

« L'instance sociale de la femme »

Hélène Guilbaud : En 1958, dans ses « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », Lacan posait une question que les directeurs des Journées nous ont invitées à commenter : « Pourquoi [...] l'instance sociale de la femme reste-t-elle transcendante à l'ordre du contrat que propage le travail ? Et notamment est-ce par son effet que se maintient le statut du mariage dans le déclin du paternalisme ? » [\[1\]](#) Citation complexe, que nous tenterons d'appréhender, tour à tour, Francesca et moi, sous deux angles différents. Je commencerai puis laisserai la parole à Francesca [\[2\]](#).

Soixante ans se sont écoulés depuis l'écriture de ce rapport, mais la question de l'incidence sociale de la sexualité féminine se pose toujours. Y aurait-il donc notamment quelque chose de particulier dans le désir féminin qui soutiendrait l'instance du mariage ? Et quels en seraient les effets dans le social ?

Le texte de 1958 renvoie à la première période de production de Lacan sur la question de la différence des sexes, marquée par le primat du symbolique. Lacan définit le phallus comme un signifiant du désir et introduit, à la suite de Freud, une dialectique entre être et avoir. Mais il affirme aussi dans ce texte qu'il y a un réel de la différence des sexes et pose la question d'une libido autre que mâle, qui ne serait pas annexée au privilège du signifiant phallique. Ici est donc clairement avancée l'hypothèse d'une autre jouissance, anticipation de ses propositions ultérieures quant à la question féminine, même s'il faudra attendre le Séminaire XX, *Encore*, et le texte « L'étourdit », pour qu'elle soit éclairée et formalisée autrement. Lacan a alors comme objectif de « faire sortir du nouveau sur la sexualité féminine » [\[3\]](#). Quel est ce nouveau ?

Il s'agira de rendre compte de ce que Freud n'a pu saisir concernant la sexualité féminine : ce qui, de la féminité, échappe au phallique, qui sera repris et élaboré par Lacan en termes de *pas-tout*. Il postule alors pour ceux et celles qui se rangent sous la sexuaction femme un à-côté, *pas-tout* dans la fonction phallique en leur attribuant une jouissance autre qui ne dépend pas du signifiant phallique et dont on ne peut rien dire. Sa formule aussi célèbre que provocante : « La femme n'existe pas », qu'il écrit en barrant l'article défini, rend compte de ce qu'il n'y a pas de signifiant du sexe féminin qui réponde, dans l'inconscient, au signifiant phallique. Cela ne veut pas dire, bien entendu, que le sexe féminin n'a pas de réalité anatomique mais que, pour l'inconscient, le sexe féminin n'existe pas au sens où il ne peut pas être élevé au statut de signifiant [4] comme l'est le phallus.

C'est ce qui fera dire à Lacan que tout être parlant, qu'il se range côté homme ou côté femme, est « en exil » du rapport sexuel car il manquera toujours un savoir sur l'Autre sexe.

Quels sont les effets, sur un sujet-femme, de cette « forclusion » de la femme dans la structure ? Dans *Encore*, Lacan évoque une « aspiration vers l'être », qui part du *pas-tout*, en direction de l'Un. Là où le signifiant échoue à nommer la femme, une femme recourt à l'Autre, chaque fois qu'elle le peut, pour en recevoir un plus d'être, pour tenter de nommer cette part d'elle-même in-subjectivable. Elle peut en appeler, par la voix d'un partenaire, à la nomination par l'amour, un amour unique. Le mariage lui apporte alors la preuve qu'elle est bien la seule. N'est-ce pas ce qui la pousse à une union conjugale que l'amour seul n'impose pas ? Car force est de constater que même si l'autonomie sociale et professionnelle actuelle des femmes les amène à rompre plus facilement le contrat de mariage, leur aspiration à se marier ne faiblit pas pour autant, bien au contraire.

Freud avait pointé l'exigence féminine spécifique de l'amour, exigence d'être l'unique. Mais il y voyait, dans *Malaise dans*

la civilisation, un obstacle au lien social, la libido féminine lui paraissant trop propice au repli, trop encline à n'investir que l'enfant, le mari, les proches, au détriment du lien communautaire. C'était toutefois au temps où le père régnait encore comme principe d'unification du lien social.

Lacan, on le sait, s'est toujours inscrit en faux contre les thèses freudiennes d'une asocialité féminine, qu'il s'agisse de l'homosexualité ou de l'hétérosexualité des femmes. Dans *Encore*, il vante les vertus du mouvement des Précieuses au XVII^e siècle, sur le lien social, pour ce qu'elles ont su faire passer dans la culture et dans la langue. Mais ne peut-on pas aussi, en s'appuyant sur sa citation de 1958, et à l'encontre de Freud, donner au désir féminin une portée sociale positive, allant *a contrario* d'une déliquescence des liens sociaux ? Quand le père régnait, et au temps de Freud le père régnait sans doute davantage, peut-être pouvons-nous voir dans le goût pour l'intime qu'il y aurait dans l'amour une entrave au lien communautaire. Mais lorsque les liens sociaux se délitent à l'extrême, comme il en va aujourd'hui, l'exigence d'amour et l'aspiration au mariage des femmes, en permettant d'unir l'un à l'autre, ou encore l'une à l'une dans les mariages homosexuels, ne seraient-elles pas la dernière protection contre un risque de disparition du lien social ? Une ultime façon de faire lien lorsque le symbolique fout le camp ? N'est-ce pas l'hypothèse de Lacan dans la citation de 1958 ?

