

Laboratoire de Psychopathologie Clinique  
Langage & Subjectivités

## THESE

En vue d'obtenir le grade de

DOCTEUR EN PSYCHOLOGIE  
D'AIX MARSEILLE UNIVERSITE  
Spécialité : Psychopathologie et Psychanalyse

Présentée et soutenue par  
Audrey PICQUET  
Le 4 novembre 2017

**L'EXIL ET LE FEMININ  
DANS LEUR RAPPORT A L'ETRANGER**  
Approche psychanalytique et anthropo-philosophique

Directeur de thèse :  
Mme Rajaa Stitou



### JURY

**M. Jean-Bernard Paturet**  
(Professeur à l'Université de  
Montpellier)

**Mme Delphine Scotto di  
Vettimo (MCF, HDR à Aix  
Marseille Université)**

**Mme Rajaa Stitou (MCF,  
HDR à Aix Marseille  
Université)**

**M. Jean-Michel Vivès**  
(Professeur à l'Université de  
Nice)

AIX MARSEILLE UNIVERSITE  
Ecole Doctorale Cognition, Langage, Education

# L'EXIL ET LE FEMININ DANS LEUR RAPPORT A L'ETRANGER

Approche psychanalytique et  
anthropo-philosophique



*« La vie est un exil : chaque homme vit en lui-même comme en pays étranger »*

Jean Ethier-Blais, « *Les pays étrangers* »

A vous,

*Avec tous mes remerciements à Mme Rajaa Stitou pour l'ensemble de ses  
conseils et ses encouragements,  
Ainsi qu'à Fanny Chevalier pour avoir eu la gentillesse de partager avec  
moi,  
Son excellente thèse « Le désir au féminin et ses avatars ».*

*A Laurence Exertier, sans qui tout cela ne serait pas.*

*A Madame Delphine Scotto di Vettimo et Messieurs les Professeurs Jean-  
Bernard Paturet et Jean-Michel Vivès, de me faire l'honneur de constituer  
mon jury de thèse.*

*A Maya Ombasic, qui a eu la gentillesse de me répondre,  
Et toutes ces femmes, qui comme elles, ont fait de leur exil, le support de leur créativité,  
malgré la souffrance.*

*A Florence Loustau, Caroline Acquaviva  
Qui tendent la main à toutes ces exilées.*

*A Marie-Georges Olivier,  
Qui allie féminin et sacré.*

*A Isabelle Fortin,  
Qui soigne l'âme et le corps.*

*A Ilhem Toudjine,  
La lumineuse.*

*A Danielle, ma mère, qui m'a patiemment relue, Jessica et Nathalie Picquet, mes sœurs.  
Mon père, mon frère, Juliette*

*A Julia Kristeva, une femme qui connaît l'exil,  
et toutes celles et ceux,  
Qui luttent contre la barbarie  
dont sont victimes  
de nombreuses femmes  
dans le monde aujourd'hui.*

*MERCI à Olivier Vallecalle, ami qui a accompagné ce cheminement.*

*A toutes les femmes de génie, et à tous les hommes qui les aiment.*

# Table des matières

## **L'EXIL ET LE FEMININ DANS LEUR RAPPORT A L'ETRANGER**

### **Approche psychanalytique et anthropo-philosophique**

<b>INTRODUCTION</b> .....	p.1
• <b><u>PROBLEMATIQUE</u></b> .....	p.2
• <b><u>HYPOTHESE</u></b> .....	p.3
• <b><u>CHEMINEMENT DE REFLEXION</u></b> .....	p.4
• <b><u>PLAN</u></b> .....	p.7

# PARTIE I

## LE FEMININ ET SA PART D'ETRANGETE DANS LA THEORIE PSYCHANALYTIQUE

p.9

INTRODUCTION..... p.10

**1. FREUD : DU MASCULIN AU FEMININ** ..... p.12

1.1. L'ANATOMIE C'EST LE DESTIN..... p.15

1.2. LA PERTE DE LA MASCULINITE DE LA PETITE FILLE..... p.17

1.2.1. LE FEMININ, CET INCONNU DE LA BEANCE ..... p.17

1.2.2. UNE PART ETRANGERE POUR L'INCONSCIENT ..... p.19

1.3. DU *PENISNEID* AU FEMININ..... p.21

1.3.1. LE FEMININ SUSPENDU DU *DEVENIR FEMME* ..... p.22

1.3.2. DE L'ORGANE MALE A L'ORGANE FEMININ ..... p.23

1.3.3. DE L'AMOUR POUR LA MERE A L'AMOUR POUR LE PERE ..... p.24

1.3.4. CE QUE L'INSTAURATION DU FEMININ SOULEVE DE PARADOXE.. p.26

1.4. L'INSU DEMEURE..... p.28

1.4.1. LE FEMININ EN TANT QUE MATERNEL..... p.28

1.4.2. LE BIAIS DE LA LOGIQUE INFANTILE..... p.29

1.4.3. LA PART DE L'ETRE : UNE ECHAPPEE..... p.30

1.5. L'ENIGME DU FEMININ ..... p.31

**2. LACAN : UNE POSITION FEMININE NON IDENTIFIANTE**..... p.33

2.1. ETRE LE PHALLUS..... p.35

2.1.1. REFORMULATION DU PHALLUS..... p.35

2.1.2. UNE DIVISION ENTRE LE PARAITRE ET L'ETRE..... p.38

2.2. UNE JOUISSANCE ATTENANTE AU '*PAS TOUT*' CHEZ LES SUJETS  
FEMININS..... p.41

2.2.1. LE TABLEAU DE LA SEXUATION..... p.43

2.2.2. DEUX LOGIQUES POUR LES SUJET FEMININS..... p.47

2.2.3. DEUX JOUISSANCES POUR CES SUJETS..... p.48

2.2.4. <u>LE FEMININ DES FEMMES, CHEZ LACAN : UNE ABSENCE PRESENTIFIEE PAR LA JOUISSANCE AUTRE</u> .....	p.52
<b>3. LA CONTESTATION ANGLAISE</b> .....	p.54
3.1. <b>UNE ANATOMIE A CONSIDERER DANS SA TOTALITE</b> .....	p.55
3.1.1. <u>D'UNE FEMININITE PRIMAIRE</u> .....	p.55
3.1.2. <u>LE VAGIN, CET OBSCUR LIEU DU FEMININ</u> .....	p.56
3.2. <b>UNE LIBIDO D'ESSENCE FEMININE</b> .....	p.58
3.2.1. <u>UNE SEXUALITE VAGINALE PRIMAIRE</u> .....	p.58
3.2.2. <u>MELANIE KLEIN</u> .....	p.59
3.3. <b>LA RESOLUTION DE LA FEMININITE PRIMAIRE</b> .....	p.60
3.3.1. <u>LE RECOURS SECONDAIRE AU PENIS</u> .....	p.60
3.3.2. <u>LA CRAINTE DE L'APHANISIS</u> .....	p.61
3.4. <b>L'ENJEU DE LA CONTROVERSE</b> .....	p.62
<b>4. LES CONTEMPORAINS</b> .....	p.63
4.1. <b>JULIA KRISTEVA : LE FEMININ, ENTRE ILLUSION ET DESILLUSION</b> .....	p.63
4.1.1. <u>LE PRIMAT DU <i>PENIS</i> QUI DEVIENT PRIMAT DU <i>PHALLUS</i></u> .....	p.64
4.1.2. <u>UN ŒDIPE FEMININ DEDOUBLE</u> .....	p.65
4.1.2.1. <u>Œdipe-prime</u> .....	p.65
4.1.2.2. <u>Œdipe-bis</u> .....	p.67
4.1.3. <u>LA RELIANCE</u> .....	p.68
4.1.4. <u>LE « GENIE AU FEMININ »</u> .....	p.69
4.1.5. <u>LE FEMININ ET LE SACRE</u> .....	p.71
4.2. <b>MICHELE MONTRELAY : LE FEMININ A SUBLIMER</b> .....	p.72
4.2.1. <u>LA MORSURE DU SIGNIFIANT SUR LE REEL DU CORPS FEMININ</u> ...	p.72
4.2.2. <u>UN DEDOUBLEMENT DES JOUISSANCES FEMININES</u> .....	p.74
4.2.2.1. <u>Censure vs refoulement</u> .....	p.75
4.2.2.2. <u>Les trois processus qui font obstacle au refoulement</u> .....	p.76
4.2.2.3. <u>Le refoulement et la sublimation</u> .....	p.77
4.2.2.4. <u>Le dédoublement des jouissances du féminin</u> .....	p.78

4.2.3. <u>L'OMBRE, PART INCONNUE</u> .....	p.78
4.2.3.1. <u>Un inconscient où coexistent deux mondes</u> .....	p.78
4.2.3.2. <u>La sexualité féminine, un impossible repérage</u> .....	p.79
4.3. J. ANDRE, J. LAPLANCHE : LE FEMININ ORIGINEL.....	p.81
4.3.1. <u>UNE ORIGINE SEXUELLE COMMUNE ET FEMININE</u> .....	p.81
4.3.2. <u>LA PASSIVATION PROPRE A LA FEMINITE</u> .....	p.81
4.3.3. <u>L'INCONNU DE L'ORIGINAIRE</u> .....	p.82
4.4. LACANIENS CONTEMPORAINS : LES FEMMES AU RISQUE DE L'ILLIMITE DU « <i>SANS BORNES</i> ».....	p.84
4.4.1. <u>LE FEMININ REDOUBLE LA DIVISION SUBJECTIVE</u> .....	p.84
4.4.2. <u>UNE ENIGME AU RISQUE D'UN ILLIMITE, CHEZ ANNE JURANVILLE</u> .....	p.86
4.4.2.1. <u>Un rapport au réel</u> .....	p.86
4.4.2.2. <u>Entre jouissance destructrice et jouissance de l'« <i>ab-sens</i> »</u> .....	p.86
4.4.2.3. <u>D'une folie « au féminin »</u> .....	p.87
4.4.2.4. <u>Féminin, sacré et voile</u> .....	p.88
CONCLUSION DE LA 1 <sup>ERE</sup> PARTIE .....	p.90

<p><b>PARTIE II</b></p> <p><b>LA CULTURE FACE A CE QUI ECHAPPE DU</b></p> <p><b>FEMININ</b></p>	p.91
---	------

INTRODUCTION.....	p.93
<b>1. EXISTENCE ET NECESSITE DE LA CULTURE</b> .....	p.95
<b>2. L'APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE DU RITE ET DU MYTHE</b>	p.96
2.1. LES MYTHES : UNE DESIGNATION DE L'ENIGME DU FEMININ.....	p.98
2.1.1. <u>DEFINITION DU MYTHE</u> .....	p.98
2.1.2. <u>LE MYTHE, UN RECIT SUR LES ORIGINES</u> .....	p.100
2.1.3. <u>PLUSIEURS LECTURES POSSIBLES DES MYTHES</u> .....	p.102
2.1.4. <u>DE LA « <i>HIEROPHANIE</i> » COMME DESIGNATION DE L'ENIGME</u> .....	p.103

2.2. LES RITES, UN RAPPORT A L'INDICIBLE : ENTRE VOILEMENT ET MONSTRATION.....	p.106
2.2.1. <u>UNE « TRANSMISSION » DE L'ORIGINAIRE</u> .....	p.106
2.2.2. <u>LA DESIGNATION DE L'« AU-DELA » DU LANGAGE</u> .....	p.107
3. LE FEMININ, COMME EPREUVE DE L'ETRANGER AU SEIN DE LA CULTURE.....	p.109
3.1. LE FEMININ AU SEIN DE LA CULTURE : MYTHES ET RITES.....	p.109
3.1.1. <u>UNE REPOSE DANS LA « KULTUR » A L'ENIGME DU FEMININ</u> .....	p.109
3.1.1.1. <u>Le féminin comme menace</u> .....	p.109
3.1.1.2. <u>Ce que révèlent les mythes : Méduse et Pandore</u> .....	p.110
3.1.1.3. <u>Du manque à l'émergence de l'hétérogène : dans le récit de la Genèse</u> .....	p.112
3.1.2. <u>LES RITES EN LEUR LIEN A LA TEMPORALITE ET A LA FILIATION</u> ...	p.114
3.1.2.1. <u>Du langagier : mythes et rites comme fondation du lien social à partir du 'pas tout'</u> .....	p.114
3.1.2.2. <u>De l'extraction de l'origine : le refoulement de la « Chose »</u> .....	p.114
3.1.2.3. <u>Les rites comme supports d'identification sexuée à l'adolescence et l'accession à l'altérité</u> .....	p.118
3.1.2.4. <u>La fonction sacrée du rite face à l'énigme du sexuel : la mise en place du manque</u> .....	p.120
3.1.3. <u>LA SOURCE DE LA CREATIVITE</u> .....	p.120
3.2. LE « GANZ ANDERE » OU « TOUT AUTRE », COMME DESIGNATION DU MANQUE DANS L'AUTRE AU SEIN DE LA CULTURE ET SUPPORT DE LA CULTURE.....	p.124
3.2.1. <u>LA CULTURE, COMME INTERFACE DU SUJET AVEC LE 'PAS TOUT'</u> .....	p.126
3.2.1.1. <u>Du corps à l'Autre : une Culture qui ancre le sujet en un lieu et une époque</u> .....	p.126
3.2.1.2. <u>Mythes et rites : du 'pas tout' à une identification sexuée au sein d'une Culture</u> .....	p.129
3.2.2. <u>DE LA SUBVERSION A LA CREATION</u> .....	p.129
3.2.2.1. <u>De l'illusion au sein du logos</u> .....	p.129
3.2.2.2. <u>De l'art en son lien à la « Chose »</u> .....	p.132



CONCLUSION DE LA 2 <sup>EME</sup> PARTIE.....	p.133
---	-------

<b>PARTIE III</b> <b>L'EXIL, LE FEMININ ET LE REDOUBLEMENT DE</b> <b>L'ETRANGER</b>	p.135
---	-------

INTRODUCTION.....	p.137
-------------------	-------

<b>1. LE REDOUBLEMENT DE L'EXIL PSYCHIQUE PAR LE FEMININ LORS DE L'EXIL GEOGRAPHIQUE.....</b>	<b>p.138</b>
---	--------------

1.1. LE RAPPORT A L'ENIGME ORIGINAIRES (OU EXIL PSYCHIQUE) DE CHAQUE SUJET EN SON LIEN AU ' <i>PAS TOUT</i> ' .....	p.138
---	-------

1.1.1. <u>L'EXIL PSYCHIQUE, UNE PART REELLE</u> .....	p.138
---	-------

1.1.2. <u>L'EXIL PSYCHIQUE, UNE ENIGME POUR TOUS LES SUJETS : UN REEL QUI EST LE SUPPORT DE TOUTE CREATION</u> .....	p.141
--	-------

1.2. L'EXACERBATION DU REDOUBLEMENT D'ENIGMES DE L'EXIL PSYCHIQUE ET DU FEMININ LORS DE L'EXIL GEOGRAPHIQUE.....	p.144
--	-------

1.2.1. <u>EXIL PSYCHIQUE ET FEMININ, UN REDOUBLEMENT D'ENIGMES..</u>	p.144
--	-------

1.2.2. <u>L'EFFET DE L'EXIL GEOGRAPHIQUE SUR LE REDOUBLEMENT D'ENIGMES, POUR LES FEMMES</u> .....	p.146
---	-------

1.2.2.1. <u>Une déstabilisation de l'arrimage symbolique</u> .....	p.147
--	-------

1.2.2.2. <u>La perte d'un « <i>sentiment d'identité</i> » et une difficulté de l'identification sexuée chez les adolescentes</u> .....	p.148
--	-------

1.2.2.3. <u>Le risque du refus de l'énigme : du déni du féminin au '<i>tout pas phallique</i>'</u> .....	p.150
--	-------

<b>2. REGARDS CLINIQUES : CE QUE NOUS ENSEIGNENT LES ECRIVAINES.....</b>	<b>p.152</b>
--	--------------

2.1. « <i>JE NE SUIS PAS CELLE QUE JE SUIS</i> » : DE LA PERTE DES REPERES IDENTIFIANTS, AU CHOIX DE L'INVENTIVITE POUR DIRE SON <i>ETRE FEMME</i> .....	p.155
--	-------

2.1.1. <u>L'EXIL GEOGRAPHIQUE : DE LA MENACE A LA CREATIVITE</u> .....	p.155
--	-------

2.1.2. <u>CHAHDORTT DJAVANN : L'ECRITURE COMME REMPART CONTRE LE DANGER DU RAVIVEMENT DE L'ENIGME</u> .....	p.156
2.1.3. <u>MARJANE SATRAPI : DE LA MENACE DE L'ETRANGER, A L'INSCRIPTION D'UNE INVENTIVITE MULTIPLE PAR L'IMAGE ET L'ENONCIATION</u> .....	p.160
2.1.4. <u>DU RAVIVEMENT DE L'ENGIME A L'INVENTIVITE IDENTIFIANTE</u> .....	p.166
2.2. « <i>C'EST ICI QUE LA VIE COMMENCE</i> » <sup>1</sup> : DU RAVIVEMENT DU REDOUBLEMENT D'ENIGMES, A L'INSCRIPTION SUBJECTIVE .....	p.170
2.2.1. <u>RETROUVER UN « SENTIMENT D'IDENTITE » PAR LA CREATIVITE</u> ....	p.170
2.2.1.1. <u>Le recouvrement d'un « sentiment d'identité » via la créativité : l'inventivité 'dans' la langue apprise</u> .....	p.170
2.2.1.2. <u>Fatima el-Ayoubi : un déploiement subjectif par l'apprentissage du français et l'écriture poétique</u> .....	p.174
2.2.1.3. <u>Maya Ombasic : d'une adresse à l'autre, en français, à l'adresse à l'Autre – l'exil comme altérité</u> .....	p.177
2.2.2. <u>SANA ET LA COLERE : DE L'USAGE DE L'HUMOUR, UNE AUTRE CREATIVITE</u> .....	p.180
2.2.2.1. <u>De l'effort d'« intégration » à la colère</u> .....	p.180
2.2.2.2. <u>De l'impuissance face à la peine, à la créativité de l'humour</u> .....	p.183
<b>EN CONCLUSION DE CES REGARDS CLINIQUES...</b>	p.186

*INTERMEDE*

REMARQUE : DU ' <i>PAS TOUT</i> ' A L'ADVENIR DU ' <i>SOLL ICH</i> ' FREUDIEN.....	p.187
--	-------

**3. LA CREATIVITE OU LE RAVAGE**..... p.189

3.1. LA CREATIVITE : DU RAVIVEMENT DE L'ENIGME A LA SUBLIMATION.....	p.191
--	-------

3.1.1. <u>LA METAPHORISATION : A LA LISIERE DU '<i>PAS TOUT</i>' ET DU SYMBOLIQUE</u> .....	p.194
---	-------

3.1.1.1. <u>De l'événement traumatique au processus créateur : une réparation</u> .....	p.194
---	-------

---

<sup>1</sup> El-Ayoubi F., Enfin, je peux marcher seule, *op.cit.*, p. 75.

3.1.1.2. <u>Le processus sublimatoire comme symptôme : la métaphorisation entre souffrance et trouvaille</u> .....	p.197
3.1.2. <u>UNE INSCRIPTION RESTEE EN SOUFFRANCE : A PROPOS DU RAVIVEMENT DU 'PAS TOUT' ORIGINAIRE PAR L'EXIL GEOGRAPHIQUE</u> .....	p.213
3.1.2.1. <u>La question de l'origine : un « entre-deux » fondamental</u> .....	p.213
3.1.2.2. <u>Des filiations sans fil : du confinement à l'originaire au repli identitaire</u> .....	p.215
3.1.2.3. <u>La restauration d'un « sentiment d'identité » par l'usage des semblants : la métaphorisation qu'autorise la créativité, lors d'une analyse</u> .....	p.217
3.1.2.4. <u>Le retour de l'« entre-deux-langues » originel au cœur du procès créateur : de l'invocation à l'inventivité</u> .....	p.220
3.1.2.5. <u>La voix : entre révocation et invocation</u> .....	p.222
3.1.3. <u>DU RAVIVEMENT DU 'PAS TOUT' A L'ART : L'EXIL GEOGRAPHIQUE COMME PRECURSEUR DE LA PRISE EN COMPTE DE L'ALTERITE DU 'PAS TOUT' ET DU « TOUT AUTRE » CULTUREL – VIA LA SUBLIMATION</u> .....	p.225
3.1.3.1. <u>Le corps pulsionnel, lieu de résonance avec le 'pas tout' : de la traduction pulsionnelle du hors mots de l'exil géographique au « Tout Autre » dans la Culture</u> .....	p.225
3.1.3.2. <u>La créativité, rencontre et désignation du réel , par l'art</u> .....	p.231
3.1.4. <u>LA CREATIVITE : UN RITE « EXTIME » DEPUIS LE 'PAS TOUT'</u> .....	p.235
3.1.4.1. <u>D'un « entre-deux » R/S au changement de coordonnées subjectives</u> .....	p.235
3.1.4.2. <u>Un rite extime : la créativité face au 'pas tout', comme réplique intime du rite culturel</u> .....	p.236
3.2. <u>LE 'PAS TOUT' ET LE RAVAGE</u> .....	p.237
3.2.1. <u>CE QU'EST LE RAVAGE : PLUSIEURS APPROCHES</u> .....	p.241
3.2.1.1. <u>Chez Freud : un ravage lié au <i>Penisneid</i></u> .....	p.241
3.2.1.2. <u>Chez Lacan : de l'identification phallique au 'pas tout' du féminin</u> .....	p.247
3.2.2. <u>LE RAVAGE : ENTRE TRANSMISSION ET IMPOSSIBLE</u> .....	p.259
3.2.2.1. <u>Transmission du Même</u> .....	p.259

3.2.2.2.	<u>La sublimation de l'image de la mère</u> .....	p.262
3.2.2.3.	<u>Une difficile mais nécessaire trahison</u> .....	p.264
3.2.3.	<u>LE RAVAGE COMME JOUISSANCE ARCHAÏQUE</u> .....	p.267
3.2.3.1.	<u>Au risque du tout et rien</u> .....	p.267
3.2.3.2.	<u>Du vacillement des semblants lors de l'exil géographique, au ravisement du corps</u> .....	p.270
3.2.4.	<u>LE RAVISSEMENT DU CORPS</u> .....	p.274
3.2.4.1.	<u>Lola Valérie Stein</u> .....	p.274
3.2.4.2.	<u>L'image du corps : une filiation imaginaire à l'épreuve de l'exil originaire et du féminin</u> .....	p.276
3.2.4.3.	<u>Entre regard et mascarade, en contexte d'exil géographique</u> ....	p.279
3.2.4.4.	<u>La redondance des impossibles identifications, lors de l'exil géographique</u> .....	p.281
3.2.5.	<u>RAVAGE ET REFUS DU 'PAS TOUT'</u> .....	p.283
3.2.5.1.	<u>Une protection face à la Mère</u> .....	p.283
3.2.5.2.	<u>Le refus du 'pas tout' et rencontre du féminin, un enjeu adolescent</u> .....	p.284
3.2.5.3.	<u>Du refus du 'pas tout' au refus de l'altérité</u> .....	p.287
3.2.6.	<u>L'EXIL GEOGRAPHIQUE ET LE RAVAGE</u> .....	p.289
3.2.6.1.	<u>Le repli phallique lors de l'exil géographique</u> .....	p.289
3.2.6.2.	<u>Le risque d'une perte de la métaphorisation, lors de l'exil géographique</u> .....	p.290
3.2.6.3.	<u>Deux versions du ravage, un écueil commun : la désubjection</u> .....	p.292
3.2.6.4.	<u>A la dérive entre deux figures du ravage... passion mystique, errance toxicomaniaque et extrémisme</u> .....	p.294
	<i>Schéma résumé : le ravage</i> .....	p.300
	CONCLUSION DE LA 3 <sup>EME</sup> PARTIE.....	p.302
	<b>CONCLUSION GENERALE ET PERSPECTIVES</b> .....	p.305
•	<u>BIBLIOGRAPHIE</u> .....	p.312
•	<u>INDEX DES AUTEURS ET DES CONCEPTS</u> .....	p.327

Paris, 19 mai 2017

Pour Aubry,

CHRONIQUES DU LÉZARD

C'est ici que  
commence le récit  
d'événements et d'expériences  
aussi.....

bonne lecture

Aubry

# INTRODUCTION

*« – Je vous écoute, émit le psy.*

*Tombée dans un guet-apens, sans défense, elle ne savait si elle s'en sortirait indemne. Si un mot, une phrase réussiraient à s'échapper de la forteresse assiégée qu'était son corps.*

*Angoisse. Le sentiment d'étranglement.*

*« Dis. Parle. Vas y. Sors quelque chose. Un mot. Un seul Bordel de merde. Parle. Allez, vas y.*

*Un deux trois, parle. Dis. Parle. Parle. Merde. »*

*La voix intérieure hurlait en elle, en persan, alors qu'un silence imperturbable s'affichait à l'intention du psy. [...]*

*Peut-on mettre en mots l'indicible ? [...]*

*Elle retourna, elle ne savait pourquoi chez le psy. A l'époque, elle ne se doutait pas qu'en entamant une psychanalyse elle ajouterait à l'exil géographique et linguistique l'exil de soi.*

*Mais elle savait d'instinct une chose : La naissance ne suffit pas, il faut se créer. [...]*

*– Malgré mes efforts, je suis loin de maîtriser le français, ce que je dis me reste étranger à moi-même... [...]*

*– Je ne fais pas corps avec ce que je dis, les mots français qui sortent de ma bouche ne sont pas ceux de ma mémoire ou de mes souvenirs ; ils ne sont pas les mots de mon passé et de mon enfance... [...]*

*– Ça ne sert à rien... Pensez-vous qu'une langue étrangère puisse sauver quelqu'un de sa langue maternelle ?! »*

*Chahdortt Djavann, Je ne suis pas celle que je suis<sup>2</sup>*

---

<sup>2</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, Paris, Le Livre de Poche, 2015, p.114.

