoulée et dérangeante. On sait depuis Freud combien le symptôme hystérique est une parole qui cherche à se dire, et qui concerne le sexuel.

Le mérite de Freud qui lui valut reconnaissance de ses pairs médecins, fut de prouver que l'hystérie n'était pas *que* féminine. Il y a une hystérie masculine qui a la même structure que l'hystérie féminine.

La lecture de la *Traumdeutung*, comme cette affirmation de Lacan : « L'inconscient est structuré comme un langage », nous indiquent combien la psychanalyse qui est un *travail sur la langue*, serait donc en dette de la langue et de sa fonction séparatrice. En cela elle est proche de la littérature et de la poésie.

L'histoire de la psychanalyse, de ses conflits théoriques, comme de ses scissions, prouve que la dette est toujours active quant à cette filiation.

De ce point de vue, la pluralité des chapelles analytiques indiquerait-elle la nécessité structurelle d'une extériorité et l'horreur de la totalité mortifère ? Pour la psychanalyse, cette pluralité ne serait-elle pas l'inscription de l'altérité au cœur même d'une discipline qui interroge l'altérité comme fondement de l'humain et accepte de laisser ouverte l'énigme de la différence des sexes ?

Notes :

<sup>1</sup> Jeanne Lafont, *Les dessins des enfants qui commencent à parler – Réflexion sur l'autisme et l'écriture*, EFÉdition 2001.

<sup>2</sup> Séminaire *Encore*.

<sup>3</sup> J.-P. Winter, *Les Errants de la chair*, Ed PBF

<sup>4</sup> J.-B. Pontalis.

<sup>5</sup> XY – *De l'identité masculine*, Ed Livre de Poche .

<sup>6</sup> *L'Impair*.

<sup>7</sup> in *L'Ordre sexuel*.

<sup>8</sup> Par ailleurs, dans ce recours à la topologie ne trouve-t-on pas les prémisses de ce que certaines psychanalystes, comme Luce Irigaray, avanceront d'une subversion de la langue en tant qu'elle porte en elle l'indice d'un phallogocentrisme.

<sup>9</sup> Lors d'une récente émission radiophonique, Axel Kahn indiquait combien il en est de même pour le monde scientifique selon la culture et le pays d'appartenance.

<sup>10</sup> D'où, peut-être, le titre étrange du livre de G. Pommier ?

<sup>11</sup> C'est-à-dire structurée par un rapport spécifique au langage.

<sup>12</sup> « Il suffit qu'un seul mot, qu'un concept se prenne en fétiche pour qu'il devienne le germe monstrueux d'une idée pure et simple [...] pour que se trame déjà, non pas en mythe mais en réalité, le modèle réduit du réseau de fer qui mènera inexorablement aux bouches de feu ». Serge Leclair : *Le pays de l'autre*, Ed Seuil.

<sup>13</sup> *L'Impair*; N° 0.

<sup>14</sup> Ne serait-ce pas plutôt cette notion de *différentiel* elle-même, et non les objets ou les noms de famille ou noms communs auxquels elle s'applique, qui oeuvreraient dans la structuration psychique ? Même si, bien sûr, dans une analyse on peut repérer des chaînes signifiantes spécifiques à un sujet pris dans son histoire.

<sup>15</sup> Comme on le verra plus loin, lorsqu'est abordée la question de la spécificité du « féminin », sont convoqués soit le nom dont on a pu voir combien il fait équivoque avec le « Nom-du-Père », soit le lien à la mère, qu'il soit symbolique ou pris dans le Réel du corps :

Il y a dans la langue française un passage de sens qui va du nombril évocateur du lien, au creux pathologique : Le mot « ombilic » désigne d'abord un objet circulaire qui fait saillie sur une surface : l'appendice sur le cadran solaire, ou un coquillage ; il désigne une surface courbe. A la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, il prend le sens de « point central ». Au XX<sup>ème</sup> siècle, par le biais du discours sur la pathologie, il se creuse et se retourne en une « sorte de dépression au creux d'une pustule ». Ce retournement évoque le fait que, pour les anciens, l'utérus était le retournement vers l'intérieur, du sexe masculin. Est-ce que l'on ne retrouve pas dans la langue, et dans l'évolution du mot « ombilic » qui, très tôt, a été l'équivalent de « nombril », un passage de sens et un indice du repositionnement linguistique, de la question de l'originaire via la maternité ?

<sup>16</sup> Que J. Lacan soit de culture française et chrétienne, aurait-il un lien avec cette dénomination conceptuelle « les Noms-du-Père » ?

<sup>17</sup> Certes, dire les choses ainsi réduit le terme « œdipien » à cette dimension imaginaire d'assignation des sujets à une place sociale. Mais comment l'énoncer ? Il semblerait qu'il n'y ait pas de nom pour désigner ces pères et mères réels qui se satisfaisant d'assigner leurs filles à être objets d'échange, dans la plus pure tradition du mythe de la horde, se satisfont également d'assigner leurs fils à « ne pas être des mauviettes » voire « des femmelettes ».

<sup>18</sup> « La Liberté inhumaine ou le mariage mystique de Lacan et S. de Beauvoir », *Les Temps modernes*, Nov 1999.

<sup>19</sup> Actes du colloque : « Les Femmes dans l'Histoire de la psychanalyse », 1998.

<sup>20</sup> M. Montrelay : *L'Ombre et le Nom*, Ed de Minuit.

<sup>21</sup> « Le roc de la différence des sexes » in *Le féminin : un concept adolescent ?*, Ed ERES.

<sup>22</sup> « Les femmes dans l'histoire de la psychanalyse ». sous la direction de S de Mijolla ; texte de F . Rexand.

<sup>23</sup> « Minutes » de la Société psychanalytique de Vienne.

<sup>24</sup> Peut-on imaginer aujourd'hui que ce n'est qu'en 1965 qu'une femme mariée a pu exercer une activité professionnelle sans le consentement de son mari et donc percevoir elle-même ses allocations de chômage, le cas échéant ?

<sup>25</sup> Cf séminaire dirigé par J Guilhaumou sur le thème « Visibilité et invisibilité de l'héroïsme féminin ».

<sup>26</sup> « Enfance et Histoire », PBF, p 66-68.

<sup>27</sup> Agamben ajoute : « Voilà pour quoi l'histoire ne peut être le progrès continu de l'humanité parlante, le long d'un temps linéaire : en son essence, elle est intervalle, discontinuité, epoché. Ce qui a l'enfance pour patrie et origine doit poursuivre son chemin vers l'enfance et dans l'enfance ».