L'hystérie féminine est paradigmatique de cette aspiration à trouver « l'homme de sa vie » qui puisse lui donner le signe de ce qu'elle attend, le signifié qui lui dirait enfin ce qu'est la femme, même s'il s'agit toujours pour elle de dénoncer dans le même temps la défaillance du père.

Mais le *pas-tout* ouvre aussi la voie d'une pratique de « l'absens », de la faille dans la structure, qui ne passe pas par le colmatage de l'objet. Le *pas-tout* concerne la question de la fin de l'analyse, quels que soient la position sexuée et

les choix de jouissance de l'analysant. Dans la cure, ce n'est qu'à passer par les défilés de la demande et du désir que pourra s'éprouver le fait que le symbolique n'est pas tout, que l'Autre n'existe pas, que pourra se faire cette *trou-vaille*, celle par laquelle c'est le non-su qui ordonne le cadre du savoir [5]. Prendre appui sur le vide d'ex-istence laissé par l'inexistence de l'Autre et ce qui reste indicible dans le langage est la voie par laquelle le sujet a chance de pouvoir s'offrir à ce qu'on pourrait appeler la « liberté lacanienne », liberté de penser, de dire et d'agir, qui n'exclut pas pour autant, bien entendu, la question de l'amour et du mariage.

Francesca Biagi-Chai : À n'en pas douter, pour Lacan déjà dès les années 60, la sexualité féminine, avait vocation à dépasser les limites de l'intime et à être en rapport avec la société. Dans son texte « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine » [6] Lacan conclut par un chapitre intitulé « La sexualité féminine et la société » [7] on peut y lire cette affirmation que nous avons eu à commenter : « Pourquoi enfin l'instance sociale de la femme reste-elle transcendante à l'ordre du contrat que propage le travail ? Et notamment est-ce par son effet que se maintient le statut du mariage dans le déclin du paternalisme ? » [8]

Est-ce cette transcendance qui a conduit du mariage dit *de raison* voulu par les familles au *mariage d'amour* désiré par les jeunes gens libérés de ce joug, parvenu aujourd'hui au *mariage pour tous* au-delà de sa conception traditionnellement hétérosexuelle ? Car un fort désir de mariage, est ce que nous rencontrons actuellement à travers la revendication généralisée, du « mariage pour tous » qui, récemment, a tant mobilisé la société.

Dans ce texte, Lacan ne dispose pas encore des formules de la sexuation qui lui permettront d'identifier, dans le Séminaire

XX notamment, la jouissance féminine comme supplémentaire à la jouissance phallique. C'est par un cheminement à travers la sexualité homosexuelle qu'il trace la voie de cette jouissance au-delà du phallus qui vaudra pour les deux sexes. Il commence, ici, par distinguer l'homosexualité masculine de l'homosexualité féminine à partir de leurs différents modes de jouir et les conséquences que cela implique. La première, l'homosexualité masculine, on peut la dire centrée sur l'objet du désir, elle consacre, en effet, le statut fétichiste de la sexualité. C'est une jouissance dont Jacques-Alain Miller, nous dit qu'elle est « finie, localisée, c'est la jouissance phallique fétichisée » [\[9\]](#). Elle résonne avec ce que pointe Lacan dans ce passage, soit la mise en jeu d'« une sorte d'entropie s'exerçant vers la dégradation communautaire » [\[10\]](#), il prend à ce propos l'exemple du catharisme. Au contraire, du côté de l'homosexualité féminine, il s'agit de la jouissance féminine infinitisée, celle dont J.-A. Miller précise que « non localisable » elle se présente « selon un mode érotomaniaque » [\[11\]](#). Elle a rapport à A, soit directement à *A barré*. Dès lors cette jouissance va plus loin que sa dimension proprement sexualisée, elle touche à la société tout entière et J.-A. Miller en indique en quelque sorte la fonction, soit que Lacan « l'a généralisée jusqu'à en faire le régime de la jouissance comme telle » [\[12\]](#). Tous ceux qui, dépassant les limites, touchent à la langue, touchent à la civilisation, et les modifient, ne sont pas sans être empreints de féminité. On y aperçoit, ce que Lacan révèle dans ce chapitre, que cette jouissance féminine est contraire à l'entropie sociale ce que « le mouvement [...] des Précieuses » [\[13\]](#) démontre. Actuellement tandis que le déclin du père et de l'idéal qui l'accompagne sont pratiquement consommés, que le cynisme et la jouissance généralisée de l'objet sont aux commandes, on pourrait croire caduc le mariage et sa forme traditionnelle limitée au regard de l'amour, or il n'en est rien. Il est plus présent que jamais. On demande le mariage, sa valeur d'institution, sa valeur d'engagement qui dépasse celle du contrat comptable tel que le Pacs peut le fournir. La