Cet extrait ne met pas seulement en exergue la plainte rendue à sa part d'indicible du fait de l'écart des langues, ou encore le choc des cultures. Il est aussi celui de l'impossible à dire.

.....

Exilée d'un pays, soit d'une langue et d'une culture, exilée qui aura fui, portée par un désir d'ailleurs, ou encore aura suivi une famille, un mari, l'expérience de l'exil est pour chaque femme un parcours qui peut s'avérer une mise à l'épreuve de sa subjectivité à ce qui pour elle, est du ressort de l'extérieur', de 'ex' (hors de), désignant à la fois l'épreuve, et l'étrangeté du vécu qui s'y rapporte. Exil lors, pour elle, entre intériorité et son bannissement, en ce qu'il la confronte à ce qui en elle fait énigme. Le thème de l'exil est d'une actualité brûlante et constitue le point d'ancrage de cette réflexion, qui a initialement surgi dans ma pratique d'enseignante et de psychologue des écoles— elle s'est imposée lorsque je fus moi-même exilée, en *sus* des rencontres de femmes étrangères— et à partir de témoignages. De plus en plus de travaux sont consacrés à l'exil. Nous l'aborderons ici sous l'angle du féminin, pour les femmes : notre questionnement s'inscrit dans ce qui de l'exil et du féminin interroge l'identification sexuée et le « *sentiment d'identité* »<sup>3</sup>, l'absence de réponse au « qui suis-je ? » se faisant d'autant plus insistante.

En outre, la problématique qui émerge depuis ces différents témoignages soulève la question suivante : « **qu'en est-il du féminin pour elles, en contexte d'exil géographique ?** ».

La psychanalyse nous aide à ouvrir ce questionnement depuis l'articulation du psychique au culturel, en ce que celle-ci met en jeu la part énigmatique de tout sujet dans son inclusion dans un groupe, l'apport psychanalytique se nouant dès lors à une approche anthropo-philosophique. Féminin et exil sont des objets d'étude psychanalytique essentiels. Le féminin, parce qu'il introduit l'inconnu quant au sexuel, et échappe à la logique de l'inconscient, soulevant ainsi de nombreuses questions, toutes se rapportant à l'insu qu'il sous-tend, à l'indicible qu'il évoque, et qui s'exprime d'un *défait de représentation*. L'exil, aussi, parce que dans le cadre analytique, il constitue l'extraction initiale du réel, conduisant à l'émergence de tout sujet parlant à la dimension symbolique, coupure originelle du premier lieu mythique, *où se fondent les origines et qui fait origine* : parce que né au/du langage, et que *tout* des mots ne

---

<sup>3</sup> L'identité n'est pas un concept psychanalytique. Nous usons de ce terme, en partageant le point de vue de Rajaa Stitou et de Nicole Berry, au sens d'un « sentiment d'identité ». in Berry N., *Le sentiment d'identité*, Paris, Editions universitaires DL, Emergences, 1987.

peut recouvrir le réel de l'être, tout sujet est coupé du réel qui le concerne, et de ce fait, un exilé. C'est pourquoi, l'*exil psychique* concerne tous les sujets, dans la mesure où *tout* du sujet ne peut être *tout* pris dans le langage. Demeure en lui, une part *étrangère*. La prise en compte de cette énigme par l'approche psychanalytique permet d'outrepasser la seule logique binaire, anatomique ou sociologique, l'œuvre freudienne restant dans son entièreté marquée de cette extranéité qui situe dès le départ l'exil au fondement de la subjectivité et de l'altérité, introduisant, par le langage, le sujet à de multiples franchissements scandant son existence. Ce qui ne manque de se raviver en contexte d'exil géographique, par-delà toute causalité territoriale et/ou ethnique, revisitant les questions de l'origine et de la transmission, de même que le sentiment du chez soi et du rapport à un « lieu perdu ».

Telle est l'hypothèse qui a guidé notre démarche :

**L'exil géographique exacerberait l'exil psychique et le féminin des femmes en situation d'exil géographique, en ce que tous deux relèvent d'un '*pas tout*' et constituent un redoublement d'énigmes pour les sujets féminins, dans la mesure où la perte des référents langagiers ravive à la fois l'énigme du féminin et l'unité nécessaire à toute définition de l'identité. Devenues Autres à elles-mêmes, certaines femmes peuvent lors vivre l'étranger comme faisant non partie de leur être. L'externalisant, il deviendrait pour elles une menace dont elles doivent se prémunir par le rejet de l'infigurable qu'il recouvre, au risque d'un ravage. La créativité pourrait cependant constituer une alternative à l'exacerbation de ce redoublement d'énigmes, en ce qu'elle autoriserait une suppléance aux pertes langagières culturelles par l'inventivité.**

Cette réflexion prend appui sur la théorie psychanalytique qui s'oriente de l'hypothèse de l'inconscient –entendu comme 'Autre scène'–, sans perdre de vue les outils conceptuels qui permettent de penser la singularité au creux d'un universel, témoignant d'une inscription subjective dans une H(h)istoire et un lieu, soit du rapport du particulier au collectif, à la croisée des cultures. L'inconscient repéré comme point d'impensable ou étranger présent au cœur du sujet –et au centre de la métapsychologie–, suppose en outre une approche non suturante qui sous-tend la prise en compte de l'expression de la souffrance du sujet en sa différence ethnique, sans pour autant le réduire (soit l'enfermer) à une identité close sur elle-même. Nous nous distancierons de toute approche convoquant un ethnocentrisme ou une éventuelle centration



ethnique –ce qui explique notre choix de ne pas avoir recours à l’ethnopsychiatrie–, associant cependant culture et singularité à partir de l’hypothèse freudienne de l’inconscient, et à la croisée de l’anthropologie, dans la mesure où nous relirons avec elle la question de la différence des univers symboliques afin de /avant de la mettre en lien avec le féminin et l’exil.

La **méthode** utilisée ici se fondera sur que nous enseignent les auteures exilées qui ont fait le choix d’écrire en français (ou d’être traduite pour Fatima el-Ayoubi), et commentent l’effet de l’exil géographique sur l’énigme au cœur du féminin, mettant en évidence les conséquences du changement de langue sur les enjeux subjectifs attenants à l’*être femme*, au risque du ravage, de même que le recours à une nécessaire inventivité signifiante. Etrangères au fond d’elles-mêmes, elles donnent à entendre que l’exil n’est pas juste affaire de lieu. Aussi, par ce choix de langue, ce serait pour elles une mise au monde sur la scène de la terre d’exil, autant qu’un accueil de l’étranger en soi, dans la langue, et au cœur du lien social. Evoquant en effet ce qui dépasse le langagier, elles viennent en outre à désigner l’ineffable qui est le leur, et qu’elles ont eu à traverser, au cœur d’un exil géographique qui aura mis leur *être femme* à l’épreuve du redoublement d’énigmes que sont l’exil psychique et le féminin. Par ailleurs, nous avons choisi de rapporter une rencontre avec une jeune fille tunisienne, confrontée à la perte d’un proche en France (son père), et ramenée à ce titre, et de façon déchirante, à la question de l’origine et du féminin qui est une interrogation vécue plus intensément à l’adolescence.

- **CHEMINEMENT DE LA REFLEXION :**

Pour aborder et comprendre la part d’énigme du féminin, un détour par la théorie psychanalytique s’impose par conséquent, incontournable : **l’énigme étant au cœur de l’apport psychanalytique, et par voie de conséquence, au cœur de ce détour.** A cette approche psychanalytique qui développera ce que dit la théorie quant au féminin et à la condition d’humains (parlant), nous apporterons un éclairage anthropo-philosophique sur l’existence et la nécessité de la culture pour les hommes, et plus spécifiquement sur ce qui relève du manque et du sacré, *via* les rites et les mythes, en lien avec l’inconnu des origines et la répartition sexuée. Ce qui nous amènera à déplier ce qui du changement de l’*Heimat* langagier ravive d’indicible pour les femmes –étranger en soi, étranger à la base du lien social, étranger

au cœur du langage<sup>4</sup>–, et en quoi la présentification du ‘*pas tout*’ par la métaphorisation constitue la trame des liens à l’autre et à l’Autre.

Nous travaillerons ensuite notre hypothèse à partir des témoignages d’écrivaines et d’une rencontre, questionnant avec l’aide de la psychanalyse, ***l’être femme en exil, en ce que l’être femme met en jeu l’hétéro, soit le radicalement Autre*** –qui interroge plus particulièrement à l’heure des montées en puissance idéologiques et des dérives extrémistes, qui sont autant de paradigmes d’une illusoire homogénéisation–, ***dans la mesure où l’exil psychique et le féminin constituent pour ces sujets, en leur rapport au ‘pas tout’, un redoublement d’énigmes*** –tous deux résistant à la symbolisation et étant de ce fait étroitement liés, en ce qu’ils concernent chaque sujet féminin, dans son rapport à l’inconnu–.

Afin d’appuyer notre hypothèse, nous déterminerons alors les effets de l’exil géographique, sur ce qui de l’énigmatique vient à être exacerbé, dans une spécificité féminine, du fait des pertes culturelles fondatrices, qui ont pour tout sujet, une fonction symbolique tierce : en effet, que le sujet féminin ait abandonné ses référents culturels ou que ceux-ci aient perdu tout sens pour lui – en étant ramenés à des *habitus* sans portée symbolique –, il se voit davantage confronté à l’étranger qui l’habite, c’est-à-dire à son réel et à l’indétermination de sa condition sexuée. Prenant appui sur les textes fondateurs de Freud et de Lacan quant à l’énigme du féminin, mais aussi les travaux de recherche de Rajaa Stitou quant aux effets de l’exil géographique sur la subjectivité –plus précisément parce que l’exil géographique ravive la part étrangère attenante à l’exil psychique et confronte le sujet à ce qui, en lui, résiste au dicible, et demeure *intraduisible*<sup>5</sup>, constituant pour lui, une « *épreuve de l’étranger* »<sup>6</sup> interne en *sus* de l’ensemble des changements inhérents à l’exode–, nous développerons depuis l’exemple d’écrivaines ***comment l’inventivité redouble l’énigme, pour ces femmes confrontées à un dédoublement du ‘pas tout’ et à une défaillance du symbolique pour dire leur être sexué*** : inducteur d’une perte des repères culturels, l’exil géographique peut venir exacerber, du fait d’une déstabilisation des arrimages symboliques du sujet au sein de sa culture, qui sont autant de fictions qui font illusion mais aussi subversion, cette part *pas toute* prise dans le langage que recouvrent l’exil psychique et la jouissance Autre intrinsèque au féminin, non identifiante.

---

<sup>4</sup> Stitou R., « L’extimité de l’étranger », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2012 (n° 86), p. 197-207.

<sup>5</sup> Stitou R., *L’exil comme épreuve de l’étranger : pour une anthropologie clinique du déplacement*, thèse de doctorat, Université Paul Valéry (Montpellier), 1999. Mais aussi l’ensemble des travaux cités en bibliographie.

<sup>6</sup> Berman A. *L’épreuve de l’étranger*, Paris, Gallimard, 1984 cité par Stitou R., *in* Stitou R., *L’exil comme « épreuve de l’étranger »*, Pour une nouvelle clinique du déplacement\*, Filigrane 152 (2006), p.51-67.

Autrement dit, parce que **l'exil géographique ravive l'exil psychique en ce qu'il est un réel qui échappe au sujet**, nous interrogerons depuis les récits d'auteures exilées et une jeune fille, **l'exil géographique des femmes, en ce qu'elles sont également concernées par le féminin.**

Vouées aux enjeux de jouissances, face à l'impossibilité de répondre à un « Qui suis-je ? », les femmes en situation d'exil géographique auraient donc à trouver un 'sol', à savoir un lieu qui fasse lien, et y prendre appui malgré un défaut de repères identifiants pour dire leur être, sous le regard de l'Autre social, travail de liaison par le langage, à la fois comme demeure et comme désignation de l'altérité vers un au-delà du dire, afin d'échapper à une « *démétaphorisation* ». Il s'agit ainsi pour elles d'emprunter une voie d'invention signifiante en tolérant l'incomplétude intrinsèque à tout sujet, et de transformer la souffrance de l'exil en créativité, par un processus sublimatoire qui leur permet de dire leur *être femme* –singulier pour chaque 'une'– dans une langue plurielle, transformant la blessure et la plainte en message adressé à l'Autre, dans un jeu de traduction qui permet de réinvestir sa langue en y engageant son désir<sup>7</sup>. Ce qui revient à présentifier le '*pas tout*', dans un lieu d'adresse, la mise en suspens de ce trajet identifiant attendant à la métaphorisation, exposant *a contrario* le sujet féminin à une crispation identitaire. **Les questions corollaires en fond, étant : comment *une* femme, *une* par *une*, « puisque *La femme n'existe pas* », parvient-elle à construire un montage de représentations lui assurant une mise à distance du '*pas tout*' au moyen de sa créativité, tout en en faisant l'enjeu d'une altérité au cœur d'un lien social dont elle ne connaît pas les références mythiques ? Est-ce au risque d'une démesure singulière ou (*h*)ubris, face à l'impossible identification de son *être femme* en lien au '*pas tout*' ? En quoi la créativité associée à la sublimation peut-elle constituer un rempart pour ces sujets féminins ?**

---

<sup>7</sup> Stitou R., « L'exil comme "épreuve de l'étranger". Pour une nouvelle clinique du déplacement », *Filigrane, écoutes psychanalytiques*, 15, 2006, p. 51-67.

- **PLAN** :

## **I- La part d'étrangeté du féminin dans la théorie psychanalytique**

Les théorisations tentant de définir l'*être femme* au point de vue analytique, sinon à défaut, ce qui serait une position psychosexuelle féminine, ont été nombreuses, divergentes et relayées à différents temps d'élaboration de la théorie analytique. La première partie revisite les textes fondamentaux (notamment les conceptualisations freudienne et lacanienne). Freud fait état d'une position féminine énigmatique : de la prévalence du phallus dans l'inconscient, soit d'une libido d'essence unique pour les deux sexes, il définit l'envie de pénis comme un pivot autour duquel le sexuel du féminin trouverait issue, tout en concluant ... à l'impossibilité de conclure. Lacan, à sa suite se réapproprie la problématique de la sexualité féminine et de l'énigme énoncée par son prédécesseur. A partir d'un remaniement de la théorisation freudienne faisant du Phallus non plus un équivalent de l'objet pénien mais un support de la logique langagière rendant compte de la perte originare soit d'un manque, Lacan théorise l'*au-delà* du monde langagier en ses implications quant à l'énigme du féminin.

Cette théorisation lacanienne sera néanmoins retravaillée, notamment par des femmes, non au sens d'une invalidation, mais en ce que l'inexistence de signifiant pour identifier la femme dans l'inconscient occupe une place centrale dans le questionnement de ces dernières quant au *devenir femme* : Julia Kristeva développera à partir d'une filiation à Freud et à Lacan, une théorisation sur ce qu'elle nomme le multivers du féminin, entre mère et femme, Michèle Montrelay donnera une version double d'un féminin archaïque, et Jacques André à sa suite, reprendra l'idée d'un féminin originare à la base de toute sexualité. Le féminin recouvrant, dans le champ de la théorie psychanalytique, ce qui recèle l'étranger en soi, intraduisible part rebelle aux lois du langage, et qui constitue une énigme.

## **II- La culture face à ce qui échappe du féminin**

La seconde partie aborde l'aspect culturel de la question, Freud et Lacan ayant tous deux relayé l'importance des affiliations langagières au sein d'une culture, autrement dit, le rôle des constructions culturelles dans l'assignation du sujet à une place au sein du lien social, lui fournissant des repères comme supports d'identification et le protégeant de ce qui relève de l'insaisissable pour/en lui, notamment son origine et sa condition sexuée. Ce détour par la

culture permettra de repérer en quoi les mythes qui sont des montages visant à voiler l'insu de l'origine en fournissant des fictions, de même que les rites qui ont pour fonction d'accompagner les sujets dans les mutations nécessaires du déroulement d'une existence (notamment à la naissance, à l'âge pubertaire, à l'âge adulte, et la mort), constituent un rempart au '*pas tout*' pour le sujet, désignant à même ce voilement un manque structural attenant au registre symbolique –celui-ci ne pouvant qu'être manquant à tout dire–. La culture en tant qu'elle voile l'énigme du féminin qui confronte l'humain à son manque à être, et à l'altérité, désigne ainsi au sujet –par les mythes et les rites–, ce qui demeure irréductible au langage.

### **III- L'exil, le féminin et le redoublement de l'étranger**

La troisième et dernière partie analysera l'effet de l'exil géographique sur le redoublement d'énigmes qu'est l'exil originaire et le féminin, sur les femmes en leur rapport à leur *être femme*. Elle prendra appui sur des regards cliniques empruntés aux voix de femmes exilées géographiquement, devenues écrivaines, qui montrent en quoi l'énigme se redouble et en quoi elle peut être fondatrice pour le sujet, du côté de l'inventivité : celles des auteures iraniennes Marjane Satrapi et Chahdortt Djavann, toutes deux décrivant l'état de passage entre l'une et l'autre culture, à la suite de la prise de pouvoir de l'imam Khomeiny en Iran : elles utilisent la langue française pour écrire leur exil. Ensuite, celle marocaine de Fatima el-Ayoubi qui écrivait en arabe et a été traduite par son médecin. Et pour finir, celle de la canadienne Maya Ombasic qui a fui la guerre des Balkans. Toutes ont décrit ce qui fut un déracinement pour elles, au risque du ravage, mais aussi une ouverture à la création, dans l'expérience d'écriture. Et puis, Sana, adolescente. Leurs histoires relancent l'enjeu du redoublement d'énigmes de l'exil psychique et du féminin dans leur rapport à l'Autre et aux autres, par-delà les constellations particulières dont elles sont porteuses, l'exil géographique ravivant l'étrangeté de leur souffrance. Sera lors décrite l'alternative de la créativité ou du ravage, pour les femmes en situation d'exil géographique.

# **PARTIE I**

## **LE FEMININ ET SA PART D'ETRANGETE DANS LA THEORIE PSYCHANALYTIQUE**

# PARTIE I

## LE FEMININ ET SA PART D'ETRANGETE DANS LA THEORIE PSYCHANALYTIQUE

### INTRODUCTION

*« Peut-être me faudrait-il parler des femmes et de ce qui les caractérise, ou des femmes et des romans qu'elles écrivent, ou des romans qui traitent de la femme, ou encore, pensant que ces trois possibilités sont intimement liées, votre désir est-il que je les envisage dans leur entrelacement ? »<sup>8</sup>*

Tel un voyage au cœur d'une énigme, est interrogée ici la part d'étrangeté que le féminin recouvre dans la théorie psychanalytique, depuis ses origines freudiennes jusqu'aux élaborations théoriques contemporaines. Lieu de mystère qui se rapporte à l'altérité, soit au sexuel et à l'au-delà du connu, le féminin sous-tend en effet, la part obscure de la question des origines, question relayée dans la culture, dans les rites et les mythes, mais aussi dans les enjeux de filiation, et par conséquent, tôt soulevée par la psychanalyse, en ce qu'elle-même est découverte de l'inconscient sexuel. Lors porteur de fascination, par la béance qu'il évoque et

---

<sup>8</sup> V. Woolf, Une chambre à soi, 10/18, La Flèche, 2012, p.7.

l'indicible qu'il recouvre, quelle que soit la théorie analytique, le féminin a été l'objet de nombreuses recherches, et théorisations, divergentes, parfois contradictoires :

Il a tout d'abord pris, chez Freud, une fonction structurante, en ce qu'il serait effet de la castration soulevant une angoisse symboligène pour l'enfant des deux sexes. Il est, pour lui, la résultante de l'évolution psychosexuelle de la fille en tant qu'acquis post-œdipien, qui vient cependant questionner le lien à la mère des origines. Chez Lacan, il est une forme de jouissance dont rien ne peut être dit mais qui s'éprouve, un au-delà du registre phallique, soit un au-delà de la fonction symbolique-même. Dans d'autres approches théoriques, ensuite, il est « *féminin des origines* »<sup>9</sup>, soit reste de la rencontre primordiale avec la mère et expression d'une sexualité issue du corps-à-corps originel, autrement dit, un sexuel primordial, qui serait, ou universel, c'est-à-dire commun aux deux sexes, à la fois « berceau du *développement psychique* dans la *rencontre primordiale avec la mère* »<sup>10</sup>, et « *mémoire obscure d'un temps premier marqué par l'impuissance du nourrisson* »<sup>11</sup>, ou, à l'inverse, attendant à la corporéité féminine.

Le féminin est donc, depuis sa conception jusqu'aux élaborations qui en découlent, un lieu de divergence et d'opposition, où se recourent et se découpent les différentes affiliations théoriques analytiques. Pour autant, qu'il soit indexé à une évolution psychosexuelle féminine à partir d'un rejet d'une masculinité primaire<sup>12</sup>, comme c'est le cas dans la démarche de Freud, ou à une modalité d'être sans le recours au signifiant chez Lacan, ou encore annexé à la rencontre mère/*infans*, le féminin soulève toujours la question de ce qui peut être représenté, soit de ce qui est de l'ordre du *représentable*, et de ce qui ne peut l'être, qu'il soit placé dans un *au-delà* ou, au contraire, dans un *en-deçà*, se rapportant à l'archaïque. Ainsi, le féminin recouvre-t-il de manière structurale une énigme, « *qui met en difficulté le système phallique* », dit Monique Cournut-Janin, soit, pourrait-on conclure, qui met le dire en faillite. Ce sera donc, dans cette première partie consacrée au féminin et à sa part d'étrangeté dans la théorie psychanalytique, un cheminement, et une exposition des différentes lectures du féminin au travers des interrogations qu'il soulève, parmi les analystes, en fonction de leurs postulats, comme autant de réponses que les uns adressent aux autres, au sujet de l'indicible.

---

<sup>9</sup> Godfrind J., *Comment la féminité vient aux femmes*, PUF, Paris, 2008, p. 52.

<sup>10</sup> Godfrind J., *Ibid.*, p.23.

<sup>11</sup> Godfrind J., *Ibid.*, p. 22.

<sup>12</sup> Cournut-Janin M., *Féminin et féminité*, Paris, PUF, Epîtres, 2008 cité in Kamieniak Isabelle, « Féminin et féminité », *Revue française de psychanalyse*, 2/2003 (Vol. 67), p. 709-719.



# 1. FREUD : DU MASCULIN AU FEMININ

« *Entschädigung* ». <sup>13</sup>

Le créateur de la psychanalyse tente de repérer ce qui *distingue* le féminin du masculin<sup>14</sup> à partir de ce qu'il repère d'une *bisexualité psychique* chez l'humain. Observant chez l'enfant une *alternance* d'*affiliations/acceptations* et de *refus* actifs qu'il rapporte respectivement au féminin d'une part, et au masculin d'autre part, il suppose en effet à l'humain, une dualité féminin/masculin constitutive, où féminin et masculin se manifestent dans une succession de motions pulsionnelles : à but passif pour le premier, actif, pour le second. Lors, il s'agit pour Freud de comprendre comment à partir d'une dualité psychique, s'effectue une césure entre le *devenir homme* et le *devenir femme*<sup>15</sup>.

La psychogenèse sexuelle constitue un vaste chantier d'élaboration théorique pour lui. Freud, en scientifique, part de l'observation. Son approche s'élabore – comme c'est aussi le cas pour des chercheurs contemporains de lui –, à partir de l'aspect *développemental* de l'enfant. Il s'intéresse en effet spécifiquement à ce que l'enfant *voit* et *peut comprendre* de son sexe à partir de repérages successifs, et des explications qu'il est en mesure de fournir depuis les repérages effectués. La conception freudienne trace donc l'évolution des conceptualisations et comportements enfantins aux différents âges, faisant la part belle à ce qui est *visible* – puisque repérable –, et à ce que chaque enfant peut comprendre de son sexe à partir de l'observation de ses pairs, mais également de ses parents – notamment du rôle que chacun prend devant lui, l'un vis-à-vis de l'autre et aussi, vis-à-vis de l'enfant. C'est de ce fait, l'indice du masculin, qui est tôt repéré par l'enfant des deux sexes, soit le pénis : il se voit. Le masculin apparaît ainsi pour tous les enfants, comme seul sexe repérable, et à ce titre, unique : certains en auraient, et d'autres en seraient dépourvus.

---

<sup>13</sup> « Dédommagement », « « *Entschädigung* », que Freud élève au statut de quasi concept dans son élaboration de la sexualité féminine » in Pickmann C.-N., « D'une féminité pas toute », *La clinique lacanienne*, 2/2006 (n° 11), p. 43-63.

<sup>14</sup> Freud S., L'intérêt de la psychanalyse, 2<sup>ème</sup> partie, C, « L'intérêt biologique », G.W.VIII, 411 cité par Assoun P.-L., Leçons psychanalytiques sur Masculin et féminin, *op.cit.*

<sup>15</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 156 : « *Ce faisant, il appartient à la nature même de la psychanalyse de ne pas vouloir décrire ce qu'est la femme – ce serait pour elle une tâche difficilement réalisable –, mais d'examiner comment elle le devient, comment la femme se développe à partir de l'enfant aux dispositions bisexuelles.* »

Se pose par conséquent pour Freud, une difficile articulation épistémologique du *comment* à partir du masculin entendu comme sexe unique pour les enfants des deux sexes, *émerge le féminin* chez la petite fille qui deviendra femme, d'autant que celle-ci a au départ, tout comme le petit garçon, une sexualité phallique, qui est, en ce qui la concerne, clitoridienne. Ce questionnement est d'autant plus complexe pour lui, que la fille, là encore comme le garçon, a une bisexualité psychique, et qu'il y a chez elle comme lui, des motions pulsionnelles masculines et féminines cohabitant au sein de son fonctionnement – le féminin étant ce qu'il rapporte à une posture psychique de *passivation*, et le masculin, à celle du « *cabrement* »<sup>16</sup>, face à ce que l'enfant aura compris de l'absence de pénis de la mère, supposée ainsi castrée. La différenciation sexuelle dont il cherche à définir le *fons et origo*, suppose en conséquence un *glissement* du masculin vers le féminin chez la petite fille, féminin dont le déploiement reste à élucider.