transcendance dont parle Lacan ici, trouve sa place dans cet écart, dans ce refus des arrangements, dans cet appel à Autre chose, à un au-delà, à la dimension de la parole dans la promesse consacrée. C'est dire que les femmes ne confondent pas le père et l'Autre auquel elles aspirent selon le fantasme de l'hystérique [14]. Celle-ci se distingue de la femme tout en inscrivant à l'horizon le signifiant qui pourtant manque à La dire, signifiant de LA femme qui devient dès lors un mythe, un mythe à venir. Mais un mythe n'a pas de temporalité. Un mythe donc, à partir duquel le monde est susceptible d'être réorganisé en référence à une jouissance d'un Autre ordre. Celle, où la femme est *pas-toute*, soumise à la mesure phallique. Une jouissance cette fois « non interdiciatrice », avec sa part « qui n'est pas prise dans le système interdiction-récupération » [15]. Comme dit J.-A. Miller : « La femme ne se signale que par ce qui de supplémentaire dépasse cette fonction. Elle se situe par rapport à autre chose que la limite de l'universel masculin qu'est la fonction du père. » [16] Une question émerge : qu'en est-il dans ce régime de jouissance qui dépasse celui du père et de son idéal calibré par le phallus, qu'en est-il du statut de la croyance ? Cet au-delà particulier de la jouissance féminine, bien qu'il relève de la singularité, ne choit pas dans le cynisme mais contribue à maintenir une fonction à valeur créative et sublimatoire, pas moins civilisatrice. En effet, le côté femme n'implique pas le rejet du père, elle n'envoie pas promener l'imposture paternelle avec son cortège d'ironie, d'autonomie et d'isolement comme c'est le cas dans la psychose. Elle s'en passe, mais pour ouvrir à un autre rapport à l'Autre, un rapport non de certitude mais bien de croyance. « On croit ce qu'elle. C'est ce qui s'appelle l'amour » [17]. L'amour que la femme veut faire exister comme absolu, mais contre quoi on se cogne, contre quoi elle aussi se cogne du fait du non-rapport sexuel [18], c'est ce que veut dire que La femme n'existe pas. Alors à quoi croire ?

L'homme entre dans la croyance en croyant à LA femme, à ce

continent inconnu, à ce mystère, mais en tant qu'il serait à l'horizon de chacune. Croire à chaque une, deux, trois en tant que de cette jouissance elles pourraient en dire quelque chose, est ce qui permet « d'y croire », à la femme comme pluriel comme espèce mais non comme absolu, comme symptôme et non comme réel.

Lacan illustre ceci en nous invitant à lire le « très beau roman » de Friedrich de La Motte-Fouqué, *Ondine* [19]. Ondine vient, du monde des ondins, des océans, se faire femme pour aimer un homme et être aimée de lui. Elle cherche le signifiant qui la ferait femme, celui qui ferait entrer la dimension érotomaniaque infinie de l'amour dans le mariage la faisant entrer dans le monde des humains. Quand Ondine rencontre, dans la baraque de pêcheurs de ses parents adoptifs, le chevalier Huldbrand, elle est toute prête à accueillir ce destin tant attendu. « ils restèrent là à s'admirer l'un l'autre plus longtemps que de raison. Enfin, loin de marquer quelque timidité, Ondine s'avança familièrement vers le jeune homme, se mit à genoux devant lui ». Réprimandée par ses parents pour son « arrogance et son audace » elle s'enfuit et le chevalier en vint à se demander « si [elle] n'était pas un être immatériel »... Lui-même avait été par quelque sort arraché à Bertalda, sa promise, celle pour laquelle il s'était appliqué à « triompher dans toutes les épreuves ». Au contraire Ondine se montrera totalement soumise aux désirs de son chevalier, lui offrant, grâce à ses pouvoirs magiques *Tout*, le monde, la nature, et plus encore. Séduit par Ondine, il l'épouse. C'est par la cérémonie du mariage qu'Ondine change de monde et acquiert une âme, un au-delà de la finitude, une jouissance de la parole, mais avec celle-ci angoisse et souffrance. Fini la liberté, l'espièglerie, elle devient sur un mode absolu inhérent à sa marque d'origine : *Toute Autre*, et, pour lui comme pour tous, d'une bonté infinie. Son amour pour ce mari englobe tout, tout ce qui l'entoure aussi va-t-elle jusqu'à aimer Bertalda sans réserve. À eux trois, ils vivaient de grandes choses, un idéal

inédit. Mais qu'était devenue Ondine sinon un pur sacrifice, le signifiant d'un fantôme, celui de *La femme qui n'existe pas* ? Hulbrand y croit à cet immense amour, mais il ne le croit pas, il ne peut s'y engloutir, y disparaître. Aussi, oscillant entre Ondine et Bertalda qui, elle, l'aime d'un amour humain, malgré la mort qui le menace s'il devait abandonner Ondine, il ne peut se tenir dans sa prison dorée, hors des autres, hors symptôme. Il renie Ondine qui n'était peut-être rien d'autre que le nom de l'impossible. En retrouvant ses émotions et par là même son propre corps, conformément à la valeur d'un mythe, il en meurt.

[1] Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 736.

[2] *Duetto* lors des 48^e Journées de l'ECF, le 16 novembre 2018.

[3] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 54.

[4] Lacan J., « L'étourdit », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 449-495.

[5] Lacan J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 249.

[6] Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *op. cit.*, p. 725-736.

[7] *Ibid.*, p. 736.

[8] *Ibid.*

[9] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'Un », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 2 mars 2011, inédit.

[10] Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *op. cit.*, p. 736.

[11] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'Un », *op. cit.*

[12] *Ibid.*

[13] Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *op. cit.*, p. 736.

[14] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2001.

[15] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'Un », *op. cit.*, leçon du 9 février 2011, inédit.

[16] *Ibid.*

[17] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 21 janvier 1975, *Ornicar ?*, n°3, Paris, Navarin, mai 1975, p. 110.

[18] *Ibid.*

[19] De La Motte-Fouqué F., *Ondine*, Œuvre du domaine public.

Ici, c'est l'exil !

Que peut apporter la psychanalyse à l'élucidation de ce qui fait symptôme aujourd'hui avec cette figure de l'étranger ?

[1] Et que peut-elle nous apprendre spécialement à propos de l'étranger ? Le thème de notre table ronde met en tension l'étranger et la haine et nous invite, c'est du moins le parti pris que j'aurai, nous invite à considérer les rapports de ses deux termes entre eux. En réalité, ce qui paraît vraiment frappant dans ses rapports, c'est que l'un est l'objet de l'autre, c'est que l'étranger qui vient d'ailleurs est l'objet

de la haine d'un autre qui est lui d'ici. Alors bien sûr, il faut sans doute adoucir cet énoncé, pas toujours, pas partout, pas tout le temps, ajoutons, mais de plus en plus souvent. On peut dire alors qu'entre l'étranger et la haine s'installe un rapport qui est aussi entre ce qui est d'ailleurs et ce qui est d'ici. Voilà comment se présente la scène, celui qui vient d'ailleurs présente la caractéristique essentielle pour servir d'aliment à la haine de celui qui est d'ici. C'est sur ce plan que la psychanalyse donne un aperçu qui renverse les rapports entre ce qui est d'ici et ce qui est d'ailleurs, entre celui qui se représente avec les attributs d'ici pour en faire ce qui l'identifie, ce qui constitue son identité de soi à soi.

Freud publie en 1919 un texte intitulé « L'inquiétante étrangeté », par pudeur je ne vais pas prononcer le titre de ce texte en allemand mais sachez qu'il est intraduisible dans les nuances qu'il exprime dans la langue allemande, nous y reviendrons, Freud donc dans les premières lignes de ce texte, fait un développement très précis sur l'évolution du mot et on saisit très bien que c'est une réflexion sur ce qui est d'ici et ce qui ne l'est pas, ce qui est étranger et effrayant. Il fait valoir que pour regarder de près cette variété particulière de l'effrayant, je le cite, « qui remonte au depuis longtemps connu » [\[21\]](#), il faut s'intéresser à la langue. Il s'agit pour lui d'élucider comment un objet connu, familier peu devenir effrayant, étrangement effrayant. Il lui faut néanmoins aller au-delà de l'équation *ce qui est inquiétant est égal à ce qui est non familier* car tout ce qui est nouveau n'est pas effrayant. Il faut quelque chose de plus à la nouveauté pour qu'elle donne lieu à une expérience d'*inquiétante étrangeté*. Un autre détail dans sa démonstration a attiré mon attention, Freud indique que parmi toutes les nuances de signification, le mot *heimlich* qui signifie *proche, connu*, en a une qui coïncide avec son contraire : ce qui est connu devient alors étranger. Ce retournement ou plutôt la coïncidence entre l'inquiétante étrangeté avec ce qui est le plus connu, le plus proche, le plus intime à soi a de quoi

surprendre justement parce qu'elle nous dit qu'un objet peut à la fois être complètement étranger et simultanément intime. Freud donne un exemple personnel et très parlant pour illustrer comment l'*inquiétante étrangeté* porte sur un objet qui est à la fois étranger et intime. Lors d'un voyage en train, Freud rapporte ceci, je le cite : « j'étais assis tout seul dans un compartiment de wagon-lit, lorsque sous l'effet d'un cahot un peu plus rude que les autres, la porte qui menait aux toilettes attenantes s'ouvrit, et un monsieur d'un certain âge en robe de chambre, le bonnet de voyage sur la tête, entra chez moi. Je supposai qu'il s'était trompé de direction en quittant le cabinet qui se trouvait entre deux compartiments et qu'il était entré dans mon compartiment par erreur ; je me levai précipitamment pour le détromper, mais m'aperçus bientôt, abasourdi, que l'intrus était ma propre image renvoyée par le miroir de la porte intermédiaire. Je sais encore que cette apparition m'avait foncièrement déplu. Au lieu donc de m'effrayer de mon propre double, je ne l'avais, moi tout simplement pas reconnu. » [\[3\]](#)

Ce texte de Freud a le grand mérite de mettre à jour une structure qui éclaire le surgissement de la haine de l'étranger au niveau du miroir. Il faut bien dire que cette perspective trouble pour le moins les rapports entre ce qui est d'ici et l'étranger, pas simplement parce que l'étranger serait un semblable car cela reviendrait à s'arrêter juste à la surface du miroir où l'image du corps se réfléchit. Ici, la haine de l'autre apparaît bien comme d'abord la haine de soi.