Il s'agit en outre pour lui de faire émerger le féminin, de manière diachronique, à partir d'un référentiel unique et masculin, pour les filles et les garçons, en établissant une posture sexuée permettant de différencier les premières des seconds. La tâche est complexe. L'écueil majeur étant d'accoler ou de superposer le fonctionnement féminin à celui du masculin, en raison du soubassement commun. Si le féminin en tant qu'*affiliation /acceptation* de la castration maternelle est repérable dans les deux sexes, de même que son contraire, sa construction soulève donc davantage d'interrogations pour Freud que celle du masculin qui semble pour lui une donnée d'emblée. Rapporté à l'invisible, le féminin apparaît de fait plus *obscur* à l'enfant – donc à Freud. Sans compter que son installation progressive comme modalité d'être est pour le moins énigmatique, car il faut que la femme accepte une posture de passivation, somme toute *a priori* peu confortable : se passiver c'est en outre accepter la castration.

La solution freudienne est lors de mettre en jeu un nécessaire *processus d'identification* à la mère, pour la première et au père, pour le second, à un âge où l'enfant peut vouloir ressembler à l'un ou à l'autre. Processus inévitable, de même que régulateur au sein de la société. Il s'agit en conséquence pour Freud, qui suppose l'*anatomie* comme creuset d'un destin d'homme et de femme, de décrire le long cheminement de la constitution de l'être féminin, à partir de la bisexualité psychique de la petite fille, qui comme le petit garçon n'a pour référentiel unique que le pénis décliné sous la modalité binaire *avoir/ne pas avoir*, – le sexe féminin en

---

<sup>16</sup> Assoun P.-L., Leçons psychanalytiques sur Masculin et féminin, *Ibid.*, p.43.

tant que tel n'étant pas considéré – et qui, à ce titre, une fois la déconvenue d'une absence confirmée, veut elle-aussi un pénis. Il reste lors à aborder ici comment Freud supporte ce point d'énigme que laisse présager le féminin au regard de sa mise en place, et de décrire comment il opère au retournement d'une sexualité phallique primaire de la fillette vers une sexualité proprement féminine.

## 1.1. L'ANATOMIE C'EST LE DESTIN

Si dans « *La disparition du complexe d'Œdipe* », article datant de 1923, Freud énonce l'aphorisme « *L'anatomie, c'est le destin* »<sup>17</sup>, formule régulièrement reprise et qui prête à Freud une approche essentialiste, la position théorique freudienne ne réduit pas à la seule anatomie l'assomption du sexe chez l'enfant, pas plus qu'elle ne cherche à définir ce qui serait une féminité radicale – ou une masculinité. A l'inverse plutôt, Freud suppose à la sexualité des humains une complexité qui ne répond d'aucune évidence, fut-elle biologique, où l'être masculin et l'être féminin prennent naissance au cœur d'une bisexualité originaire. Freud fait néanmoins référence à « *la différence morphologique devant se manifester dans des différences dans le développement psychique* »<sup>18</sup>, soulignant de cette façon l'importance et la place privilégiée que prend cette *différence* comme postulat de départ, dans son effort d'élucidation du *devenir un homme* ou une *femme*.

La sexualité s'établit, selon lui, à la « *façon dont un programme inné est exécuté* ».<sup>19</sup> D'un point de commencement partagé par les enfants des deux sexes, qui est la sexualité phallique, Freud doit donc départager deux développements à partir des différences anatomiques qui pour l'enfant revêtent un *sens*. Le *sens de la différence* apparaît ainsi au point mythique de la perception des organes génitaux de l'autre sexe, qui est pour la fille, la prise en compte radicale du fait qu'elle n'a pas de pénis et que ce qu'elle possède est bien trop petit en comparaison de ce que possède le garçon. Elle veut ce que l'autre a. Ainsi si la théorisation freudienne prend appui sur l'anatomie, c'est que l'anatomie est le support d'un *sens dans le psychisme*, introduisant le concept de différence et permettant à l'enfant une identification grâce à laquelle il peut commencer à définir ce qu'il est, tout en se comparant à ce qui le distingue de l'autre, et en conclure ce qu'il n'est pas.

Cette *anatomie porteuse de sens* relève des capacités de symbolisation de l'enfant, capacités évolutives selon l'âge dont Freud décrit des stades. Ce qui explique que tout élément

---

<sup>17</sup> Freud S. (1932), *La disparition du complexe d'Œdipe*, in *La vie sexuelle*, PUF, Lonrai, 2011, p.121.

<sup>18</sup> Freud S. (1932), *Idem*.

<sup>19</sup> Freud S. (1932), *Ibid.*, p.118.

nouveau pour l'enfant et qui fait sens, est précisément quelque chose qui était déjà là depuis toujours. En cela, le corps et la perception du corps, au regard de l'anatomie, ne se situe jamais au niveau de l'évidence ou du seul support biologique, mais s'apparente à une construction *a posteriori* élaborée à partir d'un réseau signifiant pour l'enfant. L'anatomie du corps ne suffit pas. Il faut également qu'un événement psychique vienne s'insérer sur l'anatomie corporelle, afin de rendre compte d'une nouveauté inscriptible dans le développement psychosexuel, qui soit en même temps une marque de différenciation. Si le destin réside dans l'anatomie, c'est par conséquent parce que la différence est devenue *perceptible* et *interprétable* pour l'enfant, devenant l'enjeu d'une construction théorique pour lui, et faisant parler une différence jusque-là muette. Ce qui importe pour Freud est donc le système de croyances sous-jacent, apte à l'accueil de toute information.

Les théories sexuelles infantiles sont par conséquent ce qui lui permet d'explicitier les premiers moments de l'établissement de la valence sexuelle de l'enfant, et de l'ordonner sous ce qu'il nomme le « *primat du phallus* »<sup>20</sup>, pour les deux sexes, durant le stade phallique : « *pour les deux sexes, écrit Freud dans son article L'organisation génitale infantile, un seul organe génital, l'organe mâle, joue un rôle* »<sup>21</sup>. La différence fondamentale entre l'organisation génitale de l'enfant et celle de l'adulte tient donc, d'après Freud, à ce primat phallique, lui-même attendant à ce qui de l'anatomie se repère comme visible. La découverte de la différence anatomique des sexes est donc interprétée par lui depuis la croyance enfantine, distribuant les places sexuées sur la modalité binaire, en fonction d'une unique référence : la présence (ou l'absence) du phallus.

---

<sup>20</sup> Freud S. (1923), L'organisation génitale infantile, in *La vie sexuelle*, in *La vie sexuelle*, PUF, 2011, p.114.

<sup>21</sup> Freud S. (1923), *Idem*.

## 1.2. LA PERTE DE LA MASCULINITE DE LA PETITE FILLE

« On ne naît pas femme, on le devient »<sup>22</sup>

### 1.2.1. LE FEMININ, CET INCONNU DE LA BEANCE

Le moment mythique de la découverte de la différence des sexes est un événement traumatique pour la fille qui jusque-là, évoluait dans une sexualité phallique analogue au garçon, dirigée par une activité centrée sur le clitoris, activité qu'elle adressait à sa mère (supposée phallique). « *La petite fille est un petit homme* »<sup>23</sup>, constate Freud. Durant les stades prégénitaux et jusqu'au stade phallique, rien ne distingue en effet, la fille du garçon, sur le plan de son fonctionnement.

La vue du sexe masculin, au stade de développement idoine, a cependant un retentissement considérable et immédiat. C'est pour la fille, précise Freud, « *une découverte lourde de conséquences* », l'organe viril devenant « *visible de manière frappante* »<sup>24</sup>. Lors, un saisissement tragique s'empare de la fille, qui voyant l'organe de son congénère<sup>25</sup>, qu'elle compare au sien, confond la forme de son sexe féminin avec une *absence* : la présence saillante du côté du masculin, « *bien visible* »<sup>26</sup>, ne laisse en effet pas le moindre doute tandis que son sexe à elle, rapporté au seul clitoris dont la taille est moindre, « *raccourci* », la frappe d'insignifiance. Le primat phallique éclipse son sexe de fille, supplanté par celui du garçon. La petite fille est ainsi brutalement confrontée à un *manque*, qu'elle interprète selon la théorie sexuelle infantile comme un *manque de pénis*. Son sexe ainsi totalement voilé par l'absence de pénis, est supposé châtré. Celui du garçon est par conséquent interprété comme une *présence*

---

<sup>22</sup> S. De Beauvoir (1949), *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 2008.

<sup>23</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*

<sup>24</sup> Freud S. (1925), « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 2011.

<sup>25</sup> Freud S. (1925), *Ibid.*, p.126 : « elle remarque le grand pénis bien visible d'un frère ou d'un camarade de jeu, le reconnaît tout de suite comme la réplique supérieure de son propre petit organe caché et dès lors [...], est victime de l'envie du pénis ».

<sup>26</sup> Freud S. (1925), *Ibid.*, p. 126.

là où chez elle, il n'y a *rien*. La déception est des plus amère pour elle et se double d'une blessure narcissique si intense qu'elle opère aussitôt à un point d'arrêt dans son fonctionnement par un « *refoulement qui affecte précisément la sexualité clitoridienne* »<sup>27</sup>, refoulant donc sa masculinité originaire jusque-là commune au garçon, et lui substituant un sentiment d'envie : la béance aperçue de manière brutale l'abandonne en outre à une terrible déception de ce qui est pris par elle (mais aussi par le garçon) pour une castration, d'où s'origine une envie tenace du pénis supposé manquant : « *d'emblée elle a jugé et décidé. Elle a vu cela, sait qu'elle ne l'a pas et veut l'avoir* »<sup>28</sup>.

Lésée du constat de son « *infériorité* »<sup>29</sup> que Freud nomme *complexe de castration*, et reprenant à son compte le mépris du garçon envers son « *sexe raccourci* », elle amorce alors un effort conséquent pour y parer, « *s'accroch[ant] encore longtemps au désir d'obtenir aussi quelque chose comme cela* »<sup>30</sup>. Elle souhaite en effet maintenir une certaine « *parité avec l'homme* » car si elle « *reconnaît le fait de sa castration et par là-même la supériorité de l'homme et sa propre infériorité (...) elle se rebelle aussi contre cet état de chose désagréable* ».<sup>31</sup> Ainsi, alors que la sexualité de l'enfant fille s'était forgée sur fond de masculinité primaire commune aux deux sexes, apparaît pour Freud, à partir de la découverte de la différence des sexes, une première *bifurcation* entre filles et garçons, qui met fin à la sexualité phallique initiale de la fille. La fillette peut désormais commencer à emprunter les voies du féminin que Freud rapporte à l'installation de la formation réactionnelle de l'enfant fille face à son manque pénien et qu'il nomme *Penisneid*<sup>32</sup>.

Le *Penisneid*, littéralement *envie de pénis*, est ce à quoi la fille s'accroche, participant dans l'approche freudienne à la mise en place détournée du fonctionnement féminin. Il soutient en effet deux événements préalables à l'installation des prémices du féminin pour la fille. Le *refoulement de la sexualité phallique* de la petite fille, d'une part : puisque voulant le pénis, elle abandonne l'usage de son clitoris. Et d'autre part, il esquisse de manière paradoxale – étant l'expression d'un *refus* radical de la castration –, une première trajectoire vers

---

<sup>27</sup> Freud S. (1905), « Les métamorphoses de la puberté », in « *Trois essais sur la théorie sexuelle* », Paris, Folio essais, 2013, p. 163.

<sup>28</sup> Freud S. (1925), « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes », *op.cit.*, p. 127.

<sup>29</sup> Freud S. (1923), La disparition du complexe d'Œdipe, *op.cit.*, p. 152.

Freud S. (1925), *op.cit.* : « *Un sentiment d'infériorité s'installe, tout comme une cicatrice, chez la femme qui reconnaît sa blessure narcissique* », p. 128.

<sup>30</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 167.

<sup>31</sup> Freud S. (1925), *op.cit.*, p. 128.

<sup>32</sup> Freud S. (1925), *op.cit.*, p. 127.

l'accomplissement du féminin par la reconnaissance de la castration : puisque, au creux de son envie, la fillette la reconnaît toutefois comme accomplie. En outre, la position de la fille est, dans la théorisation freudienne *divisée* dans une position aporétique entre reconnaissance d'une castration mutilante et son refus narcissiquement nécessaire.

En *conclusion*, le primat phallique infantile qui suppose que l'enfant arrête son regard sur la présence pénienne, introduit de manière *complexe* la petite fille à l'abandon de sa masculinité : du fait de l'envie de pénis, qui est pour elle une souffrance, elle abandonne en effet ce qui de sa sexualité primaire relevait du masculin, mais l'envie de pénis est aussi la marque d'une première reconnaissance de différence. Pour autant, la petite fille ne découvre pas le féminin en tant que tel, *seulement ce qu'exprime de la différence des sexes, une castration apparente*.

Ainsi, la découverte de la différence anatomique des sexes ne trouvant qu'à être formulée dans une langue infantile, n'entraîne *pas d'inscription du féminin dans le psychisme*. Le féminin ne peut effectivement être reconnu comme tel, en tant qu'il participerait d'une sexualité autre. Dès lors, Freud met en évidence de manière immédiate, la dimension d'*inconnu* que comporte pour tout sujet, le féminin, envisageant sa mise en place chez la fille, comme une *trajectoire* semée d'écueils, dans laquelle le féminin se construit *en opposition* au masculin – *contre* lui, *tout contre* –, et à partir de *l'effacement de l'originel*, qui lui est toujours masculin.

### **1.2.2. UNE PART ETRANGERE POUR L'INCONSCIENT**

Retraçant l'historicité du cheminement enfantin, Freud élabore donc sans le réaliser, **une théorie du devenir homme et du devenir femme à partir d'une logique binaire**, l'opposition *phallique/châtré* redoublant l'opposition *ce qui se voit/ce qui échappe*. Cette binarité a pour conséquence de ne prendre en charge que le *sens* que fait l'enfant depuis ses observations, qui s'inscrit dans l'inconscient, mais ne peut rendre compte du féminin qu'à deux niveaux : à partir de ce qu'il *échappe*, étant *invisible* et à ce titre, *inconnu* pour le sujet enfant. Et à partir *de ce qu'il n'est pas*, à savoir le masculin en ses manifestations repérables, masculin qui est le seul inscrit dans l'inconscient en tant que « *seule libido* »<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », in *La vie sexuelle*, PUF, Lonrai, 2011, p. 152.



Le féminin ne peut en conséquence trouver à s'élaborer dans la théorie freudienne qu'à l'*orée* de ce qu'il peut être dit. Ainsi, parce que la conceptualisation freudienne se réfère au primat phallique **infantile**, celui-ci excluant par définition ce qui ne se repère pas, le féminin ne peut se situer qu'en *bordure* d'un dire théorique, autrement dit, ***en bordure des mots***, en écho à la béance du sexe que l'enfant n'est pas en mesure d'intégrer psychiquement. **Il recouvre ainsi ce qui du sexuel demeure innommable, s'extrait du sens, recouvrant une part étrangère pour les sujets**<sup>34</sup>. C'est en outre sans doute là que se situe le point aveugle freudien qui le fera conclure, ultérieurement, à un féminin irréductible à la théorie (psychanalytique).

---

<sup>34</sup> qui sont *sujets de l'inconscient*

### 1.3. DU *PENISNEID* AU FEMININ

« *Il n'y a qu'une libido qui est mise au service de la fonction sexuelle tant masculine que féminine.* »<sup>35</sup>

La formation réactionnelle d'envie que Freud nomme *Penisneid* est centrale dans la théorisation freudienne. Mise à part la double conséquence plus haut citée – qui est que d'une part, la fille victime du complexe de castration, perd tout intérêt pour son clitoris, et que d'autre part elle reconnaît le fait d'une castration accomplie –, le *Penisneid*, en cela pivot freudien du déploiement du féminin, induit deux changements majeurs décrits par Freud comme marqueurs de la mise en place du féminin chez l'enfant fille. Tout d'abord, blessée par ce qu'elle prend pour une castration et un aveu d'infériorité, la fille se détourne de sa mère, qui l'a faite fille et à ce titre, est impardonnable, et qui de plus est elle-même castrée. Ce qui la dévalorise considérablement à ses yeux. Elle investit en lieu et place son père, qui présente l'intérêt évident de ne pas l'être, heureux possesseur de l'objet de convoitise. Par ailleurs, Freud décrit un investissement dans un second temps, du vagin par l'enfant fille, comme nouvelle zone sexuelle directrice.

Cette suite proposée par Freud soulève cependant un questionnement à chaque étape. Le changement de la mère vers le père peut-il s'opérer autrement que sous la forme d'une rupture <sup>36</sup> ? Lors, quelles en sont les conséquences pour la fille qui précisément doit pouvoir s'identifier à sa mère en tant qu'être féminin ? Quelle est également la portée de la blessure d'amour qui lui est par-là infligée, compte tenu que la mère est pour les enfants des deux sexes

---

<sup>35</sup> Freud S. (1932) « La féminité », *op.cit.*, p.176.

Une remarque cependant :

Freud écrit en 1905 : « *la libido est [...] de nature masculine, qu'elle se manifeste chez l'homme ou chez la femme.* » in Freud S. (1905), « *Trois essais sur la théorie sexuelle* », *op.cit.*

Et modulera ensuite en 1916, (1932) : « *[cette libido] à elle-même nous ne pouvons donner aucun sexe ; si, suivant l'assimilation conventionnelle de l'activité et de la masculinité, nous voulons l'appeler elle-même masculine, nous ne devons pas oublier qu'elle assure aussi qu'elle représente des tendances à buts passifs* » in « La féminité », *op.cit.*, p.176.

<sup>36</sup> Assoun P.-L., Freud et la femme, Petite bibliothèque Payot, Lonrai, 2003.

l'objet primordial ? Comment ensuite s'articule le *devenir femme*, sur fond bisexuel, en son lien à l'amour pour le père ? Par ailleurs, si l'accomplissement du féminin se soutient du *Penisneid*, il n'en constitue pas moins un cabrement face à la castration, castration qui précisément doit être finalement acceptée. Comment lors peut-il être dépassé pour laisser place à une passivation propre au féminin ? Le destin féminin continue en conséquence à soulever l'*insu* qui le concerne.

### **1.3.1. LE FEMININ SUSPENDU DU DEVENIR FEMME**

La petite fille doit donc passer d'un état de *refus* du féminin – sous la forme d'un refus de la castration –, à un *devenir femme* qui fait *place à son être féminin*. Mais ce glissement du masculin au féminin n'est pas chose aisée pour elle, qui somme toute est fragilisée narcissiquement par l'absence pénienne qui aura été pour elle sujet à humiliation, mais aussi parce que le *Penisneid* l'aura conduite à renoncer à son phallicisme initial. S'aventurer sur le « *terrain* »<sup>37</sup> de la féminité qui suppose l'avancée franche à plusieurs niveaux (ci-dessus repris), est chose incertaine. **Le féminin apparaît de ce fait, une mise en suspens.**

La fille peut en effet être prisonnière de l'*absence* sur son corps, interprétée par elle comme *manque*, et être dans l'impossibilité de dépasser le refus du féminin que sous-tend le *Penisneid*. Or, pour Freud, cette envie qui est pour ainsi dire, un mal nécessaire pour que celui-ci se déploie, doit cependant trouver à s'exprimer autrement quand l'enfant grandit – Freud garde en effet à l'esprit son approche scientifique qui prend appui sur l'aspect développemental de l'humain –, de façon à ce que le *Penisneid* entre en cohérence avec ce que lui entend comme un destin féminin. La fille est en outre confrontée à l'écueil de taille de ce que Freud nomme *complexe de virilité*<sup>38</sup>, où figée dans l'impasse illusoire d'obtenir un pénis, elle ne peut dépasser sa masculinité et l'envie de cet appendice, pour advenir à son être de femme. Contrainte dans une fixation phallique, c'est pour elle un échec du féminin. Freud repère ainsi des régressions à la « *période préliminaire masculine* », en opposition à une « *passivité* », liée à la difficile « *liquidation de la masturbation enfantine précoce [qui] n'est pas chose facile ou indifférente.* »<sup>39</sup> Le développement psychosexuel de la fille laisse ainsi entrapercevoir une certaine *précarité de*

---

<sup>37</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 156.

<sup>38</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 174.

<sup>39</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 171.

*l'acceptation du féminin*, du fait de cette part *inconnue et non maîtrisable* qu'il convoque. Or, si la fille ne reste pas bloquée dans un complexe de masculinité indépassable, Freud suppose cependant nécessaires les deux modifications préalables à l'établissement du féminin plus haut citées : d'une part, la *modification de la zone érogène* qui passe du clitoris au vagin et d'autre part, le *changement d'objet d'amour* de la mère vers le père,

### **1.3.2. DE L'ORGANE MALE A L'ORGANE FEMININ**

Freud tente d'explicitier le passage du clitoris au vagin à partir de ce qu'il suppose être une *bisexualité anatomique* chez la fille qui sous-tendrait une bisexualité psychique plus forte chez elle que chez le garçon – cette prise à partie attenante à l'anatomie – et à la physiologie – est dans les faits, un second recours que Freud fait au biologique. Il décrit ainsi le sexe féminin à partir de la formalisation d'un découpage, féminin/masculin, qui selon lui redoublerait, le vagin d'une part et le clitoris, d'autre part : « *le vagin qui est proprement féminin et le clitoris analogue au membre viril* »<sup>40</sup>. Partitionné de la sorte, le sexe de la fille se scinde pour Freud entre les sexualités masculine et féminine, l'une précédant l'autre. Lors, la fille possédant deux zones érogènes, doit passer du clitoris, semblable à l'organe mâle – sauf pour ce qui est de sa taille, au vagin, organe exclusivement féminin–. Cette stratégie permet *in fine* à Freud de valider son hypothèse phallogénique de la sexualité infantile et par-là, la masculinité primaire de la petite fille : « *l'essentiel de ce qui se passe dans l'enfance en fait de génitalité ne peut, chez la femme, que se jouer au niveau du clitoris* »<sup>41</sup>. De ce fait, il y aurait une mise en dormance des « *motions vaginales à cette période du début* »,<sup>42</sup> la partie féminine du sexe restant silencieuse. Ce n'est donc que par l'installation du vagin comme zone érogène principale, que le développement sexuel de la fille atteint la phase repérée comme véritablement féminine. Cette instauration demande que s'effectue la puberté, afin qu'une 'stimulabilité' érogène atteigne le vagin, le rôle du clitoris étant ramené à celui de « *copeaux de résineux (pouvant) servir à enflammer le bois plus dur.* »<sup>43</sup>

Mais que le sexe féminin soit supposé sécable en deux lieux distincts, l'un masculin et l'autre féminin, soulève néanmoins la difficulté inhérente au passage de l'un à l'autre,

---

<sup>40</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p. 141.

<sup>41</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *Idem.*

<sup>42</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *Ibid.*, p. 142.

<sup>43</sup> Freud S. (1905), *Idem.*

autrement dit à ce que sous-tend un tel changement de repères conduisant à un échange de sexe. Freud l'explique au moyen du refoulement comme moteur d'un « *transfert* »<sup>44</sup> d'une zone sexuelle directrice à une autre : « *lorsque la stimulabilité érogène a été transférée avec succès du clitoris à l'orifice vaginal, la femme a changé sa zone directrice contre celle qui régit son activité sexuelle ultérieure.* »<sup>45</sup> Le féminin consiste donc pour Freud, en **une évolution diachronique de la bisexualité de la fille**. Cependant, la modification pubertaire nécessaire à l'instauration du sexe féminin en tant que tel n'est pas seule à induire la mise en place du féminin. Un autre événement la précède, relatif à l'accès à la période œdipienne de la fille, qui pousse la fille à se détourner de sa mère pour s'orienter vers son père.

### **1.3.3. DE L'AMOUR POUR LA MERE A L'AMOUR POUR LE PERE**

Si la fille fait le difficile constat de sa castration, elle ne découvre que successivement que celle-ci concerne l'ensemble des êtres féminins de sa connaissance. Tôt cependant, la castration est repérée par elle comme un caractère sexué partagé et non, seulement, une mutilation individuelle. La mère de l'enfant est en conséquence considérée comme doublement coupable : en traîtresse d'abord, puisque la fille lui fait le « *reproche qu'elle n'a pas doté son enfant d'un véritable organe génital c'est-à-dire qu'elle l'a fait naître femme* »<sup>46</sup>. En tant qu'être inférieur ensuite, puisqu'à ne pas avoir doté son enfant d'un pénis, s'ajoute un fait indéniable – et insupportable – elle aussi fait partie des êtres châtrés, devenant de la sorte, *persona non grata*. La fille ne peut en conséquence pardonner l'irréparable outrage, ajoutant à l'affect de haine, un mépris pour le féminin qu'elle partage avec les garçons. Aussi, dans un effort pour se maintenir narcissiquement malgré ce qui lui en coûte, elle modifie l'amour qu'elle porte à sa mère – amour qui était jusque-là adressé à la mère phallique et qui du fait de la castration maternelle s'en trouve amoindri – et le déporte pour une part, vers son père « *investi en tant que apte à réparer la blessure narcissique à l'endroit de son sexe manquant* »<sup>47</sup>.

Le revirement vers le père n'est par conséquent pas seule affaire du changement de sexe du parent choisi comme objet d'amour, comme l'écrit Freud qui note une démesure des

---

<sup>44</sup> Freud S. (1905), *Idem*.

<sup>45</sup> Freud S. (1905), *Ibid.*, p. 164.

<sup>46</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p. 146.