Mais plus encore, il manque ce petit quelque chose qui donne à la haine son côté coriace. Il s'agit de considérer que ce qui n'est pas reconnu est bien quelque chose qui est intime. C'est à la fois ce qui est le plus extérieur au sujet et à la fois ce qui lui est le plus intime. Et pour nommer cette notion du plus intimement étranger, Lacan emploie le terme d'*extime*. Il l'emploiera à quelques reprises dans son enseignement sans en faire un concept à proprement parler mais une notion qui suit

les lignes de l'expérience de Freud dans le train, cette expérience d'*inquiétante étrangeté*, pour situer que ce qui, de l'inquiétant dans cet étranger, est de l'intérieur.

Alors, poursuivons avec Lacan pour dire que la haine tire sa source de ce quelque chose d'étranger en soi bien plus radicalement différent, bien plus insituable que ce que l'étranger en chair et en os peut représenter. Cet objet *extime* est pour les *parlêtres* irréprésentable, impossible à reconnaître comme sien. Et c'est pourquoi, l'étranger habille si facilement cet objet *extime*. Dans le numéro 11 de la revue *Le Diable probablement* consacré à la haine, Anaëlle Lebovits-Quenehen qui est psychanalyste à Paris, fait valoir que la haine exprime un rapport de soi à ce point insituable, insubjectivable qui se manifeste à l'occasion dans l'expérience de l'inquiétante étrangeté, ce point d'Altérité à soi. A partir de ce point, il y a deux destins possibles. Le premier passe par le rejet et c'est la haine de soi qui surgit alors quitte à ce que ce soit l'étranger qui en endosse les habits. Mais, il faut souligner que la haine de soi passe d'abord par le rejet de cette intime altérité. Alors on peut concevoir que la haine de l'étranger bien plus que le résultat de la haine de soi est avant tout la marque du rejet de l'intime altérité. L'autre destin possible qui s'offre au sujet, c'est de tenir compte et de composer avec cette intime altérité comme de lui-même. C'est là sans aucun doute que le sujet peut échapper à la fascination pour la haine.

[1] Texte issu d'une table ronde « Étranger, dis-moi qui tu es », dans le cadre du « Week-end Lacan », organisé du 12 au 14 avril 2019 à Toulouse, par l'ACF-Midi-Pyrénées.

[2] Freud S., *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p. 215.

[3] Freud S., *op.cit.*, p.257.

Nouveau désordre amoureux

Nouveau désordre amoureux

Marie-José Asnoun & Pierre Sidon

« Dans le nouveau désordre amoureux qui définit le régime de l'alliance dans notre civilisation, le sujet n'en tient pas moins au mariage et à la filiation. »

[\[1\]](#)

Le mariage : entre Nom-du-Père et résidu ? [\[2\]](#)

Marie-José Asnoun

Fonction fondatrice de la mère [\[3\]](#)

« Dans les pays d'Europe occidentale dont les langues dérivent du latin, le cadre lexical du mariage renvoie à une forme juridique par laquelle la femme se prépare à devenir mère par sa rencontre avec un homme. » [\[4\]](#)

Résistance et déclin du mariage

Le mariage, dans tous ses états peut être posthume depuis la première guerre mondiale. Il a été réintroduit en droit français en 1959.

Toutefois, il décline, en faveur d'autres styles d'unions. « En France, l'Institut national d'études démographiques (INED) rapportait qu'en [1965](#), 5,9% des naissances provenaient

de parents non mariés. En [2012](#), ce pourcentage était monté à 56,6%. » [\[5\]](#).

Déclin du Nom-du-Père et déclin du mariage

Pourquoi se marie-t-on encore aujourd'hui alors que fonctionne la symétrie juridique pour un homme et une femme ? L'argument du contrat est faible puisque tous les formes d'unions proposent des formes de contrat similaires à celui du mariage. Et nous sommes dans un monde de contrats *illimited*.

Pour le nom ; pas davantage puisque maintenant l'épouse peut garder son nom et les enfants issus du mariage peuvent aussi bien porter le nom du père que celui de la mère, que les deux noms accolés.

Au nom de l'amour ? Si nous acceptons que cela puisse être une cause, toutefois, l'amour peut s'exprimer hors cette institution.

Le mariage serait-il une forme de résistance, aux divers remaniements de l'usage des noms, à la dissolution de la tradition ou à la « pratique sociale comme telle qui effectue des variations réglées sur les usages auparavant admis » [\[6\]](#).

À l'instar du Nom-du-Père, si le mariage, décline, il se maintient. Pouvons-nous articuler le déclin du Nom-du-Père et le relatif déclin du mariage ?