<sup>47</sup> Chevalier F., *Le désir au féminin et ses avatars*, thèse de doctorat, sous la dir. De Jean-Jacques Rassial, 2012, p. 23.

revendications ne pouvant se clore que d'une déception, dans une insatisfaction dommageable. Il énumère ainsi les causes nombreuses évoquées quant à l'amertume cumulée dans le lien affectif de la fille à sa mère, qu'il relie à la sexualité infantile des premiers stades développementaux. Pour autant, parce que cette ambivalence relationnelle peut être tout aussi présente chez le petit garçon, Freud en conclut que ces raisons invoquées ne suffisent pas à établir une explication de la haine ressentie par la fille, pour la mère, repérant cependant que ce qui la distingue cependant de lui, c'est que lui, précisément, a la possibilité d'écouler son ambivalence en affichant son hostilité pour son père, là où la fille prend désormais son père pour objet. **Le transfert d'amour de la mère au père par la fille s'effectue par conséquent sous couvert d'un abandon hostile, voire haineux, et introduit la fille à la période œdipienne.** L'Œdipe est lors pour elle une « *position de repos qu'on n'abandonne pas de sitôt* »<sup>48</sup>, où Freud souligne, dans ce retournement vers le père, une *espérance* structurale de l'enfant qui suppose une non-résignation et une attente. Ce passage est de fait pour elle l'actualisation d'une ouverture après un « *développement long et difficile* ». Freud peut lors s'engager sur la portée du rôle du père dans le développement sexuel de la fille.

Pour autant, la relation à la mère établie durant la période *préœdipienne*, trouve au fil des élaborations freudiennes ultérieures une importance toute significative dans le développement psychosexuel de la femme. Alors que Freud pensait ce « *lien blanchi par les ans* »<sup>49</sup>, objet d'un refoulement tenace, l'analyse de femmes le pousse à revoir ce pan de sa théorisation reconsidérant par la suite l'aspect central de ce lien d'exclusivité primaire de la fille à la mère, d'où s'articule de façon secondaire le lien au père : un lien intense au père suggère, écrit Freud, qu'en amont un lien d'exclusivité à la mère était tout aussi intense voire passionné. Cette remarque le conduit à **revoir l'importance de la période préœdipienne**, dans la sexualité de la fille en son lien à la mère, qu'il rapporte à la découverte archéologique de traces appartenant à la civilisation minéo-mycénienne en amont de la civilisation grecque : la relation originare à la mère prend un nouvel éclairage, se voyant majorée quant à ses effets sur le développement sexuel ultérieur de la fille. Le lien œdipien au père est *a contrario* minimisé (tardivement) la, perçu comme une réédition du lien originel à la mère.

---

<sup>48</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 173.

<sup>49</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *Ibid.*, p. 140.

### 1.3.4. CE QUE L'INSTAURATION DU FÉMININ SOULEVE DE PARADOXE

Une remarque s'impose quant à l'*écart temporel* entre les deux événements que Freud suppose nécessaires à l'instauration du féminin chez la fille. Les deux transformations ((1) mère vs père, (2) clitoris vs vagin) que la petite fille doit opérer ne peuvent en outre survenir en même temps : l'attachement au père pendant la période œdipienne, intervient en effet de manière *très précoce* par rapport aux modifications/pubertaires que Freud pense pouvoir rapporter à l'installation d'un sexe qui serait proprement féminin. La phase de latence post œdipienne de la fille la laisserait de ce fait dans une *absence de sexe* – l'abandon de sa virilité première étant déjà un préalable à l'Œdipe–. En conséquence, la fillette voit son féminin laissé en suspens pendant de nombreuses années. Le processus est de fait très long et demande à la fille une persévérance vers le féminin, alors même que paradoxalement, elle tente de s'en prémunir – ce phénomène rentre pour le moins à l'encontre de la remarque de Freud selon laquelle la femme « *effraie par sa rigidité et son immutabilité psychique* »<sup>50</sup>, à moins que Freud ne rende compte de manière détournée, de l'épuisement des ressources psychiques de la femme dans la complexe tâche de son devenir<sup>51</sup>–.

L'instauration du féminin soulève néanmoins un **paradoxe** : déjà, la fille a dû opérer à une *rupture* dans sa sexualité et opérer à son réaménagement *dès* sa découverte de sa castration, soit très *tôt* dans le développement. A cela s'ajoute que le féminin apparaît essentiellement sous la forme d'une succession de *retraits* irrémédiables d'investissements (le clitoris et la mère), où est retirée la masculinité primaire– retraits pour le moins sujets à *ambivalence* –, à laquelle sont substitués des investissements inédits (le vagin, le père). Ce qui arase au passage les différents dédoublements de la sexualité féminine que ces éléments pourraient évoquer, alors que le sexe de la fille se spécifie précisément d'une coexistence fonctionnelle. Freud se rabat par conséquent sur le renversement du but pulsionnel chez la fille, à l'entrée dans l'Œdipe, où « *un fort rabaissement des motions sexuelles actives et une augmentation des motions sexuelles passives* »<sup>52</sup> accompagne le refoulement de l'activité initiale au profit d'une posture féminine. Mais le paradoxe demeure en ce qu'une fois effectuées la découverte de la différence anatomique des sexes puis la reconnaissance de la castration comme déconvenue, les mutations

---

<sup>50</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 180.

<sup>51</sup> Chevalier F., Le désir au féminin et ses avatars, *op.cit.*

<sup>52</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p. 151.

de la sexualité de la fille trouvent leur origine dans l'envie du pénis qui est spécifiquement un *refus* du féminin. La phase de latence est donc bercée de ce refus.

Comment donc Freud dépasse-t-il ce fonctionnement aporétique ?

Le risque serait en effet pour lui d'élaborer une théorie du féminin qui, ne prenant appui que sur l'envie de pénis, pourrait conduire au complexe de masculinité et en conséquence, à l'échec du féminin. Les modifications évoquées ici ((1) mère vs père, (2) clitoris vs vagin) ne peuvent donc assurer à elles seules ce difficile renversement du masculin vers le féminin. Face aux incertitudes propres aux changements nécessaires à l'émergence du féminin, et face aussi à l'impossibilité logique que l'envie de pénis soulève, **Freud suppose donc que l'envie de pénis trouve à s'extraire d'un destin masculin en en transformant sa portée.** Ainsi, rapportant le *devenir femme* à la maternité, dans une visée que l'on pourrait considérer de sa part, 'biologisante' – correspondant à l'attente de la 'race' à l'endroit de la femme, à laquelle l'ordre est intimé de se situer uniquement en tant que mère dans le *bios* –, il propose « *l'équation symbolique : pénis = enfant* »<sup>53</sup>, permettant de faire de l'envie de pénis – envie de masculin –, une *envie féminine* d'enfant.

---

<sup>53</sup> Freud S. (1925), « Quelques conséquences psychiques de la différence des sexes au niveau anatomique », *op.cit.*, p.130.



## 1.4. L'INSU DEMEURE

« De tout temps les hommes se sont creusé la tête sur l'énigme de la féminité. »<sup>54</sup>

### 1.4.1. LE FEMININ EN TANT QUE MATERNEL

Dans un effort de *cohérence théorique* Freud résout donc la difficile articulation entre le *Penisneid* – en ce qu'il est un moteur de l'accession au féminin pour la fille mais aussi, et de façon aporétique, en ce qu'il comporte un risque de fermeture sur l'envie de pénis, soit une mise en échec du féminin – et la réalisation du féminin, dont Freud il le postulat que l'envie d'un enfant en est l'expression ultime : « *la situation féminine n'est instaurée que lorsque désir de pénis est remplacé par celui de l'enfant, lorsque par conséquent, selon une vieille équivalence symbolique, l'enfant vient à la place du pénis.* »<sup>55</sup>

**Freud fait ainsi l'hypothèse que le refus du féminin est précisément ce qui aboutit à l'instauration définitive du féminin**, à la condition bien sûr que s'effectue le passage de l'objet pénis, impossible à obtenir, à la possible 'possession' de l'enfant, et sous réserve également de la réalisation de chaque étape précédant une telle mise en œuvre du féminin : sous couvert donc des modifications évoquées à plusieurs reprises ici : ((1) mère vs père, (2) clitoris vs vagin). Ce choix, Freud le reprend également lorsqu'il décrit l'Œdipe de la fille pour laquelle la position œdipienne s'inaugure justement de l'attente de dédommagement du pénis absent, par l'intervention du père. La fille en sort avec l'espoir d'obtenir de lui un enfant, soit, selon la promesse œdipienne, d'obtenir pour elle comme c'est le cas pour sa mère, un enfant d'un homme. Cette demande de l'enfant fille s'entend bien comme une *tentative infantile* d'obtenir un équivalent phallique pour elle, au regard de ce qu'elle a pu observer du couple parental : le pénis du père trouve son équivalent dans la possession de la mère (un enfant). Cet *avoir phallique* permet en effet à la fille de se restaurer narcissiquement et de ne pas rester confinée

<sup>54</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 153.

<sup>55</sup> Freud S. (1932), *Ibid.*, p. 171-172.

dans l'indépassable regret de ne pas être née pourvue de pénis. Cette 'parade du dédommagement' autorise ainsi la suite du développement du féminin. Le repérage de l'infantile est important : là où le manque est entendu comme **privation**, la fille ne peut faire *sens* de son *devenir femme* qu'en s'identifiant elle-même détentrice de l'incarnation d'un équivalent pénien.<sup>56</sup> Elle évacue par-là le féminin en tant qu'il n'attendrait pas de compensation pénienne – puisque de fait, il ne manque de rien, il est autre–. **La fille s'ajuste ainsi au modèle masculin.** Ce qui se conçoit aisément dans la mesure où l'enfant en reste à ce qu'il peut voir, entendre, et interpréter.

#### **1.4.2. LE BIAIS DE LA LOGIQUE INFANTILE**

Lors, ce qui répond d'une logique inévitable pour l'enfant demeure toutefois plus problématique du point de vue de la théorisation freudienne. Le souhait de l'enfant ainsi érigé par Freud au rang de 'certificat d'acquisition du féminin', contraint en effet la définition même du féminin : existerait-il au-delà de la maternité ? Or, Freud ne tente pas de s'atteler à la question. Une fois encore, il s'en tient à la position infantile, prenant le parti pris du développement en ce qu'il serait un aspect du but final : en quelque sorte, « *l'ontogenèse reprend la phylogenèse.* » C'est d'ailleurs ce qu'il écrit : « *l'ancien désir masculin de possession du pénis transparait encore à travers la féminité accomplie.* »<sup>57</sup> Or le risque pour Freud est de reproduire les biais épistémologiques de l'enfance. Car l'infantile ne peut tenir compte de ce qui se construit *hors binarité, hors* la déclinaison de *l'avoir/ne pas avoir*. L'infantile ne peut que se cantonner à une logique phallique, propre à l'inconscient, **soit de ce qui peut faire sens, à partir de traits identifiants.** En cela, la formalisation freudienne, qui certes crée une signification à partir de ce qui se repère, ne peut qu'immanquablement faire l'impasse sur ce qui échappe à la logique de l'enfant, ne relatant que ce qui s'y accole.

Ce qui conduit d'ailleurs Freud à opposer un cheminement féminin à l'issue 'normale', à d'autres versions 'pathologiques' du développement du psychisme, soit des voies interprétées

---

<sup>56</sup> Cette opération, à l'âge œdipien, a cependant le mérite d'autoriser, dans un processus métonymique (le pénis étant la partie pour le tout/l'enfant une partie dans un tout, dans la conception enfantine), l'extraction de la petite fille du champ de l'envie pour la faire entrer dans une démarche de désir. Chevalier F., *Le désir au féminin et ses avatars, op.cit.*

<sup>57</sup> Freud S. (1932), *Ibid.*, p. 172.

comme échec : le refus du renoncement à l'envie du pénis, déjà cité sous la forme du complexe de virilité, et le renoncement à l'envie elle-même.<sup>58</sup>

#### **1.4.3. LA PART DE L'ETRE : UNE ECHAPPEE**

Le féminin, dans la complexité de la description de son déploiement *résiste* donc à l'effort de théorisation de Freud. **Il échappe, soulevant une *part d'étrangeté* que celui-ci tente tant bien que mal de juguler.** Freud en effet, ne parvient ici à clôturer son étude du féminin qu'en disant ce que la fille *n'est pas* (un garçon) et en ramenant la femme au registre de la *mère* (ce qui est une tentative de dire ce qu'elle est : une mère. Or il trahit par-là, sa posture épistémologique, car cherchant un équivalent féminin à la fonction qu'occupe le pénis pour l'homme, il souligne, malgré une reconnaissance des développements distincts pour chacun des deux sexes, que la logique féminine qu'il propose est identique à celle de l'homme.

Ainsi, bien qu'approchant une certaine mise en place du féminin, Freud, en confondant le féminin avec le maternel, soit en opérant un rapprochement forcé entre masculin et féminin, fait apparaître à même sa théorisation qu'à l'endroit du féminin s'ouvre pour lui, une *part d'ombre*, notamment en ce qui du féminin ne se réduit pas au registre de l'*avoir*. Lors, que l'enfant vienne supporter chez la femme quelque chose de son désir d'avoir, certes. Mais un *insu* demeure à même la 'logique de l'enfant', un insu qui concerne la question de l'*être*, pour la femme.

---

<sup>58</sup> La première décrite comme une cristallisation de l'envie de pénis sans aucune reconfiguration sous-tend que le tournant vers le père d'où s'origine la position œdipienne n'aboutit qu'à la régression de la petite fille à son complexe de masculinité primordial : la femme refuse de reconnaître la castration comme un fait de son sexe et conserve l'espoir d'avoir un jour un pénis – la détérioration du lien à la mère au profit d'un lien au père qui débouche sur l'entrée de la petite fille dans l'Œdipe n'est certes pas un événement suffisant pour rendre compte de la féminité. D'ailleurs, Freud place l'accent sur l'enfant dans sa formulation : « *un enfant reçu du père* ». L'importance porte davantage sur le mot enfant, que sur le père en tant que tel.

La seconde position de fourvoiement amenant à l'échec du féminin est rencontrée à l'inverse dans la position radicale qui consiste pour la fille à tant refuser la castration, qu'elle finit par refuser également le non renoncement au pénis. Se dessine lors une destinée de femme dont la sexualité se désagrège de ne pouvoir se soutenir de l'envie de pénis, aboutissant à un renoncement plein, soit une inhibition sexuelle plutôt qu'à une accession à un pur féminin.

L'accession au féminin est donc chez Freud un *compromis* réussi entre le refus du féminin qui conduit au refoulement de la masculinité précoce, et le parachèvement du féminin qui nécessite la mise en place successive de *situatio* favorables. Le refoulement, comme le démontre le second type d'échec du féminin se doit cependant d'être partiel.

## 1.5. L'ENIGME DU FEMININ

« Vous êtes maintenant préparés à admettre que la psychologie ne résoudra pas non plus l'énigme de la féminité ».<sup>59</sup>

La théorie freudienne qui débute avec la découverte de la différence sexuelle – et pour la fille, la détresse d'être dépourvue de pénis – et qui se clôt sur la maternité réparatrice du manque supposé, s'inscrit dans une certaine cohérence, celle-ci étant organisée autour de la *possession* d'un objet phallique pour la fille. Pour autant, Freud n'est pas tout à fait satisfait. **Car ce destin théorique de femme ne peut exclure que l'insu du féminin insiste en marge du tissage attendant à la logique du phallus.** En effet, si sa démarche répond d'une position de la femme depuis la place que la culture lui indique, **le *Penisneid* pourrait bien éconduire la question du féminin**, en le rabattant sur la dimension de l'envie, laissant dans son sillage ce que Paul-Laurent Assoun nomme un « *vouloir* »<sup>60</sup> de la femme, repéré tardivement par Freud. *Vouloir* qui est l'expression d'une persistance dans le psychisme féminin, de l'attachement à la mère de la période préœdipienne, qui échappe de ce fait à la logique du phallus et pourrait se rapporter à l'être au féminin. C'est d'ailleurs dans une « *perplexité conclusive persistante face à l'énigme du désir féminin* »<sup>61</sup>, souligne Markos Zafirooulos, que Freud interroge : « *Que veut la femme ?* ».

En conséquence, le féminin, dans ce qu'il *est*, semble demeurer une part étrangère pour la théorie psychanalytique : part étrangère en ce qu'il *ne peut être inscrit dans l'inconscient*<sup>62</sup> puisqu'il n'existe pas pour l'enfant de traits identifiants pour définir sa présence. A l'inverse, **il est défini à partir de ce qu'il n'y a pas de traits identifiants.** Part étrangère aussi, dans la mesure où *le réel du féminin ne doit, dans les faits, rien au masculin.* La construction enfantine n'étant que le reflet des possibilités d'élaboration symbolique de l'enfant d'âge préœdipien.

<sup>59</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 155-156.

<sup>60</sup> Assoun P.-L., Freud et la femme, *op.cit.* Freud, 1931.

<sup>61</sup> Zafirooulos M., La question féminine, de Freud à Lacan, Paris, PUF, 2010, p. 23.

<sup>62</sup> Assoun P.-L., Freud et la femme, *op.cit.*, p.289.

Ainsi, ne se rapportant pas aux coordonnées connues du masculin, le féminin *échappe* au manque : il n'est *pas castré*, en dehors de la logique de l'*avoir* phallique propre à la maternité. Freud est embarrassé. S'il évoque pour lui comme pour l'enfant, l'*informe*, **le féminin pourrait bien se situer au niveau de ce vouloir énigmatique, vouloir irréductible par conséquent, au *Penisneid*, qui de ce fait, s'extrait de la théorie psychanalytique freudienne.**

Freud ne peut de fait, rien en dire, si ce n'est reconnaître que son effort de théorisation **n'a pu aboutir à l'élucidation de l'énigme du féminin**, et par voie de conséquence, de la femme. Faisant lors appel aux repères culturels grecs, mythologiques, pour tenter d'en circonscrire une représentation, espérant en effet, dans la mise en scène du récit, en trouver une description, à défaut de définition, il propose ainsi au lecteur de mesurer l'ampleur de la résistance que le féminin lui oppose : féminin recouvrant là l'aspect pétrifiant de la Méduse<sup>63</sup> ou, encore, évoquant l'inquiétante étrangeté d'un « *continent noir* »<sup>64</sup>. Le féminin ramène par conséquent l'homme Freud, à l'inconnu de l'irreprésentable<sup>65</sup> en tant qu'il est un *infigurable*, ce défaut de représentation n'étant pas sans rappeler la prise du regard du jeune enfant qui aura *voilé* l'absence au niveau du sexe féminin pris pour n'être *rien*<sup>66</sup> derrière la présence occultante et insistante du pénis masculin. **Ce qui laisse à penser qu'il est une nécessité humaine de voiler ce qui ne peut trouver à se dire.**

---

<sup>63</sup> Freud S. (1922), « La tête de Méduse », in *Résultats, idées, problèmes, II*, P.U.F, 2012, p. 49-50. Freud procède à une comparaison de la castration de la mère, reconnue sous l'angle de l'effroi : le sexe féminin apparaît, au stade phallique, sous la forme de la tête de Méduse, symbole d'horreur. Ce que nous reprendrons dans la seconde partie de cette recherche consacrée au féminin, au sein de la Culture.

<sup>64</sup> Freud S. (1926), La question de l'analyse profane, Œuvres Complètes XVIII, PUF, 2002, p. 5-92.

Freud évoque de nouveau l'insu, comparant cette fois-ci, la vie sexuelle de la femme adulte à un continent noir.

<sup>65</sup> Si la figure mythique de Méduse évoque l'arrêt mortel du regard, le continent noir suppose quant à lui, l'espace d'un champ inconnu. Freud opère lors un retournement de sa pensée, partant de l'indicible du féminin, pour ensuite suggérer, qu'il est un champ de l'illimité.

<sup>66</sup> Irigaray L. (1970), Ce sexe qui n'en est pas un, Paris, Editions de Minuit, 2003, p. 54.

## 2. LACAN : UNE POSITION FEMININE NON IDENTIFIANTE

« *La question d'être homme ou femme n'est pas une question d'anatomie, mais de discours, dira-t-il.* »<sup>67</sup>

Si Freud tente d'élucider l'énigme du féminin en énonçant un cheminement qu'emprunte la fille jusqu'à la femme, et qu'il résout l'impossible réalisation d'obtenir pour la fille le pénis que son anatomie lui refuse, par la transformation de cette envie en désir d'enfant, il demeure qu'il fait de la femme, une mère. A cela s'ajoute qu'à travers le *Penisneid*, une aporie apparaît en ce que cette envie de pénis constitue un refus de la castration, ce qui revient à dire que la maternité est une manifestation détournée de ce refus, bien que la femme doive accepter une certaine passivation rapportée par Freud au féminin, pour accéder au statut de mère. Dans un autre registre, le *vouloir* de la femme lui échappe, c'est-à-dire la part qui relie la fille à sa mère dans laquelle la logique du phallus n'a pas droit de cité. Ainsi, à buter sur la seule envie de pénis, il est placé, face au féminin, dans une certaine *impasse*, ne pouvant rendre compte d'un féminin qui en excèderait la logique. Le postulat freudien de l'inconscient ne connaît d'ailleurs qu'une « *libido d'essence mâle* » quel que soit le sexe de l'enfant.

Des années plus tard, Lacan reprend cet irréductible de la théorisation freudienne à partir d'une approche anthropo-philosophique, qu'il réfère à une logique langagière, abordant la question sous l'angle du *subjectal*. Introduisant de ce fait une divergence quant aux réponses de Freud, Lacan tentera de définir ce qui préside à l'appartenance sexuée de ce qu'il nomme sujet, à savoir l'humain qui parle. Ainsi, là où Freud suppose *un processus d'identification* nécessaire, Lacan proposera un tableau où s'expriment deux logiques *inconciliables* de la sexualité. Par conséquent, ce qui pour Freud relève de l'assimilation de modèles sociaux, sera reformulé par Lacan en termes langagiers dont il donnera des formules. Les deux approches psychanalytiques s'opposent ainsi, en ce qu'elles ne recouvrent pas les mêmes concepts, même si Lacan, dans une relecture et une traduction de la pensée freudienne, se déclare freudien. Abandonnant l'aspect plus développemental qui était à l'inverse central chez Freud, il lui préfère la notion de **sujet de l'inconscient**, qu'il nomme *parlêtre*, ce dernier étant pris dans les

---

<sup>67</sup>Brousse M.-H., Qu'est-ce qu'une femme ?, <http://pontfreudien.org/content/marie-hélène-brousse-quest-ce-qu'une-femme>. [consulté le 12 mars 2012].

rets du langage, et devant faire le choix d'une position sexuée en fonction de son désir. Là est la rupture avec le « *manque* » freudien : Lacan note que si le sujet vient à manquer, c'est avant **tout parce que les mots ne peuvent tout dire de son réel**. Le sujet lacanien fait donc la rencontre avec le *manque dans l'Autre* langagier, subissant de ce fait une **perte symbolique**.

Ce choix sexué du sujet, répondant de deux logiques, une masculine, une féminine, a une double conséquence : **le sexe d'abord est une *assomption langagière intime***<sup>68</sup>. Ensuite, de part et d'autre de cette séparation logique du sexuel, il n'y a pas de rapport, autrement dit pas d'homogénéité. En conséquence, masculin et féminin sont *hétérogènes*. La logique phallique freudienne est reprise en tant que repérable (et d'ailleurs repérée par les enfants, et par Freud, à leur suite) : elle est inscriptible. Soit, dans le langage lacanien, attenante aux signifiants. C'est la posture masculine. Lacan évoque lors ce qui serait une posture féminine répondant de deux logiques, et se *divisant* par conséquent : la posture féminine se répartirait entre une première logique qui recouvre la logique inscriptible des hommes ou logique des signifiants – que Freud avait repérée et dont une expression est le maternel –, et une seconde logique, Autre, qui serait le féminin. Ce féminin, en tant qu'il échappe à la logique signifiante excède donc au registre libidinal phallique, et est en conséquence, une *échappée de l'inconscient* (ne renvoyant à aucun signifiant), et des lois symboliques (que recouvrait la castration freudienne). La position féminine divergera donc de celle masculine. Notamment face à ce que le langage recouvre, qui est un *semblant* : parce qu'elle répond aussi d'une logique qui outrepassé aux signifiants, soit à la logique phallique, elle n'est *pas toute* prise dans le semblant.

L'écart féminin et masculin se creuse donc, de ce rapport des femmes au manque à dire du langage, de ce *manque dans l'Autre*. **Exposée à un au-delà du langage, la femme rencontre un point de réel.**

---

<sup>68</sup> J. Bennani et B. Piret (*Sous la direction de*), Désirs et sexualités. *D'une culture à l'autre, d'une langue à l'autre*, Erès- Aperture, Strasbourg février 2012.

## 2.1. ÊTRE LE PHALLUS

### 2.1.1. REFORMULATION DU PHALLUS

Si Lacan reste fidèle à la proposition freudienne quant à la primauté du phallus dans l'inconscient, et affirme que le phallus est le « *signifiant-maître du rapport au sexe et qu'il ordonne au niveau symbolique la différence des hommes et des femmes autant que leur relation* »<sup>69</sup>, il opère néanmoins une rupture. Alors que le phallus désignait chez Freud l'organe sexuel ainsi que la fantasmatique qui l'entoure, il est désormais entendu comme un signifiant. « *Le phallus [...], écrit Lacan dans « La signification du phallus », s'éclaire de sa fonction. Le phallus dans la doctrine freudienne n'est pas un fantasme, s'il faut entendre par là un effet imaginaire. Il n'est pas non plus comme tel un objet [...] Il est encore bien moins l'organe, pénis ou clitoris, qu'il symbolise. [...] Car le phallus est un signifiant.* »<sup>70</sup> Le phallus a donc une dimension de pur signifiant : il est celui du manque, soit le signifiant du désir.

Lacan radicalise ainsi sa position quant à l'assomption sexuée de l'humain, précisant que « *dans le psychisme, il n'y a rien par quoi le sujet puisse se situer comme être de mâle ou être de femelle [...] les voies de ce qu'il faut faire comme homme ou comme femme sont entièrement abandonnées au drame, au scénario, qui se place au champ de l'Autre – ce qui est proprement l'Œdipe.* »<sup>71</sup> Ses propos sont explicites et consomment de manière radicale une rupture avec la référence freudienne à l'organe mâle. Le sujet ne peut référer son être sexué au seul destin de l'anatomie, son être mâle ou femelle tenant à la **subversion du signifiant**, soit à **l'Autre**. L'essentialisme est par conséquent proscrit. Il n'existe pas plus d'essence féminine naturelle que de masculine. Mais cette approche du phallus comme signifiant donne au phallus un statut de « *fonction qui se met en place là où le rapport entre les sexes ne peut pas s'écrire [...] dev [enant] le marqueur de la différence* »<sup>72</sup>. A ce titre, il devient « *un signifiant dont la*

<sup>69</sup> C. Soler, Ce que Lacan disait des femmes, Paris, Le Champ lacanien, 2003, p.32.

<sup>70</sup> Lacan J. (1958) « La signification du phallus », in *Ecrits II*, Paris, Seuil, Essais, 1999, p.172.

<sup>71</sup> Lacan J. (1964), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le séminaire livre XI*, Paris, Seuil, 1990, p.228.

<sup>72</sup> Pickmann C.-N., « La petite fille existe-t-elle ? », in *La lettre de l'enfance et de l'adolescence* 1/2003 (n° 51),



*fonction est de suppléance, fonction nécessaire à la mise en place de la structure psychique d'un sujet.* »<sup>73</sup> L'inconscient ne reconnaissant que le signifiant phallus, il n'y a pour dire l'être sexué de la femme et de l'homme, que ce seul signifiant – et non deux.

Cette compréhension du phallus est une critique aux théorisations supposant un « *effacement de la fonction de la structure devant celle du développement* »<sup>74</sup>, notamment anglaises, dont la recherche à spécifier une sexualité féminine se rapprochait d'une forme d'essentialisme. De cet usage du phallus, il exclut toute conception imaginaire de l'assomption de la castration et remanie l'Œdipe, précisant dans *Les formations de l'inconscient*, que le phallus est le signifiant du désir de la mère. Le développement s'efface devant la fonction de la structure, insistant sur la dimension proprement **symbolique** de la castration. La question principale n'est ainsi plus tant pour l'enfant d'avoir ou pas le phallus (celle-ci étant sous-tendue par la découverte de la différence des sexes chez Freud qui suppose une castration effective, donc une crainte de la castration), que **la castration de l'Autre maternel**. C'est en effet, au lieu de l'Autre que la castration se rencontre d'emblée. L'enjeu de l'Œdipe en est donc déplacé. Il s'agit pour l'enfant d'être imaginairement le phallus comblant de la mère, avant que de l'avoir : « *l'enfant ne peut que vouloir être ce que la mère désire. A ce titre, le phallicisme n'est pas tant une affaire de sexe que la condition de possibilité d'une subjectivité désirante.* »<sup>75</sup> Modalité d'être dont celui-ci doit néanmoins se départir secondairement, notamment grâce à l'intervention de son père en tant que privateur de la mère, père auquel il suppose la possession en propre du phallus. L'enfant peut lors renoncer à incarner le phallus imaginaire de l'Autre.

Cette révision de l'Œdipe freudien précise par-là, **la dimension d'ancrage** – et d'aliénation, en conséquence –, **du désir du sujet pris dans le désir de l'Autre**, le désir étant toujours « *désir du désir de l'Autre, désir d'être désiré* »<sup>76</sup> ; ce qui laisse supposer une « *dépendance primordiale du sujet par rapport au désir de l'Autre* »<sup>77</sup>. Et, se rapportant à l'unique façon de désirer pour l'enfant, Lacan rejoint en cela l'élaboration freudienne selon laquelle « *pour ce qui est des phases précoces du développement de la libido, les deux sexes semblent la traverser de la même manière* »<sup>78</sup>. Tout sujet désire le désir de la mère. La question

---

p.22.

<sup>73</sup> Pickmann C.-N., *Idem*.

<sup>74</sup> Lacan J. (1960) « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p.210.

<sup>75</sup> Pickmann C.-N., *op.cit.*, p.24. L'enfant est désir de désir. Il cherche à satisfaire au désir de sa mère, en s'identifiant au phallus qui vient nommer son désir.

<sup>76</sup> Lacan J. (1957-1958), *Les Formations de l'inconscient, Le Séminaire livre V*, Paris, Seuil, 1998, p.27.

<sup>77</sup> Lacan J. (1957-1958), *Idem*.

<sup>78</sup> Freud S. (1932) « La féminité », *op.cit.*, p.201.

de la différence ne se posera pour la fille qu'ultérieurement, cette opération étant « *plus complexe pour elle que pour le garçon.* »<sup>79</sup> Cette complexité plus importante fera l'enjeu d'élaborations ultérieures, Lacan donnant à la castration, en instituant le phallus comme le signifiant par lequel passe le désir de tout sujet, « *une fonction de nœud [...] qui permet au sujet de [...] s'identifier au type idéal de son sexe, de répondre au partenaire dans la relation sexuelle et d'accueillir l'enfant qui s'y procréé* ». <sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Lacan J. (1957-1958), *Les Formations de l'inconscient, Ibid.*, p.275.

<sup>80</sup> L. Izcovich, « L'identité sexuelle et l'impossible », in *L'en-je lacanien* n°10 : Le sexe, 2008/1, p.82-83.

## 2.2. UNE DIVISION ENTRE LE PARAITRE ET L'ETRE

*« La fille, elle, ne peut que s'avouer que le désir de la mère, si elle veut continuer à en être le support, fait qu'elle doit renoncer à être pour paraître, et pour paraître ce que justement elle n'est pas et n'a pas. »<sup>81</sup>*

Cette acception nouvelle du phallus, en tant qu'elle instaure, au niveau du manque à être, une parité entre les sexes, ouvre une perspective inédite par rapport à la conception freudienne. Pour autant, une dissemblance s'installe entre les sexes, notamment quant aux rapports des sujets au phallus.

En effet, là où la théorisation de Freud se soutenait du seul avoir phallique, en sa déclinaison binaire – *avoir*, ou *ne pas avoir* le phallus –, qui introduisait lors le garçon à une angoisse de castration et la fille, au *Penisneid*, Lacan place au sein des enjeux œdipiens, la dialectique de l'*être* et de l'*avoir* : les garçons ne sont pas sans l'avoir, les filles, sans l'être.<sup>82</sup>

Il s'agit donc de désirer pour le sujet, en fonction de son sexe, en s'inscrivant dans une logique attelée aux signifiants – ou logique de semblants – soit *ayant* le phallus, soit en l'*étant*. Ces deux logiques soutenues par *être* ou *avoir* le phallus, de ne se référer qu'au phallus, imposent cependant au sujet de n'avoir qu'un fonctionnement phallique. Ce qui le conduit, qu'il soit garçon ou fille, à se situer dans une stratégie du ressort du *paraître*, organisée 'différentiellement' selon le sexe : il est question de se « *protéger* » – pour le garçon –, et de « *masquer le manque* »<sup>83</sup> – pour la fille.

Ainsi extraite de l'impasse dans laquelle Freud l'avait confinée, **la fille se spécifie d'être le phallus, notamment en raison de son manque pénien**. Ce que Lacan précise : « *c'est l'absence de pénis qui la fait phallus, objet de désir* »<sup>84</sup>. Aussi passe-t-elle du « *elle ne l'a pas, elle veut l'avoir* » à un nouvel horizon : « *elle ne l'a pas, elle l'est* ». **Toutefois, son être de femme ne trouve à se définir qu'au regard du seul signifiant présent dans l'inconscient, le phallus.**

<sup>81</sup> Aulagnier P., La féminité, in *Le désir et la perversion*, Le Seuil, 1966, p. 730.

<sup>82</sup> Lesourd S., Adolescence ... rencontre du féminin, *op.cit.*

<sup>83</sup> Lacan J. (1957-1958), *Les Formations de l'inconscient*, *op.cit.*

<sup>84</sup> Lacan J. (1960) « Subversion du sujet et dialectique du désir », in *Ecrits II*, Paris, Seuil Essais, 1999, p.306.

L'énigme freudienne ne s'en trouve donc guère atténuée. **A être le phallus, la position féminine se soutient en effet du paraître, et instaure de la sorte, un rapport d'exclusion entre l'être au féminin et le paraître.** Il demeure en conséquence, *au cœur de la question du féminin*, quelque chose qui *échappe, d'insaisissable*, paradoxe que Lacan repère aussitôt : « *c'est pour être le phallus, c'est-à-dire le signifiant du désir de l'Autre, que la femme va rejeter une part essentielle de la féminité, [...] dans la mascarade.* »<sup>85</sup> Ainsi, la mascarade « *ne peut aboutir qu'à une profonde Verwerfung, à une profonde étrangeté de son être par rapport à ce en quoi elle se doit de paraître* »<sup>86</sup>.

Le passage de la femme par le phallus, qui la contraint à l'usage du semblant de la mascarade, ne peut lors rendre compte de son être sexué en dehors d'une logique commune à l'homme. A user du semblant, la mascarade n'est en pas moins masque phallique nécessaire, articulant chez la femme l'imaginaire au symbolique. « *La mascarade a un autre sens dans le domaine humain, c'est précisément de jouer au niveau, non plus imaginaire, mais symbolique* »<sup>87</sup> repère Lacan.

Cependant elle implique un irréductible ratage, introduisant entre l'être femme et le paraître de sa mascarade, une « *béance [...] ainsi constituée où les semblants qui servent à causer le désir de l'homme ne délivrent pas le tout de la femme.* »<sup>88</sup> **La mascarade ne participe donc pas d'une assomption entière de l'être féminin, préfigurant une possible disjonction entre l'être et le paraître féminins**<sup>89</sup>. L'être de la femme ne se servant de la mascarade qu'à se situer dans une **juxtaposition**, dans laquelle il se *diviserait* entre *être* le phallus – position se référant à la logique du signifiant phallique –, et *être* 'autre' – dans une position où le phallus ne serait plus référentiel. L'insistance posée par Lacan sur l'existence dans l'inconscient, d'un signifiant unique du sexe, tend à n'identifier la femme qu'au regard du désir de l'Autre, ce qui, malgré **la positivation du manque féminin ne situe la femme qu'en tant que partenaire de l'homme** : « *car elle ne l'est, le phallus, qu'au niveau de sa relation à l'homme. C'est toujours pour un autre, jamais en soi, que l'on peut être le phallus.* »<sup>90</sup>

---

<sup>85</sup> Lacan J. (1960), La signification du phallus, *op.cit.*, p. 172.

<sup>86</sup> Lacan J. (1957-1958), *Les Formations de l'inconscient*, *op.cit.*, p.350.

<sup>87</sup> Lacan J., (1964), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op.cit.*, p.217.

<sup>88</sup> L. Izcovich, « L'identité sexuelle et l'impossible », *op.cit.*, p.86.

<sup>89</sup> Brassier V., « L'Œdipe féminin et l'assomption de la féminité », site [liliane.fainsilber.free.fr](http://liliane.fainsilber.free.fr) [consulté le 28 mars 2016].

<sup>90</sup> Soler C., Ce que Lacan disait des femmes, *op.cit.*, p.33.

*Etre le phallus donc, mais la part de mystère quant à l'être féminin persiste. C'est lors à « envisager de nouveau la question du féminin [...] non pas à partir de la question de l'emblème, de l'insigne, [...] de la mascarade ; non pas à partir de la question des identifications, mais à partir de la question des jouissances »<sup>91</sup>, que Lacan tendra à (très) partiellement l'élucider.*

---

<sup>91</sup> Brousse M.-H., « Qu'est-ce qu'une femme ? », conférence disponible sur <http://pontfreudien.org> [consulté le 15 février 2012].

### 2.3. UNE JOUISSANCE SUPPLEMENTAIRE ATTENANTE AU 'PAS TOUT', CHEZ LES SUJETS FEMININS

« *La femme est tout ce que l'homme appelle et tout ce qu'il n'atteint pas.* »<sup>92</sup>

Après avoir mis l'accent sur « *le caractère non naturel, non biologique, du complexe de castration et ensuite de penser la fonction du phallus hors du registre de l'imaginaire. De situer le phallus comme un signifiant* »<sup>93</sup>, Lacan tente de logociser l'arrimage du sujet – qu'il nomme de ce fait *parlêtre* –, à la loi phallique. Il ne s'agit plus pour lui d'étudier après Freud, le déploiement de la féminité de l'enfant fille à prédisposition bisexuelle, où se déploient féminité et masculinité en référence à l'anatomie, mais de faire une relecture de l'assujettissement du sujet à la castration (du) symbolique. L'intérêt ne se portant plus sur l'aspect développemental psychosexuel de l'enfant mais sur l'élaboration du positionnement comme *choix* du sujet dans la sexuation.

Si la sexuation n'est pas affaire d'anatomie, elle ne relève pas non plus d'un processus d'identification, processus décrit par Freud, et repris initialement par Lacan dans *Les formations de l'inconscient*, quant à la formation de l'idéal du moi. « *Le genre, que nous considérons comme équivalent à un système d'identifications imaginaires et signifiantes, n'épuise pas le rapport du sujet à son sexe et à celui des autres. Car ce rapport est aussi réel.* »<sup>94</sup>

Lacan tente donc dans une *logique de sexuation*, de rendre compte au moyen d'une *fonction phallique*, du nouage du *parlêtre* en tant qu'il est homme ou femme, avec le signifiant phallique, fonction supportant la répartition des sujets en fonction de leur sexe et, permettant le passage théorique de la question du désir à celle de la jouissance.

S'impose donc pour lui, une écriture de type mathématique ou mathème, de cette fonction phallique, qui se distingue de l'agencement œdipien précédent du côté de l'*être* ou de l'*avoir*. « *Lacan écrit la jouissance phallique comme une fonction propositionnelle  $\phi(x)$ , à un seul*

<sup>92</sup> S.de Beauvoir (1949), *Le deuxième sexe*, *op.cit.*

<sup>93</sup> Nusinovici V., « L'écriture de la fonction phallique contre les erreurs », accessible sur <http://www.freud-lacan.com/articles/> [Consulté le 28 avril 2016].

<sup>94</sup> G. Morel, *Ambiguïtés sexuelles, Sexuation et psychose*, Paris, Anthropos, 2000, p.141.

*argument ou variable x, qui se lit « x s'inscrit dans la fonction phallique ». [...] La variable x représente le sujet dans son rapport au sexe. »*<sup>95</sup>

Lacan donne ainsi une formalisation des positions sexuées masculine et féminine sous la forme d'un tableau, dans son séminaire *Encore* (1972-73), les articulant respectivement à deux formules qui ouvrent sur l'existence logique d'une jouissance qui n'est pas du ressort du *Un* phallique<sup>96</sup> soit du 'tout', mais évoque son au-delà, un 'pas tout'. Cette jouissance qu'il appelle jouissance Autre, est de fait propre à rendre compte de la position féminine en ce que cette dernière se spécifie d'une absence.

Lors, ce tableau de la sexuation s'avère la consommation d'une rupture radicale et définitive avec le support anatomique, faisant des positions masculine ou féminine, des modalités de jouissance et non une référence ultime à la biologie.

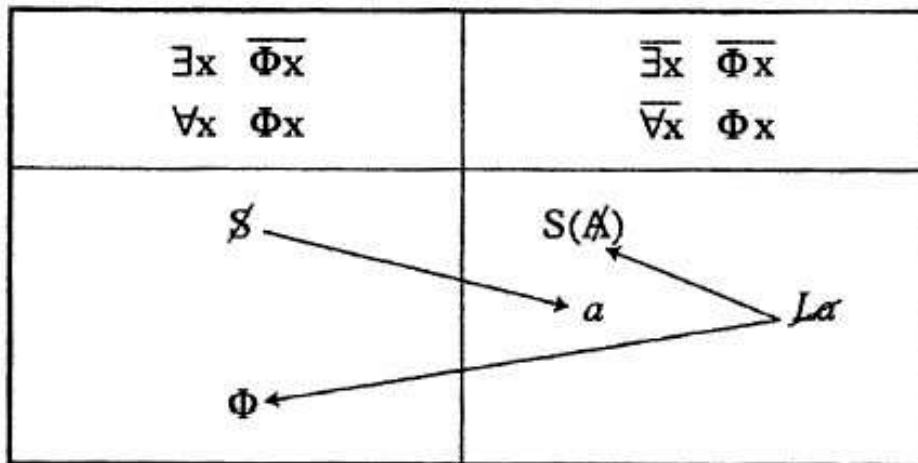
---

<sup>95</sup> G. Morel, *Ambiguïtés sexuelles, op.cit.*, p.141.

<sup>96</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p. 181 : « *Qu'est-ce que veut dire Y a d'l'Un ? Du un-entre-autres, et il s'agit de savoir si c'est quel qu'il soit, se lève un S1, un essaim signifiant, un essaim bourdonnant. Ce S1 de chaque signifiant, si je pose la question est-ce que d'eux que je parle ? je l'écrirai d'abord de sa relation avec S2. Et vous pourrez en mettre autant que vous voudrez C'est l'essaim dont je parle. S1 (S1(S1(S1→S2)))* », de même Lacan donne une définition du sujet, dans sa théorie : « *Mon hypothèse, conclut-il, c'est que l'individu qui est affecté de l'inconscient est le même qui fait ce que j'appelle le sujet d'un signifiant.* » Lacan J. (1972-73), *Encore, Ibid.*, p. 179.

### 2.3.1. LE TABLEAU DE LA SEXUATION

« Ce que j'aborde cette année est ce que Freud a expressément laissé de côté, le *Was will das Weib ?* le *Que veut la femme ?* Freud avance qu'il n'y a de libido que masculine. Qu'est-ce à dire ? – sinon qu'un champ qui n'est tout de même pas rien se trouve ainsi ignoré. Ce champ est celui de tous les êtres qui assument le statut de la femme. »<sup>97</sup>



Lacan propose des formules où précise-t-il, « s'y trouvent inscrites, en forme de nécessaire chicane, les deux articulations logiques déterminant cette aspiration de l'être parlant à se trouver compté "homme" ou "femme" sans que, de la conjonction des termes, puisse se produire rapport sexuel. »<sup>98</sup> Présentées sous la forme d'un tableau de la sexualisation, elles sont séparées en deux sections : à gauche pour le côté masculin, à droite, pour le féminin. Tout *parlêtre* s'inscrit en conséquence d'un côté ou de l'autre du tableau, selon son rapport à la jouissance limitée par la logique phallique.

Ces deux colonnes, définies chacune par deux formules, constituent pour Lacan, « les seules définitions possibles de la part dite homme ou bien femme pour ce qui se trouve être dans la position d'habiter le langage. »<sup>99</sup>

La différence anatomique des sexes n'entre pas en ligne de compte ici : « l'être sexué ne

<sup>97</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, Ibid.*, p. 68.

<sup>98</sup> « Elles figurent d'abord dans « *L'étourdit* » daté du 14 juillet 1972, texte écrit pour la revue *Scilicet* 4 (*Autres Écrits*, 2001, p. 449-495), puis, sous forme de tableau, dans *Le séminaire XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 73. » précise Pickmann C.-N., in Pickmann C.-N., « D'une féminité pas toute », *op.cit.*

<sup>99</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p.74.



s'autorise que de lui-même»<sup>100</sup>, le point d'ancrage de cette division des positions sexuées étant un choix subjectif, choix qui incombe au *parlêtre* « si ça [lui] fait plaisir »<sup>101</sup>. En fonction de sa reconnaissance du phallus comme limite absolue, – limite qu'il peut penser atteindre – cette modalité de jouissance le place du côté masculin, ou en tant qu'il n'est pas sans rapport avec le phallus comme limite mais n'en est pas dupe, passant au-delà de cette limite – ce qui le place, à l'inverse, du côté féminin.<sup>102</sup>

Du côté masculin de la sexuation, *ceux qui ne sont pas sans l'avoir, le phallus* : « L'homme est, ainsi, dans son rapport aux autres, pris dans un champ limité où le Phallus est la borne, limite atteignable imaginairement. »<sup>103</sup> écrit Serge Lesourd. Le schéma dérivé de cette part du masculin est lors un segment, *borné* pris en l'origine et le Phallus.

Du côté féminin de la sexuation, *ceux qui ne sont pas sans l'être* : « le rapport au phallus passant par l'intermédiaire du corps en tant qu'il est contenant »<sup>104</sup>, précise Serge Lesourd, dans leur rapport désirant à ceux qui ne seraient pas sans l'avoir. Ainsi, ceux qui se positionnent du côté féminin de la sexuation inconsciente ne sont pas forcément des femmes mais c'est plus aisément le cas du fait que leur corps peut s'avérer *contenant*. Par ailleurs, dans son vécu infantile, la fille sait que la jouissance n'est pas liée à la présence pénienne. Aussi ne *confond-elle pas* le pénis avec le phallus. En conséquence, pour ceux qui se rangent de ce côté-là de la sexuation, leur « rapport au phallus n'est pas de possession mais de tension avec lui. »<sup>105</sup>, le phallus n'étant pas une borne pour eux.

Ces quatre formules ont pour fonction unique  $\Phi(x)$  : en effet, ce qui se rapporte à la sexualité relève par définition de la fonction phallique. C'est donc à la façon de se *situer* vis-à-vis de cette fonction, que par son *choix*, le sujet se place dans ce tableau, du côté masculin ou du côté féminin. Cette modalité est mathématisée par Lacan au moyen de quanteurs (existentiels ou universels) dont il use pour établir des systèmes logiques, une négation pouvant être apposée de manière à repérer une *non existence*. De là, se détermine l'identification sexuée, en fonction de leur assujettissement, comme le précise Serge André : « ce n'est pas la fonction  $\Phi(x)$ , la loi

---

<sup>100</sup> Lacan J. (1973-1974), *Les-noms-dupes-errent, Le séminaire livre XXI*, inédit, séance du 9 avril 1974 cité par Pickmann C.-N., « D'une féminité pas toute », *La clinique lacanienne*, 2/2006 (n° 11), p. 43-63.

<sup>101</sup> Lacan J. (1972-73), *Ibid.*, p.67.

<sup>102</sup> Lesourd S., *Adolescence ... rencontre du féminin, op.cit.*, p. 67-70.

<sup>103</sup> Lesourd S., *Ibid.*, p. 67.

<sup>104</sup> Lesourd S., *Ibid.*, p. 69.

<sup>105</sup> Lesourd S., *Ibid.*, p. 70.

*phallique, qui par elle-même, les fait différents (l'homme et la femme) mais bien la position subjective dans laquelle ils s'y déclarent assujettis. »<sup>106</sup>*

La position masculine telle que présentée par Lacan, est déterminée par deux formules :

$(\forall x \Phi x)$  et  $(\exists x \text{ non } \Phi x)$ .

$(\forall x \Phi x)$ , se traduit ainsi en mots : pour tout x, phi de x, soit tous les hommes sont soumis à la castration.

$(\exists x \text{ non } \Phi x)$ , se traduit par : il existe un x qui ne soit pas soumis à la castration. Autrement dit, un homme se positionnerait hors fonction phallique et échapperait à la castration.

L'intersection de ces deux ensembles mathématiques ou mathèmes induit que *tous sauf un* est soumis à la loi phallique. La règle valant pour tous, à une *exception* près, qui est une figure mythique depuis laquelle l'ensemble peut se définir – comme l'explique Serge André, pour lequel « *l'exception non seulement confirme la règle mais, plus radicalement, lui donne son fondement.* »<sup>107</sup> Dit autrement, par l'existence unique d'un homme non soumis à la castration, que Lacan nomme pour cela « *hommoinsun* », l'ensemble de la communauté des hommes (ou plutôt de ceux qui s'identifient comme faisant partie du groupe qui se range à gauche du tableau de la sexuation), peut exister. Formant un *ensemble* sous l'égide d'un seul, il est possible d'utiliser un article défini pour désigner ce que c'est que L'homme. Pour autant, aucun homme ne peut être L'homme, ne se présentant pour lui que la maigre alternative de « *faire l'homme.* » De cet échec singulier à incarner L'homme, les hommes s'unissent en conséquence, s'ordonnant dans une logique de l'*Un* c'est-à-dire de ce qui forme un '**tout**' signifiant : leur univers est *borné* par le phallus. Le tableau indique que le sujet placé du côté homme, a un rapport à l'objet *a* et au fantasme<sup>108</sup>, c'est ce qui borne son univers (langagier à plein) :  $\mathbb{S} \rightarrow a$ .

---

<sup>106</sup> André S. (1986), *Que veut une femme ?*, Seuil, « Points Essais », 2008, p.227.

<sup>107</sup> André S., *Ibid.*, p.228.

<sup>108</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p.58. Lacan précise à ce sujet : « *C'est pour autant que l'objet a joue quelque part [...] le rôle de ce qui vient à la place du partenaire manquant, que se constitue ce que nous avons l'usage de voir surgir aussi à la place du réel, à savoir le fantasme.* »

A présent, la position féminine telle que présentée par Lacan, déterminée elle-aussi, par deux formules : ( $\text{non } \exists x \bar{\Phi}x$ ) et ( $\text{non } \forall x \Phi x$ ).

( $\text{non } \exists x \bar{\Phi}x$ ) s'entend ainsi : il n'existe pas de  $x$  qui ne soit pas soumis à la castration. Nulle femme n'échappe à la castration.

( $\text{non } \forall x \Phi x$ ) se traduit ainsi : pas tout de  $x$  n'est pas soumis à la castration. Ce qui suppose que 'pas tout' de chaque femme est assujettie à la castration, soit que chaque femme n'est 'pas toute' riviée à la logique du phallus (c'est-à-dire du signifiant, pour Lacan).