Il semblerait que le mariage occupe à la manière du Nom-du-Père une fonction de régulation qui, selon l'usage ou le mésusage du Nom-du-Père, peut virer à la dérégulation.

Freud installe le « père comme l'autorité la plus ancienne, la première, il est pour l'enfant l'autorité unique. Tous les autres pouvoirs sociaux se sont développés à partir de cette autorité primitive (avec la seule réserve du matriarcat) » [\[7\]](#). Il poursuivra sa théorie générale du père dans *Totem et tabou* où il y « fonde le père dans sa position tragique, irréductible à l'histoire, à partir d'une évolution longue, néodarwinienne, et d'un meurtre originel » [\[8\]](#). Puis, « Freud termine son essai en capitonnant *Totem et tabou* avec le complexe d'Œdipe : "Au terme de cette enquête que j'ai

conduite en abrégant au maximum, je voudrais donc énoncer le résultat que voici : dans le complexe d'Œdipe, les commencements de la religion, de la morale, de la société et de l'art se rencontrent.' » [\[9\]](#)

Éric Laurent souligne que « ce qui est essentiel n'est pas seulement que le père soit au fondement. Le complexe d'Œdipe laisse une trace indélébile dans la vie affective » [\[10\]](#).

C'est déjà une ébauche de réponse. On se marie au nom du complexe d'Œdipe, au moins pour une part. Le père freudien ne surplombe pas l'histoire, il s'y montre irréductible.

« Lacan prend parti, au contraire pour un père résolument historique. [...] Plutôt que de saisir l'Œdipe comme un invariant qui ne change jamais, il le fait dépendre des formes d'évolution de la civilisation. N'éprouvant aucune nostalgie envers les formes traditionnelles de la famille, il appréhende la famille moderne dans son évolution vers une réduction à sa forme nucléaire, noyau minimal de l'alliance entre l'homme et la femme » [\[11\]](#) – forme toujours actuelle. Citons, avec É. Laurent, ce passage fameux : « Nous ne sommes pas de ceux qui s'affligent d'un prétendu relâchement du lien familial. [...] Mais un grand nombre d'effets psychologiques nous semblent relever d'un déclin social de l'imgo paternelle. Déclin conditionné par le retour sur l'individu d'effets extrêmes du progrès social, déclin qui se marque surtout de nos jours dans les collectivités les plus éprouvées par ces effets : concentration économique, catastrophes politiques. [...] Quel qu'en soit l'avenir, ce déclin constitue une crise psychologique. Peut-être est-ce à cette crise qu'il faut rapporter l'apparition de la psychanalyse elle-même » [\[12\]](#).

Alors si le complexe d'Œdipe est un des noms de la libido, un mode libidinal au Nom-du-père, il ne résorbe pas pour autant toute la jouissance, ne résout pas la nostalgie de la jouissance illimitée.

En articulant l'évolution de la famille vers une forme réduite, nucléaire, Lacan « énonce [...] la fin de l'histoire de la parenté et le début de l'histoire de l'alliance homme-femme telle que la psychanalyse en explore les impasses » [\[13\]](#).

Pierre Sidon vous les développera.

Lacan affirme ainsi la diffraction contemporaine du père et ses conséquences pour la civilisation.

Le Mariage : un statut de résidu ?

Lacan nous indique le problème à savoir le traitement de la jouissance par une civilisation, pas sans incidence sur la famille et le mariage.

« La croyance au père en est un instrument parmi d'autres, déplacé par cette mise en commun, dans un espace donné, des "impérialismes de la jouissance" ». [\[14\]](#)

Se marie-t-on seulement au Nom-du-Père ? Ou pouvons-nous plutôt appréhender le mariage comme un effet de résidu du Nom-du-Père ? Ce terme nous introduit à la famille et au mariage conçus comme reste, objet a produit par l'histoire.

Le résidu s'articule sur les noms du père, de la mère, de l'enfant, du mariage.

Cela produit ou non un type de nouage entre le Nom-du-Père qui arrive à faire quelque chose de vivant et au-delà de l'Œdipe, un au-delà de la croyance au père qui se trouve réduit à sa fonction d'outil, à un instrument.

À l'échec partiel du Nom-du-Père, le mariage indique-t-il une particularité du désir, dans cette nouvelle alliance matrimoniale ? S'en passer, s'en servir à l'instar du Nom-du-Père ? À l'ère de l'*illimited*, indique-t-il une tentative de limiter l'*illimited* ? Quelle incidence cette forme a-t-elle sur l'amour, le désir et la jouissance ?

Tout contre

Pierre Sidon

C'est un *duetto* certes. Mais séparé. Marie-Jo, je ne sais pas si tu es pour le mariage, mais moi non plus. Tout contre, même

comme disait Guitry... Le mariage, c'est comme la guerre, trop grave pour être confiée à des militaires [15] : le mariage est chose trop belle pour être confiée à des mariés ! Quand on voit ce qu'on en fait... Je ne parle même pas des divorcés : eux au-moins ont le mérite d'arrêter les frais – quoique : en matière de frais... Non, je parle de ceux qui continuent le combat...