Les femmes sont ainsi les *parlêtres*<sup>109</sup> qui se définissent comme *castrés, tous sans exception* – contrairement aux hommes, de ce fait, il n'y a pas de figure de modèle pour les femmes –, mais qui se définissent aussi, en *plus*, de ne l'être '*pas toute*', chacune prise individuellement. La fonction  $\Phi x$ , à laquelle elles sont toutes assujetties, n'est donc pas une borne pour elles. Ce qui n'autorise pas à circonscrire un *ensemble* fermé. La castration ne fonctionne donc pas pour les femmes comme une borne. Chacune fonde un certain rapport singulier à ce qui n'est pas pris dans la castration, un '*pas tout*' dira Lacan.<sup>110</sup> Lors, dérogeant à la médiation phallique, elle est *hors* du logos, donc de l'universel<sup>111</sup>. La conséquence est qu'il n'existe pas La femme, comme il existe L'homme : « *La femme, ça ne peut s'écrire qu'à barrer La. Il n'y a pas La femme, article défini pour désigner l'universel* ». <sup>112</sup> Mais chacune, **une** par **une**, est *une* femme à entendre dans l'efflorescence de la singularité de son *être femme*. Lacan l'écrira ainsi :

**La** femme, et précisera que « *rien ne peut se dire de la femme* ». <sup>113</sup>

Ce qui dans le tableau de la sexuation apparaît sous la forme raccourcie : **La**.

La part phallique des sujets placés du côté féminin en passe par  $\Phi$  plutôt que l'objet  $a$  (l'homme est, rappelons-le désigné par  $S \rightarrow a$ ) : **La**  $\rightarrow \Phi$ .

<sup>109</sup> « L'inconscient structuré comme un langage », in Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p. 175 et « *Mon hypothèse, c'est que l'individu qui est affecté de l'inconscient est le même qui fait ce que j'appelle le sujet d'un signifiant* », in Lacan J. (1972-73), *Encore, Ibid.*, p. 179.

<sup>110</sup> L'*hommoinsun* lacanien, en ce qu'il est un surhomme, renvoie à ce que Freud décrit du Père de la horde primitive, dans le mythe *Totem et Tabou* – mythe qu'il a écrit afin d'expliciter l'établissement des lois symboliques entre les hommes (à entendre au sens de « mâles ») et la règle d'échange des femmes. Cet *hommoinsun* échappe à la castration, c'est-à-dire à la loi phallique. En cela, il tend à incarner la figure de La femme avec un La non barré – qui certes n'existe pas, le La devrait être barré –, mais qui, ainsi écrite (avec un La non barré, donc), relève de la part *hors* fonction phallique. C'est lors une figure hors symbolique, de ce fait, un réel. Pour autant, aucune femme ne renvoie à *hommoinsun*. Elle s'en distingue dans la mesure où là où il n'est pas du tout pris dans la fonction phallique là où La femme n'y est pas toute prise.

<sup>111</sup> André J., *La sexualité féminine, Que sais-je ?*, Paris, puf, 2003.

<sup>112</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore*, p. 68.

<sup>113</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p.75.

D'autre part, ces sujets sont divisés par une autre modalité d'être, repérée par :  $\mathbb{L}a \rightarrow S(A)$ .

$S(A)$  est défini par Lacan dans *Subversion du sujet et dialectique du désir* comme étant « le signifiant d'un manque dans l'Autre »<sup>114</sup>.

Lors, la formule  $\mathbb{L}a \rightarrow S(A)$  se traduit par : chaque femme est en contact avec le signifiant du manque dans l'Autre, soit ce qui échappe aux semblants (ou ce qui échappe à la fonction signifiante). Dit autrement, **chaque femme a un rapport à la vacance laissée par les mots pour désigner un réel, puisque les mots ne peuvent pas tout dire**. Le  $S(A)$  désigne lors un trou de réel dans le Symbolique. Ce qui indique que **chaque femme a un rapport au réel**. Cette part distincte du masculin, ici écrite par :  $\mathbb{L}a \rightarrow S(A)$ , est ce qui, selon Lacan, fait **la spécificité du féminin**.

### **2.3.2. DEUX LOGIQUES POUR LES SUJETS FEMININS**

Dans le tableau de la sexuation, Lacan a donc placé deux schémas du côté « femme », deux schémas renvoyant aux deux réalités concomitantes pour chaque femme. De ce fait, pour Lacan, **chaque sujet féminin répond d'une double logique** :

Tout d'abord,  $\mathbb{L}a \rightarrow \Phi$  suppose un ancrage dans la fonction phallique pour chaque femme –  $\Phi$  étant ce que Lacan nomme « le signifiant qui n'a pas de signifié ». C'est un arrimage dans ce que Lacan nomme le Symbolique<sup>115</sup>, qui est l'ensemble des signifiants permettant une représentation *in absentia*.

Ensuite,  $\mathbb{L}a \rightarrow S(A)$  précise que chaque sujet féminin a un rapport direct avec le manque dans l'Autre, soit avec ce qui est au-delà du Symbolique et qui recouvre un réel.

C'est lors en référence à ces deux formules, et cette double logique, que Lacan précise dans son séminaire *Encore* : « *Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction*

---

<sup>114</sup> Lacan J. (1960), « Subversion du sujet et dialectique du désir », *op.cit.*, p.229. Dans « *Encore* », il dit ceci : « *L'homme croit créer \_il croit-croit-croit-, il crée-crée-crée. Il crée-crée-crée la femme. En réalité, il la met au travail, et au travail de l'Un. Et c'est bien en quoi cet Autre, cet Autre pour autant que s'y inscrit l'articulation du langage, c'est-à-dire la vérité, l'Autre doit être barré, barré de ceci que j'ai qualifié tout à l'heure de l'un-en-moins. Le S(A) c'est cela que ça veut dire. C'est en quoi nous en arrivons à poser la question de faire de l'Un quelque chose qui se tienne, c'est-à-dire qui se compte sans être.* » in Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p. 165.

<sup>115</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p. 151 : « le symbolique ne se confond pas, loin de là, avec l'être, mais qu'il substitue comme ex-sistence du dire. C'est que j'ai souligné, dans le texte dit L'Etourdit, de dire que le symbolique ne supporte que l'ex-sistence ».

*phallique qu'elle y est pas du tout. Elle y est pas pas du tout. Elle y est à plein. Mais il y a quelque chose en plus.* »<sup>116</sup> (nous soulignons)

### 2.3.3. DEUX JOUISSANCES POUR CES SUJETS

La position féminine suppose ainsi deux modalités d'être au monde que Lacan nomme « jouissances »<sup>117</sup> : le tableau de Lacan représente, au moyen des formules, les rapports que chaque sujet, en tant qu'il est du côté masculin ou du côté féminin, entretient avec une jouissance (en d'autres termes, pour chaque formule, une jouissance).

Ainsi, chaque sujet placé du côté féminin du tableau de la sexuation se définit d'un dédoublement de jouissances. Chaque femme a *deux jouissances distinctes* : d'une part une jouissance en lien avec la fonction phallique – se rapportant aux signifiants–. Dont Lacan dira, dans son séminaire *Encore* : « *La jouissance ne s'interpelle, ne s'évoque, ne se traque, ne s'élabore qu'à partir d'un semblant* »<sup>118</sup>. (nous soulignons) Cette jouissance est commune aux hommes, puisque tous les sujets sont assujettis à la fonction phallique – mise à part la figure mythique de l'*hommoinsun*– : les formules  $S \rightarrow a$ , pour les hommes et  $La \rightarrow \Phi$ , pour le côté féminin, sont dans un lien d'équivalence (sans pour autant être identiques, comme le présuppose la différence d'annotations de Lacan :  $S$  n'est pas exactement  $La$ ,  $a$  n'est pas  $\Phi$ ). Cette jouissance phallique est à comprendre à partir de ce que Lacan développe dans son séminaire *Encore*, quant à la fonction du phallus, qui est de *faire entrer le sujet dans la jouissance langagière*, ce qui lui interdit par-là même, un accès direct au (réel du) corps : de fait, la jouissance phallique est une jouissance, limitée, finie, qui renvoie à une logique *discontinue*, *discrète*, la **castration** langagière en ouvrant le champ. Mais la limite que pose la jouissance phallique au sujet, en tant qu'elle se rapporte à la castration intrinsèque du Symbolique, ne fait borne que si le sujet y est assujetti à plein. Ce qui est le cas du sujet masculin, comme l'indique le tableau de la sexuation, mais qui justement n'est pas le cas pour le sujet féminin qui se spécifie de ne *pas tout* être assujetti à cette jouissance.

---

<sup>116</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, Ibid.*, p.69.

<sup>117</sup> « *Cette béance inscrite au statut même de la jouissance en tant que dit-mension du corps, chez l'être parlant, voilà qui rejailit avec Freud par ce test –je ne dis rien de plus– qu'est l'existence de la parole. Là où ça parle, ça jouit.* » in Lacan J. (1972-73), *Encore, Ibid.* p. 146.

<sup>118</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, Ibid.*, p.85.

En effet, chaque sujet se plaçant du côté féminin a une *seconde* jouissance, une « *jouissance au-delà du phallus* », <sup>119</sup> que Lacan qualifie de « *supplémentaire* » (et cela pour deux raisons : elle est certes *en plus*, puisque les sujets masculins n'en ont qu'une. Mais surtout, précise Lacan, elle n'est pas complémentaire de la première, car elle a un rapport **d'indépendance avec le phallus**). Lacan précise : « *elle n'est pas complémentaire mais hétérogène à la jouissance phallique. Plutôt s'y ajoute-t-elle* » <sup>120</sup> Toutefois, cette jouissance supplémentaire n'est pas une « *extension (n+1)* » <sup>121</sup> de la première. Cette seconde jouissance est supportée par la formule  $\mathbf{La} \rightarrow S(A)$ , sans équivalent, du côté masculin du tableau.

**En résumé** : Les deux jouissances sont par conséquent, dans les faits totalement *hétérogènes* et coexistent sans lien de complémentarité : la première est dévolue à l'arrimage de tous les sujets, dans le *Symbolique*  $\mathbf{S} \rightarrow a$ ,  $\mathbf{La} \rightarrow \Phi$ , alors que la seconde recouvre le rapport direct que seuls les sujets féminins ont à l'*au-delà* du Symbolique  $\mathbf{La} \rightarrow S(A)$ , en tant que ce dernier est manquant à recouvrir le *Réel* : la jouissance *supplémentaire* est donc une jouissance **d'un accès direct à ce manque de l'Autre** (Autre en tant qu'il est langagier), à tout dire, autrement dit, une **jouissance d'un accès au réel**. Lacan déduit de cette disparité de jouissances, *l'inexistence du rapport sexuel* entre les sujets masculins et féminins. Dit autrement, la rencontre des deux sexes relève de l'impossible, selon Lacan, dans la mesure où les deux côtés du tableau sont séparés, et répondent de deux logiques qui s'excluent : lors, « *le rapport sexuel ne cesse pas de ne pas s'écrire* » <sup>122</sup> – **Ce non-rapport est à relier en outre à l'existence dans l'inconscient d'un unique signifiant de la sexuation : le Phallus. Dont le corollaire est l'inexistence dans l'inconscient d'un signifiant pour dire le féminin.** – La première jouissance renvoie ainsi au 'tout' phallique (du langagier soit Symbolique, commun aux sujets masculins et féminins) qui est la logique de l'inconscient, là où la seconde sous-tend que *seuls* les sujets féminins ont également un rapport direct au 'pas tout', qu'ils en ont une jouissance « *supplémentaire* » – **ce qui, dans l'univers, recouvre tout ce qui n'est pas pris dans la logique des signifiants** (hors Symbolique, Réel). De ce fait, cette deuxième jouissance est *continue*, renvoyant à un « sans bornes » – là où l'inverse, la première est discontinue, concrète, bornée—. Cette **seconde jouissance** propre aux sujets féminins, est en conséquence ce qui pour Lacan vient **caractériser la position**

<sup>119</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, Ibid.*, p.69.

<sup>120</sup> Pickmann C.-N., « D'une féminité pas toute », *La clinique lacanienne*, 2/2006 (n° 11), *op.cit.*

<sup>121</sup> Menes M., « Petits cailloux semés pour une lecture de « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » de Jacques Lacan », in *L'en-Je lacanien* n°2 : Le supplément féminin, 2004, p.16.

<sup>122</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p.132.

*féminine* dans son tableau de la sexualité, position inhérente à un rapport direct au ‘pas tout’, dit-il. Lacan définit donc la position féminine en tant que les sujets féminins se définissent comme tels, par la présence de cette *jouissance Autre*.

 **Une remarque s'impose ici (essentielle pour le développement de cette recherche)**

: il est à noter que dans la mesure où **tous** les sujets (masculins ou féminins) sont initialement issus d'un Réel, avant de s'en extraire afin d'émerger à proprement dit au Symbolique, en tant que sujets de l'inconscient, désormais manquants (ce qui constitue la castration langagière), **tous** les sujets *donc* (masculins ou féminins), sont pour une part, coupés de leur Réel originaire. Ainsi, **ce qui du réel d'origine ne parvient pas à être symbolisé, constitue pour tous les sujets un hors Symbolique, soit un ‘pas tout’**. En d'autres termes, **tous** les sujets en tant qu'issus d'un Réel initial sont confrontés au ‘pas tout’ provenant de l'étape originaire, part irréductible au Symbolique résiduelle de l'extraction de l'origine. Mais Lacan décrit quelque chose qui vient compléter ceci :

**Seuls les sujets féminins ont un rapport direct au ‘pas tout’, par-delà (ou au-delà de) la logique phallique commune à tous les sujets, du fait de leur jouissance Autre.** Ce qui ne signifie pas que tous les sujets n'aient pas accès à *l'idée* que tout du Réel ne peut être recouvert par les mots : mais, **le savoir et en jouir tels les sujets féminins, n'est pas équivalent**. Ce que note Lacan. En outre, – nous reprendrons ceci dans la seconde partie de ce travail de recherche consacrée au féminin dans la culture – : les hommes ont de tout temps désigné un indicible au-delà des représentations, indicible longtemps sacralisé, qui correspond à un repérage du manque langagier à tout pouvoir recouvrir du Réel. Les humains ont donc ‘*senti*’ un insu quant à leur origine, et à leur condition sexuée, et ont ensuite masqué, par des constructions langagières, le ‘pas tout’ issu de l'origine – qui est ce qui échappe à la part symbolique du sujet –.

Pour autant comme le précise Lacan, la position féminine présente la particularité d'en ***jouir***, soit d'être le lieu de la coexistence de deux jouissances, ce qui définit sa posture sexuée réglée *à la fois* sur une jouissance limitée, ordonnée par le phallus (qui est une logique des semblants langagiers) et sur une jouissance *Autre* qui en est un *au-delà* : les sujets féminins sont en rapport de ***surcroît*** par cette jouissance, avec ce qui échappe au signifiant et qui relève de ce qui dans l'Autre manque à tout pouvoir dire. Ce dédoublement des jouissances, en révélant la fonction de semblant des signifiants comme illusion langagière (nécessaire), **fragilise de ce fait le lien des sujets féminins aux semblants.**

**Une seconde remarque s'impose de même** : si tous les sujets ont un 'pas tout' qui provient de leur origine, la jouissance Autre est qualifiée de « *supplémentaire* » par Lacan, en ce qu'elle est un **au-delà de la logique phallique** (nous le répétons, c'est central). Cependant, « *au-delà* » peut se comprendre de deux façons différentes, que nous allons aborder ici :

✋ Si « *au-delà* » signifie *hors/irréductible au Symbolique*, alors tous les sujets sont concernés par une logique **infralangagière** attenante à l'originaire, qui peut se rapporter à une jouissance archaïque, pour l'ensemble des sujets. Or la logique phallique vient *voiler* ce 'pas tout' attendant à l'origine (elle ne peut cependant y faire tout à fait barrage, puisque le Symbolique est manquant à recouvrir le Réel).

✋ A l'inverse, si « *au-delà* » signifie certes *hors/irréductible au Symbolique*, mais en tant qu'il est un « *dépassement* » (ce qui est le cas ici), alors il s'agit d'une logique **supralangagière**, qui est un *au-delà* du passage par le signifiant, un résidu réel malgré le passage par le signifiant. Dans ce second cas, ***seuls*** les sujets féminins en ont une jouissance (*Autre*), explicite Lacan : une jouissance en 'plus' qui se rapporte à un *au-delà* du Symbolique.

**En d'autres termes, apparaît ici en filigrane un premier repérage quant à un dédoublement du 'pas tout'** : en tant qu'il est défini comme étant ce qui est *hors/irréductible au Symbolique* et qu'il recouvre un réel que nous qualifierons de 'basal' –*substratum* de l'émergence subjective–, d'une part, (et qu'à ce titre, il concerne les *deux* parties du tableau de la sexualité, soit l'ensemble des sujets). *Ou* d'autre part, en tant qu'il est *hors/irréductible au Symbolique* **et** relevant d'un **au-delà** du langagier, et qu'en cela, il concerne uniquement les sujets féminins, **joui par eux, en sus de la jouissance phallique**. Le féminin aurait donc affaire avec ce 'pas tout' **supralangagier** joui par les sujets féminins. Pour autant, **il ne saurait s'y réduire** : **féminin n'est pas un synonyme de ce 'pas tout'**. Et cela pour deux raisons :

Tout d'abord, Lacan précise que le sujet féminin est un homme *ou* une femme. Il y aurait donc un 'pas tout' **supralangagier** pour les hommes et les femmes qui sont des sujets féminins en tant qu'ils ont une jouissance Autre. Or, le féminin se spécifie *aussi* de manquer à se dire dans l'inconscient (ce que Lacan note par ailleurs et va constituer une difficulté accrue d'identification sexuée des **femmes**). D'ailleurs, Lacan dit que c'est le côté « femmes », à droite. Et, à cela, il y a une raison : le sexe féminin. Cela soulève par conséquent, la question du 'pas tout' des sujets féminins (nous allons le noter ainsi pour le développement de ce



questionnement), qui sont des hommes *ou* des femmes : pour les hommes (quoique « sujets féminins »), leur pénis prend une valeur identifiante dans la mesure où l'inconscient le repère comme un équivalent du phallus. Ce qui n'est pas le cas des femmes, dont la difficulté d'identification sexuée est *majorée* par l'absence pénienne : rien dans l'inconscient n'est identifiant quant à leur **sexe** de *femme*. Autrement dit, il est à entendre que parmi les « sujets féminins », le *devenir homme* se distingue du *devenir femme*, se déclinant par conséquent selon leur différence anatomique et ses conséquences, comme Freud l'avait repéré. Le féminin a donc aussi à **voir avec le sexe**, en tant que tel. Féminin et '*pas tout*' des « sujets féminins » sont distincts. A moins que nous choissions de le dire autrement : auquel cas, il y aurait un 'féminin pour les hommes' et un 'féminin pour les femmes'.

Ensuite, il s'agit d'un second argument : si pour *tous* les sujets (masculins et féminins), le *féminin* se définit, comme *Autre sexe*, cela a pour conséquence – et nous reprendrons ceci dans la dernière partie de cette recherche, quant au temps logique de l'adolescence – que tous les sujets vont entrevoir le féminin en tant qu'il est le *second* sexe. La jouissance du '*pas tout*' supralangagier des sujets féminins est par conséquent une possibilité de jouissance qui *ne se confond pas avec cette rencontre* adolescente. Pour autant, c'est précisément sa présence qui opérera à la *répartition* des sujets, des deux côtés du tableau de la sexuation.

Dit autrement, si *tous* les sujets (masculins et féminins) *rencontrent* le féminin à l'adolescence, en tant qu'il est le *second* sexe, *Autre sexe pour l'inconscient*, le '*pas tout*' du féminin est joui seulement par une part d'entre eux (les « sujets féminins ») et c'est cette jouissance qui les déterminera comme féminins. Si nous prenons ces deux remarques conjointement, s'ajoutera à cela la spécificité du *devenir homme* et du *devenir femme*, pour ces sujets.


#### **2.3.4.LE FEMININ DES FEMMES, CHEZ LACAN : UNE ABSENCE PRESENTIFIEE PAR LA JOUISSANCE AUTRE**

Parce que cette jouissance Autre est une jouissance *hors* langage, chaque femme ne peut, par définition, **rien en dire** : « *Il y a une jouissance à elle, dira Lacan, dont peut-être elle-même ne sait rien, sinon qu'elle l'éprouve – ça elle le sait.* »<sup>123</sup> C'est lors pour elle, la mise en contact avec un *ineffable* qu'elle éprouve dans son *corps*, un innommable sur lequel la logique

---

<sup>123</sup>Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p.69.

langagière phallique – soit les semblants –, vient apposer un *voile* sans pour autant parvenir à l'occulter, dans la mesure où l'Autre est manquant à tout dire.

 Autrement dit (c'est une redite qui ouvre toutefois, à un autre repérage), si chaque femme est en rapport avec le signifiant du manque dans l'Autre, que Lacan écrit :  $La \rightarrow S(A)$ , alors le féminin est l'Autre sexe (radicalement Autre pour tous les sujets) **en tant qu'il est défini depuis l'absence** (d'un signifiant dans l'inconscient pour le dire, c'est-à-dire pour définir cette jouissance proprement féminine qu'est la jouissance Autre, là où du côté de l'homme, seule la logique phallique prévaut). Cela est essentiel pour comprendre le glissement du féminin freudien au féminin lacanien (ou, dit autrement, entre le bios et le langagier, que nous développons dans la seconde partie consacrée au féminin dans la Culture). **De cette absence, le féminin relève de l'étranger, pour tous les sujets.**

Cependant, **redoublé d'une présence jouissante (uniquement) chez les « sujets féminins »** : le féminin relève pour ces derniers, de **l'étranger à-même l'intime, dont ils ont une JOUISSANCE** : cet étranger, dit Lacan, tient au lien qu'entretient le féminin avec le '*pas tout*', en sus de la logique phallique commune à tous les sujets. En conséquence, le féminin en tant qu'il est cette part de la jouissance des « sujets féminins » qui se refuse à toute inscription dans l'inconscient est *ininscriptible* pour ceux-ci, tout en les définissant, et à ce titre, **la femme doit venir sublimer la présence de ce manque à dire en elle, vacance qui la définit, afin d'élaborer depuis la logique des semblants phalliques, quelque chose d'un masque (la mascarade, comme invention d'une féminité apparaissant, comme réponse subjective, nécessaire, des femmes à ce défaut de substance qui caractérise leur sexe, Autre)**. (nous nous référerons à cela dans la troisième partie consacrée à l'exil et au féminin)



**EN CONCLUSION : Le féminin (pour le parlêtre) s'inscrit avec Lacan, au creux du paradoxe de l'absence (perçue comme « étranger » pour tous les sujets), mais présentée uniquement pour les « sujets féminins », par l'existence d'une jouissance Autre qui n'est pas identifiante.**

### 3. LA CONTESTATION ANGLAISE

« *Née ou faite ?* »<sup>124</sup>

L'idée n'est pas ici de retracer l'ensemble des réflexions qui ont opposé l'école anglaise à la viennoise, mais d'établir quelques éléments utiles aux propos qui suivront dans le quatrième paragraphe « Les Contemporains », de cette première partie consacrée à la théorisation du féminin dans l'approche psychanalytique. En effet, les avis divergent et se ramifient, mais prennent appui sur une efflorescence de réflexions, parmi lesquelles, celles des anglais dont Karen Horney, Ernest Jones et Melanie Klein. Si l'approche anglaise est ici abordée, quoique rapidement, elle est de fait, antérieure à la théorisation lacanienne présentée en amont, et notamment, bien avant les tableaux de la sexualité. Lacan se démarque de ce conflit par sa relecture freudienne. Il se déclare freudien et conserve le primat phallique. C'est ici une alternative au monisme phallique que proposent les anglais, sous la forme d'une sexualité féminine primaire, qui ne se référencerait pas au phallus.

Le déclenchement des discussions fait suite à la conférence présentée au VIème Congrès de Psychanalyse de La Haye en 1920 et, à la parution de l'article de Karl Abraham (1921),<sup>125</sup> où celui-ci décline, dans la lignée d'une lecture orthodoxe de la pensée freudienne<sup>126</sup>, toute une symptomatologie féminine se rapportant à l'envie du pénis. Lors une controverse se soulève parmi les « *tenants d'une libido spécifiquement féminine* »<sup>127</sup>, pour lesquels les symptômes ici présentés ne sont lus qu'au travers d'un filtre théorique phallogocentré, qui conduit, outre une systématisation de l'interprétation, à taire le sexe féminin. S'opposent donc l'hypothèse freudienne d'un vagin muet jusqu'aux motions vaginales pubertaires et, l'hypothèse contraire d'une sexualité vaginale précoce, primaire et secondairement refoulée.

---

<sup>124</sup> Lacan J. (1960), « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p.207.

<sup>125</sup> Abraham K. (1921), « Manifestations du complexe de castration chez la femme », in Œuvres Complètes /II, Paris, Payot et Rivages, 2000, p.116-14.

<sup>126</sup> Abraham K. (1921), *Ibid.*, p. 126-133 : « *je suis un homme* », « *je recevrai un jour le cadeau* », « *le vif plaisir que bien des femmes prennent à arroser leur jardin à l'aide d'un tuyau* »

<sup>127</sup> Granoff W., Perrier F., (1979) *Le désir et le féminin*, Paris, Aubier-Montaigne « Flammarion », 2002, p.14.

### 3.1. UNE ANATOMIE FEMININE A CONSIDERER DANS SA TOTALITE

Le primat du phallus est remis en question : face à l'idée freudienne d'un refoulement d'une masculinité primaire chez la fille, une libido spécifique, d'emblée présente, dessinant les contours d'une féminité qui privilégie l'intérieur du corps et s'éprouve précocement. Le fonctionnement phallique est relégué au rang de *formation défensive*, construite de façon *secondaire*.

C'est donc l'idée d'une sexualité féminine primaire – soit d'essence féminine – , qui trouve son inscription dans le corps féminin, et qui, dans une perpétuation de l'abord freudien anatomique sous-tendant le départage clitoris (masculin)/vagin (féminin), est la réponse anglaise, telle une contraposée de l'hypothèse freudienne, d'un fondement d'une féminité originaire, où s'incarnerait la sexualité précoce de l'invagination vaginale.

#### 3.1.1. D'UNE FEMININITE PRIMAIRE

S'élève parmi les anglais, Karen Horney, contre ce qu'elle considère, chez les tenants du monisme phallique, un regard masculin sur la femme. Ainsi, afin d'apporter un éclairage sociologique quant à la place de la femme dans une civilisation masculine (contemporaine, l'écrivaine anglaise Virginia Woolf aura écrit « *Une chambre à soi* » pour témoigner de cet écrasement dont sont victimes les femmes) , et pour mettre en évidence cette « *place masculine* » à partir de laquelle la féminité est pensée, place qui selon elle, est un point aveugle de la posture psychanalytique vis-à-vis de la sexualité des femmes, Horney prend appui sur les thèses de Georg Simmel, sociologue et philosophe allemand, et de Rudolf von Delius<sup>128</sup>. La psychologie féminine est entendue selon elle, comme « *le dépôt des désirs et des déceptions de l'homme*<sup>129</sup> », repérant cependant chez les femmes, une tendance à elles-mêmes s'y soumettre

---

<sup>128</sup> Horney K. (1926), « La fuite devant la féminité », in *Le complexe de castration, un fantasme originaire*, Paris, Tchou, 1978, p.219-234.

<sup>129</sup> Horney K. (1926), « La fuite devant la féminité », *Ibid.*, p.222.

en s'adaptant au désir masculin, au point de se perdre. Pour Horney, Freud n'a pas suffisamment pris la mesure du poids culturel qui pèse sur les femmes, inducteur chez elles, d'un certain fonctionnement psychique. Mais c'est surtout pour elle, l'occasion d'élargir le débat, car les points de vue divergent et soulèvent de ce fait, la part de mystère que recouvre le féminin.

Si l'envie du pénis n'est pas désavouée par Horney, ni même par les autres Anglais, ce n'est pas tant une protestation de leur part, contre les manifestations du complexe de castration chez la femme, édictés par Abraham, qu'une contestation du lieu d'où ce complexe s'enracinerait : les Anglais remettent en question la fonction inconsciente qu'occuperait l'envie de pénis, dans le développement psychosexuel féminin.

Horney suppose en effet, que quelque chose échappe du fonctionnement et de la construction de la féminité dans l'élaboration freudienne, éteint derrière les interprétations phallogocentriques – le phallus étant entendu dans la version freudienne, soit le pénis qui renvoie à la masculinité. Autrement dit, les Anglais ne nient pas une revendication de virilité chez la femme mais remettent en cause la masculinité primaire de la femme, chère à Freud, en substituant à la masculinité primaire freudienne, une féminité initiale, chez la fille. L'envie de pénis se positionnerait ultérieurement, comme défense contre celle-ci, comme le résume l'article de Horney, *Flucht aus der Weiblichkeit*<sup>130</sup> : le complexe de masculinité des femmes y est considéré comme une fuite *hors (aus)* la féminité, soit une mise en échec de la féminité primaire lié à un recours secondaire à la masculinité.

### **3.1.2.LE VAGIN, CET OBSCUR LIEU DU FEMININ**

« Derrière l'échec à découvrir le vagin, il y a la négation de son existence »<sup>131</sup>

Quoique Karen Horney s'étonne de la répartition empruntée à Freud, d'un clitoris associé à un membre phallique viril et d'un vagin reconnu comme part féminine du sexe de la fille – écrivant à ce sujet : « *je ne vois pas pourquoi (...) on ne concéderait pas que le clitoris appartienne de bon droit et ne fasse pas partie intégrante de l'appareil génital de la femme* »<sup>132</sup> – , les auteurs de l'époque, dans le débat qui anime leur contestation des postulats freudiens,

---

<sup>130</sup> (Traduction du titre) : Horney K. (1926), « La fuite devant la féminité », *op.cit.*, p.219-234.

<sup>131</sup> Horney K. (1933), « La négation du vagin » in *Le complexe de castration, un fantasme originaire*, Paris, Tchou, 1978, p.255.

<sup>132</sup> Horney K. (1926), « La fuite devant la féminité », *op.cit.*, p.231

promeuvent l'essence d'une sexualité féminine par le biais d'une reconnaissance de l'anatomie féminine, appréhendée depuis le vagin.

Est lors supposée chez la petite fille, une connaissance précoce par une excitation du vagin, comme l'évoque Josine Müller lors d'une conférence de la Société psychanalytique allemande, en 1925<sup>133</sup> qui affirme « *qu'un investissement libidinal du vagin à la phase génitale infantile se produit plus fréquemment qu'on ne l'admettait jusqu'à présent et qu'échoit ainsi au vagin beaucoup plus d'importance qu'à une quelconque autre zone érogène*<sup>134</sup> ». Karen Horney souligne également que les renseignements pris auprès de gynécologues ou de pédiatres confirment que « *la masturbation vaginale est, dans les premières années de l'enfance, au moins aussi fréquente que la masturbation clitoridienne* », quoique, module-t-elle, « *ces impressions générales ne peuvent tenir lieu d'observations systématiques et ne peuvent en conséquence conduire à des conclusions définitives.* »<sup>135</sup> Et Abraham lui-même, faisant part de ses doutes à Freud, lui adresse dans sa correspondance (1924), une interrogation au sujet d'une « *première éclosion vaginale de la libido féminine, qui serait destinée au refoulement, et à laquelle succéderait ensuite la prédominance du clitoris comme expression de la phase phallique.* »<sup>136</sup>

Toutefois, l'idée n'est pas tant pour Horney et les autres voix anglaises, d'apporter une preuve d'une connaissance précoce du vagin par l'enfant, que de l'aborder sur le plan des *fantasmes* infantiles qui sous-tendent une « *connaissance instinctive des processus de pénétration du corps féminin* » par la petite fille, présupposant alors « *nécessairement une connaissance instinctive de l'existence du vagin ou de tout autre organe de réception* », <sup>137</sup> fantasmes qui rendraient compte d'une *libido d'essence féminine*.

---

<sup>133</sup> Müller J. (1925), « Contribution à la question du développement libidinal de la fille à la phase génitale », in *Féminité Mascarade*, Paris, Editions du Seuil, 1994, p.97-106.

<sup>134</sup> Müller J. (1925), *Ibid.*, p.98.

<sup>135</sup> Horney K. (1933), « La négation du vagin », *op.cit.*, p.246.

<sup>136</sup> Freud S., Abraham K., *Correspondance 1907-1926*, Paris, Gallimard, 1969, p.380 (cité in André J., *Aux origines féminines de la sexualité*, *op.cit.*, p.25-26).

<sup>137</sup> Horney K. (1933), « La négation du vagin », *op.cit.*, p.249.

## 3.2. UNE LIBIDO D'ESSENCE FEMININE

### 3.2.1. UNE SEXUALITE VAGINALE PRIMAIRE

L'excitation sexuelle vaginale, du fait de sa structure interne qui se soustrait au regard, serait non délimitée, soit diffuse. Sans contours tels une frontière, autrement dit, sans contenance qui viendrait la border, la « *sexualité vaginale primitive spécifiquement féminine* »<sup>138</sup> induirait en conséquence, des angoisses chez la petite fille, associées à l'architecture de l'anatomie du vagin, en forme de cavité : l'intérieur du corps féminin, sous la poussée pulsionnelle, serait lors en proie à une crainte de désintégration. Là où Freud faisait courir « *le risque fantasmé de perdre [le] pénis [qui] apparaît comme une sauvegarde du reste [du] corps ou de [la] vie psychique, négociation de la partie pour le tout* »,<sup>139</sup> il n'existe de fait, pas d'équivalent de la castration pour le corps féminin, qui est ainsi saisi, dans son intégralité, d'une menace d'annihilation. Cette libido d'essence féminine attenante à la sexualité primitive féminine serait refoulée.

S'esquisse, en filigrane, ce qui serait un désir infantile incestueux de la fille pour son père, non pas tant comme envie de pénis au sens où Freud l'entend, mais comme *désir de pénétration* supposé 'normal', au sens de 'naturel', ici décrit par Jones : « *chez la fille, il y a bien, à mon avis, un désir du pénis naturel et primaire, mais nous ne considérons pas cela comme une tendance masculine (...) mais comme le désir féminin normal d'incorporer le pénis d'un homme, tout d'abord oralement, puis vaginalement. Ce désir nous semble conduire directement au désir d'un bébé, au désir normal d'incorporer un pénis et de le transformer en enfant.* »<sup>140</sup> Les excitations précoces de la petite fille, alors corrélées aux fantasmes incestueux infantiles, seraient considérées comme dangereuses par l'enfant qui craindrait d'être blessée, générant des angoisses.angoisses que Karen Horney rapporte à ce que serait dans la réalité un coït, là où Melanie Klein et Ernest Jones à sa suite, les supposent associées à des mécanismes

<sup>138</sup> Horney K. (1933), « La négation du vagin », *Ibid.*, p.255.

<sup>139</sup> Cournut-Janin M., *Féminin et féminité*, *op.cit.*, p.53 cité ici par Chevalier F., *op.cit.*

<sup>140</sup> Jones E. (1935), « Sexualité féminine primitive », *in* *Théorie et Pratique de la psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, p.448.

inconscients.

### **3.2.2.MELANIE KLEIN**

Melanie Klein considère en effet que l'origine des angoisses féminines sont la conséquence de l'Œdipe féminin précoce, et du sadisme qui en est consécutif, de la petite fille à l'égard du corps de sa mère. Pour Melanie Klein, l'envie du pénis du père, qui est à entendre comme une envie objectale et non narcissique, viendrait de fait, en remplacement de l'envie du sein de la mère. Lors, les fantasmes sadiques de la petite fille seraient une tentative de dépouiller la mère, supposée totipotente : « *elle s'imagine qu'elle s'attaque à l'intérieur de sa mère, qu'elle le détruit et le dépouille de son contenu.* »<sup>141</sup> La fille craindrait en conséquence, des représailles de même qu'elle en éprouverait de la culpabilité, crainte et culpabilité à l'origine des angoisses.

Le développement psychosexuel de la petite fille, serait donc chez Melanie Klein, attendant à une libido féminine, concentrique, mettant en miroir l'intérieur du corps de l'enfant avec celui de sa mère, dont elle vise l'image de toute puissance.

L'envie du pénis, secondaire, est envisagée du point de vue d'une libido féminine. Ce qui d'ailleurs rassemble l'ensemble des théorisations anglaises, qui prennent appui sur le refus de faire du manque de pénis, la fondation du développement psychosexuel féminin. La féminité prend par conséquent chez Melanie Klein, et chez les autres Anglais, source *hors* castration : de fondamentale chez Freud, l'envie de pénis de la fille devient tout au plus nécessaire.

En conséquence, le développement psychosexuel féminin *hors* organisation phallique, soit *hors* castration, soulève la question des conséquences d'une révocation du primat du phallus sur le développement psychosexuel féminin et, plus particulièrement sur ce qui ferait, correspondance à l'angoisse de castration du garçon.

---

<sup>141</sup> Klein M. (1932), « Le retentissement des premières situations anxiogènes sur le développement sexuel de la fille », in La psychanalyse des enfants, Paris, PUF « Quadrige », 2001, p.210.



### 3.3. LA RESOLUTION DE LA FEMININITE PRIMAIRE

#### 3.3.1. LE RECOURS SECONDAIRE AU PENIS

« *Le stade phallique de Freud [chez la fille] est probablement plus une construction défensive secondaire qu'un véritable stade du développement* »<sup>142</sup>

La théorisation d'une sexualité féminine primaire rend compte de la *bisexualité* psychique soutenue par Freud, quoique dans une chronologie inversée par rapport à l'élaboration freudienne. En effet, sous la pression des angoisses liées à la menace d'une blessure vaginale, « *phobie de s'être causée à elle-même un préjudice irréparable dans cette région* »<sup>143</sup>, se prépare un refoulement des excitations vaginales et leur reflux vers la zone clitoridienne, « *organe visible et sujet à l'épreuve de la réalité* »<sup>144</sup>. D'autant que se rajoute l'impossibilité évoquée plus haut d'une prise du regard, qui permettrait de contenir pour une part ces angoisses, en apportant la preuve visuelle d'une non altération du vagin, dans la réalité. « *Sous la pression de son angoisse, la fille se réfugie alors dans un rôle masculin fantasmé.* »<sup>145</sup> La féminité primaire aboutit donc à l'échec de la féminité, exigeant le recours au phallus.

Le sexe masculin est en conséquence, placé par la fille en position d'idéal, dans une tentative de se rassurer, tel un écran : « *le fantasme de possession d'un pénis tent[ant] de calmer ce terrible sadisme et l'angoisse qui l'accompagne.* »<sup>146</sup> Cet échange postural autorise en outre, la substitution économique des angoisses archaïques, contre un fantasme de castration. Le recours au masculin est ainsi, pour elle, une mesure défensive pouvant conduire au complexe de virilité.

---

<sup>142</sup> Jones E. (1927), « Le développement précoce de la sexualité féminine », in *Théorie et Pratique de la Psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, p.410.

<sup>143</sup> Horney K. (1933), « La négation du vagin », *op.cit.*, p.250.

<sup>144</sup> Klein M. (1932), « Le retentissement des premières situations anxiogènes sur le développement sexuel de la fille », *op.cit.*, p.225.

<sup>145</sup> Horney K. (1926), « La fuite devant la féminité », *op.cit.*, p.232.

<sup>146</sup> Jones E. (1935), « Sexualité féminine primitive », *op.cit.*, p.447.

### 3.3.2. LA CRAINTE DE L'APHANISIS

Une fois évincés les postulats freudiens parmi lesquels, la castration, reste à définir ce qui symétriquement chez la fille, recouvre l'angoisse de castration. Ernest Jones propose lors le concept d'*aphanisis*<sup>147</sup> qu'il définit comme l'« *abolition totale et donc permanente de la capacité (et de l'occasion) de jouir* »<sup>148</sup>, la crainte de « *l'extinction de la sexualité* »<sup>149</sup>. L'*aphanisis* est toutefois affaire du masculin comme du féminin : « *les deux sexes craignent exactement la même chose* »<sup>150</sup> puisqu'elle suppose « *d'une façon unitaire* », le risque de la disparition de la sexualité de l'enfant (plutôt que la disparition du sexe), ce qui conduit fille et garçon à renoncer aux désirs œdipiens incestueux. L'*aphanisis* de la fille s'exprimerait par « la peur primitive [...] de la séparation. »<sup>151</sup>

---

<sup>147</sup> Jones E. (1927), « Le développement précoce de la sexualité féminine », in *Théorie et Pratique de la Psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, p.399-411.

<sup>148</sup> Jones E. (1927), *Ibid.*, p.401.

<sup>149</sup> Jones E. (1927), *Ibid.*, p.410.

<sup>150</sup> Jones E. (1927), *Ibid.*, p.401.

<sup>151</sup> Jones E. (1927), *Ibid.*, p.401-402.

### 3.4. L'ENJEU DE LA CONTROVERSE

L'enjeu théorique de ce débat s'inscrit dans une tentative de s'extraire de l'impasse de la théorie freudienne qui confond la femme avec la mère. C'est en conséquence, la nature, et l'existence même d'un sexe féminin qui viendrait clore la critique faite à Freud. Cependant, à ne pas se défaire de la confusion pénis/phallus/masculin, la théorie d'une féminité primaire contre le phallogentrisme freudien, par un retour au corps, tend au risque d'un biais essentialiste – quoique Mélanie Klein et Jones à sa suite, s'en départissent. De même, le postulat d'une féminité primaire pour les deux sexes, qui induit une théorie de la féminité en dehors de toute référence au phallus, conduit à l'instauration d'une symétrie des sexes qui sous-tend un effacement de la dimension symbolique.

Le sexe féminin s'auréole par conséquent d'*énigme*, entre extrêmes, absence soit manque, selon Freud, et trop de présence, pour les Anglais – qui néanmoins ne se rassemblent pas sous une unique conceptualisation –. Un trop si angoissant, qu'un refoulement secondairement est nécessaire. Les variations dont le féminin est l'objet témoignent, en conséquence, de l'impossibilité d'en tracer les contours, par la mise en exergue de la seule réalité anatomique, qui toutefois fournit un socle imaginaire et symbolique.

Ainsi, malgré la diversité des approches et la passion didactique mise au service de son élucidation, le féminin continue d'être écartelé parmi l'ensemble des représentations qu'il génère, et ce, jusqu'aux contemporains :

## 4. LES CONTEMPORAINS

### 4.1. JULIA KRISTEVA : LE FEMININ, ENTRE ILLUSION ET DESILLUSION

« Chaque sujet invente en secret un sexe spécifique : c'est même là que réside son génie qui est, tout simplement, sa créativité. »<sup>152</sup>

Dans une refonte des deux théories précédentes, la psychanalyste et philologue Julia Kristeva remanie les assertions freudiennes et lacaniennes, prenant, selon son expression « quelque distance aussi bien [...] avec la psychanalyse comme mathème du signifiant [...] qu'avec une métapsychologie pratiquée comme transaction d'organes et de pulsions »<sup>153</sup>. Lors, s'appuyant comme son prédécesseur Lacan, sur les textes de Freud, et plus particulièrement *La Disparition du complexe d'Œdipe* (1923), « *L'Organisation génitale infantile* (1923), *Sur la sexualité féminine* (1931) et *La féminité* (1932), Julia Kristeva propose une interprétation du primat phallique freudien, et de l'organisation du complexe d'Œdipe, sous un éclairage sémiologique – Julia Kristeva fondant sa théorisation sur ce qu'elle nomme la « *coprésence du développement de la pensée et de celui de la sexualité* »<sup>154</sup>.

Julia Kristeva introduit lors dans sa théorisation, une mise en continuité de *ce qui du corps participe de l'émergence de la signifiante et du sens* chez le sujet, faisant en conséquence un lien entre l'approche développementale et sociologique de Freud – approche diachronique –, et les propositions lacaniennes centrées sur le sujet en tant qu'il est sujet de l'inconscient – lui-même *structuré comme un langage*. Julia Kristeva reprend ainsi plusieurs postulats freudiens, notamment ceux attenants au primat du phallus et à son issue, le complexe d'Œdipe. Toutefois, Kristeva en propose une relecture, à partir de ce que Lacan aura lui-même élaboré au niveau de la portée symbolique de la fonction phallique.

---

<sup>152</sup> Kristeva J., <http://www.kristeva.fr/geniefeminin.html> [consulté le 16 janvier 2015].

<sup>153</sup> Kristeva J. (2012), <http://www.kristeva.fr/feminin-masculin.html> [consulté le 12 janvier 2015].

<sup>154</sup> Kristeva J., *Idem*.

De là, l'idée d'une différence précoce entre la fille et le garçon, du fait de l'anatomie et de ses conséquences psychiques, soit langagières. Différence qui fait de la femme, un être féminin, *pris entre illusion et désillusion*.

#### **4.1.1. LE PRIMAT DU PENIS QUI DEVIENT PRIMAT DU PHALLUS**

Julia Kristeva part donc de l'idée *princeps* freudienne d'un primat du *pénis* chez l'enfant de la phase phallique, d'emblée investi par le garçon comme par la fille, du fait d'une présence visible. Cet organe sexuel mâle, étant érectile, est de fait vécu par l'enfant, comme organe *détachable* – qui donc, peut manquer –, mais aussi, comme un organe qui « se détache », dans sa seconde acception, à savoir qu'il se *remarque*. Cette visibilité du pénis rend en conséquence l'enfant d'autant plus attentif et sensible à ses modifications (tumescence/détumescence), ce qui induit chez le garçon, la crainte d'en être privé et qui trouve confirmation dans l'absence pénienne de la fille. Ainsi Kristeva reprend l'élaboration freudienne d'un fantasme de castration chez l'enfant, auquel elle attribue cependant, une valeur de **signifiant**, celui-ci se faisant **le représentant de l'ensemble des épreuves de séparation ou de manque vécues**. Divers événements s'organisent en conséquence, fantasmatiquement, autour du caractère « détachable » du pénis : la naissance, la privation orale, la séparation anale. Le pénis cesse lors d'être un organe physiologique et acquiert au sein de l'expérience psychique, **la valeur de phallus en tant qu'il est le signifiant du manque** – ce qui rejoint la terminologie lacanienne –. De fait, le phallus comme signifiant devient **le paradigme du signifiant même** : en d'autres termes, il est le symbole de la *capacité symbolique*. Le phallus est de ce fait, **le signifiant de la représentation**, soit de la pensée elle-même pour autant qu'elle *représente* un *manque*.<sup>155</sup> Kristeva dénomme ce passage de la fondation de la pensée subjective, soit de **métaphorisation inhérente au langage, le « kairos phallique »**. Cette rencontre du *kairos phallique*, entre la pulsionnalité phallique et l'advenue de l'ordre du langage reprend l'idée de Maurice Merleau-Ponty<sup>156</sup> selon laquelle la « chair » est un chiasme perception/sens (ce qui, dit autrement, suppose que la parole n'est pas « pur signifiant », mais une *hétérogénéité* où les *affects* rejoignent le *code* langagier). Ce moment logique qui reprend le stade phallique freudien est par conséquent, celui de la rencontre désir/sens, qui noue le destin du sujet, quel que soit son sexe anatomique, en ce qu'il est un être désirant et parlant. Cependant, en fonction de la

---

<sup>155</sup> Le phallus devient l'acteur du binarisme 0/1 qui fonde le système de sens.

<sup>156</sup> Cité par Kristeva J., *Idem*.

perception par l'enfant de cette *hétérogénéité* affect/code, perception qui demeure en lien avec l'anatomie de l'enfant, **Kristeva proposera une scission entre l'Œdipe masculin et l'Œdipe féminin.**

#### **4.1.2. UN ŒDIPE FEMININ DEDOUBLE**

A l'issue de la phase phallique où a commencé à s'établir le sens avec le langage, le complexe d'Œdipe poursuit, ce même processus d'acquisition *de la fonction symbolique*, au sein du triangle familial, par le biais de la « *coprésence de l'excitation/psychisation* ». <sup>157</sup> Toutefois, alors que la psychisation se référait jusque-là au père en tant que pôle du désir maternel et pôle d'identification primaire, il est désormais celui auquel est référée la **Loi**. Kristeva écrit : « *Le conflit œdipien, comprenant l'inceste avec la mère, le meurtre du père et l'épreuve de la castration, achève l'inclusion du sujet dans le triangle et/ou dans la chaîne signifiante. Chaîne signifiante du langage, dont la structure implique logiquement et économiquement les trois protagonistes, le sujet parlant devant se situer comme sujet précisément au sein de cette triade.* » <sup>158</sup> L'Œdipe de la fille y sera cependant vécu différemment du garçon, du fait de son anatomie et de ce que cette anatomie génère d'approche différentielle du sens. Ainsi, Kristeva parle-t-elle d'un « *Œdipe biface de la fille* », <sup>159</sup> dédoublé entre un *Œdipe-Prime* et un *Œdipe-Bis* :

##### **4.1.2.1. L'Œdipe-prime**

L'*Œdipe-prime* de la fille, concerne la rencontre entre l'excitation sexuelle et la maîtrise des signes, rencontre qui fonde le sujet en tant que pensant et désirant. Ainsi, abordant l'expérience *sensible (pré-langagière)* qui reprend l'intuition freudienne tardive de l'importance du lien symbiotique à la mère (qu'elle nomme **homosexualité primaire**), Kristeva souligne l'impact langagier de la forte stimulation de la sensorialité de la petite fille, sensorialité rattachée à un phallicisme féminin (c'est en outre, le clitoris qui concentre l'assomption subjective phallique – le vagin peut être perçu ou pas, il demeure ici secondaire–). Cette forte stimulation induit chez la fille ce qu'elle nomme une « *dissociation structurale inscrite dans*

---

<sup>157</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>158</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>159</sup> Kristeva J., *Idem*.

son phallicisme entre le sensible et le signifiant »<sup>160</sup>, c'est-à-dire **l'installation précoce chez la fille de « la croyance que l'ordre phallique-symbolique est un ordre illusoire. »**<sup>161</sup> En effet, le phallus en tant que signifiant du *manque* et du *consensus* de la *loi*, supporté imaginativement par le pénis, est psychisé par elle comme lui étant *étranger*, autrement dit, 'autre'. Le *phallus* en tant qu'il est le signifiant privilégié du *kairos phallique* est de ce fait, pour elle, **dissocié**. A l'inverse, elle éprouve un plaisir clitoridien invisible et peu décelable, à une époque qui lui est défavorable (la phase phallique) : elle n'a pas ce pénis remarquable. Se réactivent alors en elle, des expériences sensorielles archaïques, expériences ayant précédé l'apparition du langage, ou qui lui ont été soustraites.

Ainsi s'instaure, en elle, un **décalage** entre ce qu'elle ressent (prélangagier) et ce qu'elle perçoit et trouve à nommer (langagier dirigé par le *kairos phallique*), écart qui la conduit à se percevoir dans une forme de *négativité de ce qu'elle est*, que Kristeva nomme « être du sujet-femme d'une négation ».<sup>162</sup> **Ce décalage entre la perception (de tous les sens) et la signification (structurée autour du phallus) supportera la croyance que le phallus (et le langage), soit l'ordre Symbolique, est illusoire mais néanmoins indispensable.** « Le sujet-femme, conclut Kristeva, **croit** à l'illusoire du phallus : c'est ici que réside, me semble-t-il, sa différence, non pas anatomique, mais psycho-sexuelle. »<sup>163</sup> (c'est nous qui surlignons). Cette croyance est une adhésion, du fait de la disjonction en elle entre la perception et la signification, au fait que le phallus est *illusoire* : autrement dit, elle *investit* le phallus en tant qu'il serait une illusion. Ce que Kristeva traduit ainsi et qui n'est pas sans rappeler la position lacanienne quant au féminin, en tant qu'il est ce qui s'extrait de la logique phallique : « Non, le phallus que « j »'investis en tant que sujet-femme est ce qui fait de moi un sujet du langage et de la loi : « j »'en suis. Pourtant, il demeure autre chose, un je-ne-sais-quoi... « Quelque chose » **hors signifiant-signifié**... « J »'entre tout de même dans le jeu, « j »'en veux moi aussi, mon « je » joue le jeu. Ce n'est qu'un jeu, « je » fais semblant d'appartenir à « leur » univers illusoire. »<sup>164</sup> (c'est nous qui surlignons).