Moi, on m'avait proposé un duetto avec... Enfin, elle a pas pu. Au dernier moment elle a dit non, elle aurait pas pu être là aujourd'hui... J'imaginai un *duetto* comme un air d'Opéra... Je m'voyais déjà... De toute façon c'était un mariage arrangé hein, alors... Avec une ou avec une autre. Quoique. Éric Laurent disait jadis que ça ne mettait pas non plus à l'abri de l'amour. C'est dire si on pourrait épouser... au fond... n'importe qui. On pourrait... on le faisait.

Et est-ce qu'on n'aime pas aussi... n'importe qui ? Tu passes des décennies dans ton village, ou tu fais métro, boulot, dodo, tu vois quoi ? C'est quoi ton horizon ? Dix, vingt personnes susceptibles de devenir tes partenaires... Et tu tombes raide amoureux de la seule personne au monde dont t'aurais pu tomber amoureux, c'est la seule et l'unique et elle habitait en face de chez toi ! T'es le mec le plus chanceux au monde ! Bon, ça c'est le délire de l'amour : « l'infini à la portée des caniches » [16] ! Alors c'est quoi le secret ? Eh ben c'est que t'es marié avec quoi ?... Avec ton symptôme. Du coup ça *match* avec plein de monde... Et comme il suffit, pour flamber, d'une petite condition d'amour, un regard comme ci, un pli de peau comme ça, une fossette, un rebondi des fesses... Ça c'est pour les mecs : condition d'amour fétichiste. Et pour les filles, bah, c'est quand même un peu plus sophistiqué mais si ça leur parle... c'est pas impossible du tout ! Certains y arrivent très bien. Bon, y'a un « amour plus digne » [17] dit Lacan. Mais c'est déjà ça.

Tu tombes amoureux, mais c'est pas forcément réciproque l'amour. C'est pas symétrique – au contraire des sentiments dit Lacan. Par exemple tu vibres quand l'autre te désire pas.

Ou mieux : ne t'aime pas. Ou encore : l'autre est sérieuse et toi tu fais le bouffon... Et ça peut même s'emboîter comme ça dans un mariage arrangé... Dans n'importe quelle confrontation, duo... En *duetto* même ! Et tac ! C'est parti pour des décennies d'insatisfaction – quand ça marche bien. Mais c'est ça que tu veux et tu ne le sais pas. Et en plus ça te permet de te dérober. Un couple c'est toujours gagnant-gagnant. Le truc c'est que tu sais pas en général en quoi t'es gagnant : tu souffres donc tu jouis. T'es marié, t'es mari. Fort mari même. Le *Larousse* de l'ancien français donne un deuxième sens au verbe marié : comme égaré.

Mais tout ça c'est à deux : l'amour, c'est un *duetto* : parler à deux mais chacun peut parler tout seul aussi parce qu'on parle toujours tout seul en fait... Comme ici. Mais moi, j'aime bien la conversation Marie-Jo.

Bon, j'ai dit : dans ta vie tu croises dix, vingt personnes... Mais ça c'était avant hein ! Maintenant tu croises quoi ?... Cent ? Mille ? Des millions potentiellement avec la bonne appli ! Tu les croises... virtuellement parce qu'en fait tu rencontres plus personne : réellement. L'amour... le sexe même ? De moins en moins. Les statistiques sont formelles : les trentenaires pensent pouvoir trouver toujours mieux alors ils cassent et ils se cassent. Quant au sexe, les sondages sont impressionnants – pour ce que ça vaut : les jeunes avouent pratiquer moins et préférer leur smartphone. Ça pour s'écrire, on s'écrit ! Mais quand on commence à se parler, eh bien, on commence à s'entendre... Et on ne s'entend plus du tout. Plus on adore son image, plus on déteste la parole de l'autre... parce qu'on se détourne de la sienne, qui véhicule l'inconscient et la pulsion.

Est-ce que c'est un désordre, tout ça ? Moi je trouve que c'est plutôt un ordre ! D'ailleurs Zygmunt Bauman dit que c'est liquide. Liquide, fluide, laminaire... l'amour ? Mais c'est turbulent au contraire ! Non... Tout ça rentre dans l'ordre en fait : chacun de son côté – et c'est d'ailleurs pour ça que les vaches seront bien gardées. C'est un ordre

parce que c'est pas amoureux. Lacan le dit bien : la science forclôt les choses de l'amour. C'est pas l'amour liquide : c'est l'amour liquidé !

Et le mariage dans tout ça ? Eh bien il tient le coup ! Bizarrement semble-t-il. On se marie, *encore*. Mais moins et moins longtemps et avec plus de variété. Une américaine, Yasmin Eleby, s'est mariée avec elle-même. Un japonais s'est marié avec la chanteuse virtuelle Hatsune Miku. On dira que c'est des simulacres mais le mariage est une forme de simulacre aussi.

Et puis on se marie pour fonder une famille, *toujours*. Et bien sûr quand on n'y a pas le droit ou que la biologie s'y oppose, on en réclame le droit et les moyens : mariage gay, procréation assistée. On continuera encore de se marier quand la relation sexuelle sera prohibée – ça, c'est demain. Parce que si l'amour disparaît, la filiation tient le coup. Et si le mariage perd du terrain, le désir d'enfant se porte bien. Pourquoi ? Eh bien est-ce que l'enfant n'est pas spécialement bien fait pour jouer le rôle de fétiche ? Et pas que pour les mères. Or l'époque est au fétichisme de la marchandise (Marx) et Deleuze disait même que la société est perverse car autrui n'existe pas. Tout le monde veut un enfant. Ça deviendra même un droit humain fondamental à mesure qu'on saura encore mieux en fabriquer – proprement d'ailleurs, c'est-à-dire sans relation sexuelle. Mais qu'en faire ?

Hilary Clinton disait qu'il faut un village pour bien l'élever : *It Takes a Village*, titre de son livre [\[18\]](#). C'est beau mais l'époque n'est plus aux utopies familialistes, au *kibboutz*. Ni aux pouponnières d'état. Les idéologies et utopies sont déjà passées par là. Mais il n'est pas sûr qu'on soit définitivement vacciné contre tout ça et on n'est pas à l'abri d'un eugénisme forcené qui fabriquerait des enfants sans désir, donc déshumanisés. Bon, on n'a pas besoin de ça avec l'épidémie d'autisme qu'il y a déjà... Et pour l'instant il semble qu'on veuille encore inscrire les enfants dans le discours de l'Autre. À l'exception de quelques cas

particuliers munis parfois même de prénoms néologiques, l'humanité semble avoir encore besoin de la filiation et du nouage des symptômes. Fabian Fajnwaks parle même de l'enfant *sinthome*. Alors il faut bien le mariage, ou n'importe quel type de contrat – pourquoi pas privé d'ailleurs, façon libertarien américain (David Boaz du Cato Institute), pour faire tenir tout ça justement, et d'autant plus qu'il n'y a pas d'amour : le mariage vient en opposition à l'amour : mariage arrangé pour éviter l'amour, mariage d'amour au temps où l'amour disparaît. Bien sûr ça dure trois ans, mais c'est juste ce qu'il faut pour fonder une famille et après, après l'explosion... nucléaire. Enfin c'est la famille qui devient... plus que nucléaire, monoparentale : c'est la scission du noyau. Chacun part de son côté, dans l'individualisme démocratique qui révèle la vérité de la jouissance du *parlêtre*. Et en attendant ? Ils vécurent heureux, quelque temps, et eurent... quelques enfants. Avant de recommencer... la même chose.

À moins que, d'avoir tiré au clair l'Inconscient dont tu es le sujet, comme disait Lacan, te permette d'accéder à un amour plus digne. Un amour plus digne, c'est savoir que tu parles tout seul... Pour te permettre de parler à un autre. Et d'en faire un partenaire à part entière de ta vie. Avec ou sans contrat.

[1] Laurent É., « Le Nom-du-Père entre réalisme et nominalisme », *La Cause freudienne*, n°60, Paris, Navarin/Seuil, juin 2005, p. 142.

[2] *Duetto* lors des 48^e Journées de l'ECF, le 16 novembre 2018.

[3] Cf. De Boysson B., *Mariage et conjugalité. Essai sur la singularité matrimoniale*, Paris, L.G.D.F., 2012.

[4] « Mariage », disponible sur le site internet Wikipédia : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Mariage>

[5] *Ibid.*

[6] Laurent É., « Le Nom-du-Père entre réalisme et nominalisme », *op. cit.*, p. 132.

[7] Freud S., *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967, p. 192, note ; cité par É. Laurent, in « Le Nom-du-Père entre réalisme et nominalisme », *op. cit.*, p. 135.

[8] *Ibid.*, p. 136.

[9] *Ibid.*

[10] *Ibid.*

[11] *Ibid.*, p. 137.

[12] Lacan J., « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 60-61, cité par É. Laurent, in « Le Nom-du-Père entre réalisme et nominalisme », *op. cit.*, p. 137.

Et Cf. Miller J-A., « Lecture critique des "complexes familiaux" de Jacques Lacan », *La Cause freudienne*, n°60, *op. cit.*, p. 33-51.

[13] Laurent É., « Le Nom-du-Père entre réalisme et nominalisme », *op. cit.*, p. 138.

[14] Laurent É., « Le Nom-du-Père entre réalisme et nominalisme », *op. cit.*, p. 139.

Et Cf. Lacan J., « Note sur l'enfant », *Autres écrits*, Paris, Seuil, p. 373.

[15] Cf. Clémenceau G., cité par G. Suarez, in *Soixante années d'histoire française. Clémenceau. Dans la mêlée*, tome 1, Paris, Jules Tallandier, 1932.

[16] Cf. Céline L.-F., *Voyage au bout de la nuit*, Paris, Gallimard, 1972, p. 17.

[\[17\]](#) Lacan J., « Note italienne », *Autres écrits, op. cit.*, p. 311.

[\[18\]](#) Clinton H., *It Takes a Village*, New York City, Simon & Schuster, 1996.