De ce fait, conclut Kristeva, la fille sera désormais dans une relation

---

<sup>160</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>161</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>162</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>163</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>164</sup> Kristeva J., *Idem*.

d'*illusion/désillusion*<sup>165</sup> à l'égard de tout signifiant, loi ou désir. La femme est, écrit-elle, irréductiblement « *étrangère à l'ordre symbolique et phallique* »<sup>166</sup>. **Non que le féminin recouvre, comme chez Lacan le *hors symbolique*, mais il institue, du fait de l'anatomie féminine, une *distanciation* par rapport à la logique du phallus. Le féminin, recouvre lors, pour Kristeva, ce qui du corps est ancré dans le *prélangagier*, notamment par les soins prodigués à l'enfant, par la mère. Hors mots d'où s'exprime une *signifiance*.**

Ainsi, si garçons et filles vivent cet *Œdipe-prime*, ils diffèrent cependant à l'endroit de la croyance féminine constitutive en un *phallus comme illusion*. Cette croyance de la fille serait, en conséquence, l'indice d'une *bisexualité psychique féminine* plus importante chez elle (reconnue comme telle par Freud), où demeure en fond l'adhérence entre le sensible et le signifiable *en-deçà* du langage – soit de l'ordre phallique/paternel – et où s'exprime l'« *osmose préœdipienne fille-mère* », <sup>167</sup> en sa modalité « *sémiotique* ». Echanges sensoriels et prélangage seraient ainsi la trace d'un continent « minoé-mycénien », une « *chora sémiotique* » mêlée à l'*étrangeté* du phallus pour la fille (ici, ce n'est pas le féminin qui est placé dans une posture d'étrangeté), qui constituerait selon Kristeva, le berceau prélangagier de la créativité subjective. Le féminin selon Kristeva, trouvant racine dans la « *réceptivité caverneuse et sensitive de l'Œdipe-prime* »<sup>168</sup>. Lors, sous l'effet de l'épreuve de l'*étrangeté du phallus*, la petite fille renonce, entre illusion et déception, à la masturbation clitoridienne, tout en cultivant sa place de sujet du signifiant phallique. Elle passe à la seconde phase œdipienne :

#### 4.1.2.2. L'Œdipe-bis

S'ensuit l'*Œdipe-bis* qui correspond à l'Œdipe féminin décrit par Freud, où, à l'instar de la théorisation freudienne, la fille change d'objet et commence à haïr sa mère castrée, en lui devenant hostile. La fille s'identifie cependant à la mère de l'*Œdipe-prime*, celle des « paradis parfumés », « minoé-mycéniens » de la période préœdipienne et se met à désirer ce que sa mère désire : à savoir l'amour du père, ou plus exactement le pénis/phallus du père, sous la forme d'un enfant – que la fille aurait *comme si* elle était la mère–. Cet *Œdipe-bis* est donc « introduit » par ce que Freud aura nommé *complexe de castration* où, l'envie de pénis persiste, en tant que

---

<sup>165</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>166</sup> Kristeva J., « Unes femmes ».

<sup>167</sup> Kristeva J. (2012), <http://www.kristeva.fr/feminin-masculin.html> *op.cit.*

<sup>168</sup> Kristeva J., « Unes femmes », *op.cit.*



variante du phallicisme antérieur. C'est à ce niveau que Kristeva introduit ce qu'elle nomme la *reliance*.

#### 4.1.3. LA RELIANCE

A la suite de Freud, Kristeva partage l'idée selon laquelle, l'enfant est pour la femme, une présence réelle du phallus. Pour autant, associée à la sexualité féminine attenante à la logique phallique, qui contient à jamais une composante « illusoire », Kristeva décrit ce qu'elle nomme un « *érotisme spécifiquement maternel* » ou *reliance* qui compose avec la demande d'un enfant-pénis de la part de l'homme-père de l'*Œdipe-bis*, mais aussi l'*excède* : le nouveau-né est en effet investi par sa mère autrement qu'au seul titre de substitut ou symbole phallique. Ainsi, la *maternité* est pour Kristeva non pas l'expression de la seule logique phallique, mais *rend compte d'un au-delà* de cette logique qui fait la spécificité du féminin. « Erotisme spécifique qui *maintient l'urgence de la vie jusqu'aux limites de la vie* »<sup>169</sup>, la *reliance* de la mère est ainsi selon Kristeva, ce qui *relie, rassemble* mais aussi *adhère à, fait confiance à*, s'exprimant par le déploiement d'une poussée libidinale en développant une « *objectalisation* » *de l'état d'urgence de la pulsion, par le maintien de l'autre vivant comme « structure ouverte* »<sup>170</sup>. C'est l'« *activation de l'érotisme au bord du refoulement originare* » mise au service du soin du vivant, afin de tenir l'autre vivant. Ce qui induit chez la mère, une forme d'« *état d'urgence de la pulsion* ». <sup>171</sup> Kristeva place lors la *reliance* comme réponse de la mère précédant le refoulement originare.<sup>172</sup>

En conséquence, si le désir d'enfant incarne l'*Œdipe* féminin, soit une révolte phallique propre à l'*Œdipe-bis*, l'enfant est pour elle la rencontre avec l'urgence de la vie, où l'ordre symbolique qui s'incarne par la présence réelle de l'enfant/phallus et par la femme/mère, rencontre également une *spécificité charnelle* (sensualité préœdipienne, dualité sensuelle mère-

---

<sup>169</sup> Kristeva J., « La reliance, ou de l'érotisme maternel », *Revue française de psychanalyse*, 5/2011 (Vol. 75), p. 1559-1570.

<sup>170</sup> Kristeva J., Kristeva J. (2012), <http://www.kristeva.fr/feminin-masculin.html> *op.cit.*

<sup>171</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>172</sup> Kristeva J., « La reliance, ou de l'érotisme maternel », *Revue française de psychanalyse*, 5/2011 (Vol. 75), p. 1559-1570.

filles, reduplication des génitrices<sup>173</sup>) que Kristeva rapporte à l'*éclosion* et qui renvoie à l'*Œdipe-prime* (et au féminin).

Ainsi, entre illusion et désillusion à l'égard du registre phallique, la femme/mère a aussi la vulnérabilité « *de celle qui délègue sa présence réelle à celle de son enfant (à un autre) et qui, à chaque atteinte de l'intégrité de celui-ci, revit les affres de la castration, quand ce n'est pas d'une brutale catastrophe identitaire et de la mortalité* ». <sup>174</sup> Cette fragilité est celle qui caractérise ce que Kristeva nomme le *multivers* féminin de la mère. *Chaque* femme est donc pour Julia Kristeva, un être *bisexuel* et *reliant*, porteur de la complexité de *plusieurs univers*, qui investit le lien *vital* sans adhérer à l'illusion d'être, *étrangère* au phallus mais porteuse d'une créativité puisée dans sa singularité.

#### **4.1.4. LE « GENIE AU FEMININ »**

« *La femme n'existe pas, en ce sens qu'il y a une pluralité de versions féminines, et que la communauté des femmes n'est jamais qu'un**es** femmes.* »<sup>175</sup>

C'est en altérant le déterminant singulier « une » d'une désinence plurielle que Kristeva souligne la singularité de chaque femme dans ce qu'elle considère comme une hypothétique « condition féminine ». Il s'agit pour Kristeva de montrer ce qu'elle nomme *l'indécidable eccéité* de chaque femme, qui prend racine dans la conjonction de ses deux œdipes, c'est-à-dire : dans l'*Œdipe-prime* que marque la relation fusionnelle avec le corps maternel et qui est pour le corps de l'enfant, le moment d'une identification avec elle (la cavité corporelle investie par elle donne une représentation interne à laquelle s'identifie l'enfant) ; puis l'*Œdipe-bis* où l'enfant s'identifie par l'autorité symbolique, soit l'ordre du langage.

---

<sup>173</sup> Cela renvoie à ce qu'en dit Michèle Montrelay in *Avec Michèle Montrelay, La portée de l'ombre*, Paris, 2009 *Sentir*, p. 58 : « Mais c'est aussi prendre en compte le fait qu'au moment de sa grossesse toute mère retourne avec ses sensations, ses affects, au lieu où elle fut portée, dans l'utérus maternel. Elle aussi retourne dedans, elle aussi ou plutôt une part d'elle-même retourne à l'état fœtal. » Ce qui rejoint également Perrier F. dans, *L'amatrie*, in *La chaussée d'Anlin*, Paris, UGE 10/18, 1978, t. 2, p. 204-205 : « Le problème que j'aborde est celui des cas cliniques où on s'aperçoit qu'il n'y avait pas possibilité ni désir pour une fille d'assumer qu'elle est faite de la même façon que sa mère. Je ne dis pas d'être castrée [...] *mais d'assumer d'être venue d'un trou qu'elle porte aussi en elle.* » cités dans l'article de Hochart Patrick, « Michèle Montrelay, *La portée de l'ombre*. Avec la participation de Gérard Albisson, Jacqueline Assabui, Patrick Bensard, Jean-Jacques Blévis, Francis Cohen, Jean-Michel Gentizon, Geneviève Piot-Mayol, Claude Rabant et Danielle Rivière. Paris, Éditions des Crépuscules, 2009, 190 p. », *Che vuoi ?*, 1/2011 (N° 35), p. 185-191.

<sup>174</sup> Kristeva J., *Idem*.

<sup>175</sup> (C'est nous qui soulignons) Kristeva J., « Unes femmes », *op.cit.*

A travers le nom de « génie au féminin », qui nous intéresse en ce qu'il a trait à la *créativité* en lien avec le féminin – et qui fera l'objet d'une étude dans la troisième partie de cet écrit –, s'exprime ici une recherche de Kristeva sur les ressorts créatifs de la bisexualité psychique chez certaines femmes<sup>176</sup> qui ont su exprimer leur singularité entre loi phallique et féminin, conjuguant l'élaboration intellectuelle à un mode d'expression qui enracine le sens dans l'expérience sensible qu'elle rapporte au dédoublement de l'Œdipe.

Kristeva aura ainsi repéré chez elles, ce qu'elle appelle la « *permanence du lien à l'autre* » issue de l'*Œdipe-prime*, « *le moi [étant] inséparable de la variété de ses liens* »<sup>177</sup>, une expressivité poétique, elle aussi puisant ses sources dans les ancrages prélangagiers, et une expérience de la temporalité davantage centrée sur la naissance, « *consid[érant] la mort à la lumière de la naissance* »<sup>178</sup>, de telle sorte que leur expérience de la temporalité s'organise autour du renouvellement, qui pourrait peut-être être rapportée à la reliance. Lors, repère-t-elle chez Colette « *cet exil de soi, qui s'esquisse ici, [...] une extase durable* ».<sup>179</sup>

---

<sup>176</sup> Arendt, Klein et Colette ; Kristeva J., *Le génie au féminin : la vie, la folie, les mots* : Hannah Arendt, Melanie Klein, Colette, Paris, Fayard, 1999.

<sup>177</sup> Kristeva J., « Unes femmes », *op.cit.*

<sup>178</sup> Kristeva J., *Idem.*

<sup>179</sup> Kristeva J., « La reliance, ou de l'érotisme maternel », *Revue française de psychanalyse*, 5/2011 (Vol. 75), p. 1559-1570.

#### 4.1.5. LE FEMININ ET LE SACRE

*En hommage à Elsa Cayat :*

« *La souffrance humaine dérive des abus. Cet abus dérive de la croyance, c'est-à-dire de tout ce qu'on a bu, de tout ce qu'on a cru. »*

Questionnant le *registre infraverbal* de la foi, de la *place du corps féminin* comme lieu de transition, de *passage* et, de l'image de Marie, comme figure de refoulement et de sublimation, Julia Kristeva élabore également une pensée sur les rapports entre le féminin, le sacré et la représentation, à partir de ce qu'elle nomme le féminin maternel, dans sa version tendre et apaisante. Féminin maternel qui, selon elle, en tant que pôle d'identification de nombreux artistes, aura contribué à la mise en représentation du sacré. Renvoyant aux confins de l'indicible et de la transmission, Julia Kristeva repère lors deux versions du sacré (indo-européen) pour lesquelles, elle suppose un rapport féminin différent du rapport masculin : différent en ce que la femme aurait des réponses à la fois plus charnelles, et plus passionnelles, face à la mort, et à la transmission. Incrédules aussi face à la soumission froide.

La première dimension sacrée, dérivée du terme latin *sacer*, est liée au sacrifice, précise Kristeva. Un sacré qui suppose une fondation des communautés humaines à partir d'un rite sacrificiel (d'une substance, d'une plante, d'un animal, ou éventuellement d'un être humain) : ce sacrifice renvoyant à un *au-delà* qu'il s'agit de représenter. Au regard de cet aspect sacrificiel, la femme aurait tendance à l'excès, entre une célébration de la douleur ou, à l'inverse, un évitement de la contrainte. Kristeva énonce ensuite une seconde dimension du sacré, rattachée à la *profusion*, et qui se rapporte à la fécondité en ce qu'elle témoignerait d'une *force vitale*.

Ce second versant du sacré concernerait ainsi particulièrement les femmes, en ce qu'elles peuvent être mères et permettent en conséquence, une certaine sauvegarde de la civilisation. De ce rapport au sacré, l'être femme, repéré ainsi comme *pluralité* ne se réduisant pas à une individualité pure et simple, en tant qu'il est relié aux générations antérieures et postérieures *via* la maternité, développe de fait un certain étalement du temps, dans la durée, jusqu'à l'éternité. Le féminin pour une part rapporté au *féminin du maternel* serait lors le *lieu* du mystère attendant au sacré (en lien avec l'invisible, l'absolu, l'éternité), en ce qu'il serait lui-même définition du sacré (puisqu'il sous-tend l'originel) et l'expression d'un rapport à ce qui, du corps excède, et de ce qui excède le corps, répondant de la démesure d'une extase muette – mise en abîme dans le silence –, jusqu'à l'*hubris*.

## 4.2. MICHELE MONTRELAY : LE FEMININ A SUBLIMER

« Le mot que je tiens en suspens laisse ma voix résonner dans le silence. Peut-être ira-t-elle se répercuter, très loin en amont, peut-être réactivera-t-elle les traces laissées par le timbre, le rythme, les modulations qui, adressés au tout-petit par un humain qui l'aimait, ont donné à sa jouissance chaotique, inorganisée, un premier sens. Temps où "de l'Autre", en deçà du langage, lui fut révélé, où son écoute fut soulevée d'une indicible joie. Temps d'"harmonie" (référence musicale démodée, quel dommage !). »<sup>180</sup>

Remarque : Michèle Montrelay est décédée. Sa théorisation étant cependant rattachée, pour une part, à celle de Julia Kristeva – qui lui était contemporaine, nous avons fait le choix de placer dans cet écrit, son approche théorique, à la suite de celle de la partie consacrée aux travaux de Julia Kristeva. C'est en 1970, deux ans avant *Encore*, que Michèle Montrelay apporte une contribution quant à la jouissance féminine. Il s'agit d'un article paru dans la revue *Critique*, intitulé « Recherche sur la féminité ».

### 4.2.1. LA MORSURE DU SIGNIFIANT SUR LE REEL DU CORPS FEMININ

Michèle Montrelay propose également une définition du féminin, qui à l'instar de Julia Kristeva, restitue la dimension *diachronique* freudienne. Le féminin, pour elle, comme pour Kristeva et d'autres<sup>181</sup>, renvoie de fait à l'*originnaire*<sup>182</sup> d'où sourd, hors mots, l'écho d'une économie autre. Montrelay explique lors ce qu'elle appelle l'*ombre*,<sup>183</sup> qu'elle définit ainsi : « l'ombre suppose l'existence d'un corps qui protège de la lumière. Lorsqu'il s'agit de l'inconscient on pense aussitôt au corps maternel, mais alors qu'est-ce que la lumière ? On peut l'aborder en disant ceci : la psychose, à supposer qu'elle se vive sur un mode absolu, c'est une lumière implacable projetée sur l'ancestral. L'inconscient est alors transparent à son héritage [...] Rien, aucune Ombre ne nous en protège. L'identité s'y anéantit. Peut-être pourrait-on le ranger, cet héritage, parmi les premières acceptions données à l'Autre par Lacan, celui qu'il dit aliénant. Cet infini ancestral, ouvert, en-deçà de l'Ombre, comment se transmet-il ? [...]

<sup>180</sup> Montrelay M., *Interpréter*, p.80, Catherine Vernen Avec Michèle Montrelay, *La portée de l'ombre*, Paris, 2009 cité dans l'article de Hochart Patrick, « Michèle Montrelay, *La portée de l'ombre*. Avec la participation de Gérard Albiisson, Jacqueline Assabgui, Patrick Bensard, Jean-Jacques Blévis, Francis Cohen, Jean-Michel Gentizon, Geneviève Piot-Mayol, Claude Rabant et Danielle Rivière. Paris, Éditions des Crépuscules, 2009, 190 p. », *Che vuoi ?*, 1/2011 (N° 35), p. 185-191.

<sup>181</sup> Laplanche J., *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*, Paris, PUF, 1994 et André J., *Aux origines féminines de la sexualité*, *op.cit.*

<sup>182</sup> Montrelay M., Avec Michèle Montrelay, *La portée de l'ombre, Entretiens*, *op.cit.*, p.37 : « Peut-être avez-vous noté que je parle de retour moins à l'archaïque qu'à l'originnaire. On passe par l'archaïque, il le faut bien, mais l'essentiel n'est pas là. C'est le retour à l'origine qui compte. ».

<sup>183</sup> Montrelay M., *L'ombre et le nom, Sur la féminité*, Paris, Éd. de Minuit, 1977.

Dans une photographie en noir et blanc, l'ombre « fait avec » la lumière, rendant possible une image, une profondeur de champ. De même l'Ombre sculpte, incarne sans le savoir l'imaginaire originel. »<sup>184</sup> L'ombre est donc ce qui permet l'advenue du sujet, depuis l'Autre<sup>185</sup>. Ombre dont la portée qui fait référence aux travaux de Lacan, est celle, dans le cadre de l'analyse, des mots (porteurs d'un « sentir », accentue Lacan<sup>186</sup>). La notion de portée n'est ainsi pas sans rappeler l'hétérogénéité affect/code, de la « coprésence de l'excitation/psychisation » développée dans l'approche théorique de Julia Kristeva.

De même que Freud et Kristeva, Michèle Montrelay fait référence à la *néoténie* humaine : par son dénuement (*hilflos* est le terme freudien), le nourrisson est en proie à une « séduction » de sa mère, séduction inévitable du fait des soins maternels qui font irruption dans le réel du corps, créant ainsi une *indistinction* entre le corps de l'enfant et celui de la mère. Pour autant, si Kristeva et Montrelay se rejoignent sur le plan d'une jouissance prélangagière qui échappe au symbolique, Montrelay développe une pensée distincte du primat du phallus, là où Kristeva propose un Œdipe féminin dédoublé, entre *Œdipe-prime* et *Œdipe-bis*, où la fille fait l'expérience de l'*illusion* du phallus. Les positions théoriques de Michèle Montrelay se placent en conséquence nettement plus en marge des postulats freudiens, que ne le sont les propositions de Julia Kristeva.

La spécificité du féminin apparaît pour Montrelay en lien au *réel du corps féminin* qui prend la forme d'une jouissance qu'elle rapporte à l'*archaïque*, et qui est *hors* représentation. Michèle Montrelay se situe ainsi dans une *approche sensorielle* du féminin, approche développée dans sa *Recherche sur la féminité : L'ombre et le nom*.<sup>187</sup> L'ombre est lors aussi chez Montrelay, celle du féminin qui *entre* les mots, inscrit sa portée – rappelant l'obscurité d'un continent noir, non exploré.

---

<sup>184</sup> Montrelay M., *Avec Michèle Montrelay, La portée de l'ombre, op.cit.*

<sup>185</sup> Freud S., *Lettres à Wilhelm Fliess*, 6 décembre 1896 : « [...] l'accès de vertige, les pleurs convulsifs, tout est calculé en fonction de l'Autre (auf den Anderen berechnet), mais le plus souvent de cet Autre préhistorique, inoubliable, qu'aucune personne venant ultérieurement n'arrivera plus à atteindre (den kein Späterer mehr erreicht). » in

<http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psysem/lettre52.htm> [consulté le 4 décembre 2016].

<sup>186</sup> Lacan insiste sur le mot « portée » dans plusieurs leçons du Séminaire l'Insu : « *La métaphore et la métonymie n'ont de portée pour l'interprétation qu'en tant qu'elles sont capables de faire fonction d'autre chose et c't'autre chose dont elle fait fonction c'est bien c'pourquoi s'unissent étroitement le son et le sens.* », « Ce n'est pas du côté de la logique articulée qu'il faut faire sentir (dans la transcription *sentir* est accentué) la *portée* de notre dire » et ensuite « *Portée* veut dire sens ».

Propos recueillis in <http://www.oedipelesalon.com/invite/plus/m-montrelay-0310.html>, [consulté le 14 décembre 2016].

<sup>187</sup> Montrelay M., *L'ombre et le nom*, Paris, Ed. de Minuit, 1977.

La théorisation de Montrelay se rapproche par endroits de celle de Lacan en ce qu'elle partage, avec la pensée lacanienne, le concept de signifiant, et la logique phallique associée. Une différence réside toutefois entre les deux, et non des moindres : alors que la jouissance du féminin est chez Lacan un *au-delà* de la logique phallique, soit un au-delà du signifiant – c'est-à-dire son dépassement, une jouissance « *supplémentaire* » qui concerne les sujets qui se placent du côté féminin du tableau de la sexuation (quel qu'en soit le sexe anatomique) et les met en rapport avec le *signifiant du manque dans l'Autre S(A)* –, Michèle Montrelay décrit à l'inverse, un féminin *précoce* qui concerne *le corps féminin*, et relève d'une *jouissance archaïque* se rapportant à l'*originnaire*, soit une jouissance qui aura échappé à la logique phallique, non parce qu'elle en est un au-delà mais plutôt parce qu'elle est *non encore advenue* au Symbolique. Par ailleurs, l'approche lacanienne est rapportée au sujet représenté par un signifiant pour un autre signifiant, là où Montrelay parle d'une *historicité du corps*, ce qui, de nouveau, la rapproche de la théorisation de Kristeva.

Michèle Montrelay rejoint également, pour une part, les anglais Jones et Horney, partageant avec eux, l'idée d'une « *connaissance* » par la petite fille, de son vagin et donc, l'existence d'une sexualité féminine précoce, pour néanmoins s'en écarter en ce qu'elle n'aborde pas le féminin de la fille selon une approche essentialiste mais selon, comme cela est précisé plus haut, celle du signifiant – soit de la castration phallique symbolique qui y est rattachée. Ainsi Michèle Montrelay manifeste-t-elle une autonomie de conceptualisation, tout en s'enrichissant des points de vue éparses et contradictoires, pour tendre vers une élaboration théorique autour d'un féminin qu'elle place dans la spécificité du corps féminin (son anatomie en *creux* notamment)<sup>188</sup>, aux confins de la 'morsure des signifiants,' sur le *réel* de ce corps–.

#### **4.2.2. UN DEDOUBLEMENT DES JOUISSANCES FEMININES**

Lors, cette *jouissance archaïque*, vécue comme un débordement dans le corps féminin – qui contraste avec le concept lacanien du phallus, comme signifiant du manque –, impose à la fille une présence en excès, se mêlant dans son fonctionnement, à un autre registre incompatible. De cette jouissance primaire, la fille a à se défaire. Ici s'énonce de nouveau, l'originalité de Montrelay : s'écartant de la conception freudienne du refoulement d'une

---

<sup>188</sup> En cela, Julia Kristeva et Michèle Montrelay se rejoignent.

masculinité primaire de la petite fille et de la conception londonienne d'une féminité déjà-là mais perdue, car refoulée et enfouie sous la sexualité phallique secondaire, la fille doit apposer un nécessaire *refoulement* sur ce féminin informe et envahissant, afin de l'oublier, et conjointement, accéder à une transformation, telle une métamorphose, de cette jouissance angoissante vers une *jouissance sublimée*.

Ainsi, Michèle Montrelay élabore dans ses *Recherches*, une sexualité féminine entravée par les restes de cette jouissance primaire dont la présence révèle un défaut de symbolisation du corps. Hors symbolique, elle est irréprésentable et de-là, ininterprétable : « *dans la mesure où elle est inexplorable [...] La féminité fait échec à l'interprétation dans la mesure où elle ignore le refoulement*<sup>189</sup> » C'est de ce statut « *hors refoulement* », hors champ de la symbolisation, que la sexualité féminine tire, selon Michèle Montrelay, sa dimension spécifique : « *très tôt la fillette a l'expérience de sa féminité [...], une telle précocité, loin de favoriser une possible « maturation », lui fait obstacle, puisqu'elle maintient l'érotisme en dehors de la représentation de castration.*<sup>190</sup> »

L'ombre de Michèle Montrelay est par conséquent l'espace d'une jouissance à l'écart des signifiants, des représentations, de la castration, du refoulement.

#### 4.2.2.1. Censure vs refoulement

A échapper au refoulement, ce féminin précoce conserve un statut « *sauvage* », conférant à la sexualité féminine l'obscurité d'un innommable, auquel échappe toute représentation. Ce défaut de représentation est de fait lié à l'action d'une *censure*, qui fait *effet* de « *blanc* ». La censure agit de telle sorte que la jouissance précoce n'est jamais perdue, mais au contraire, toujours susceptible d'être reconvoquée. La censure s'oppose donc au processus du *refoulement*, **qui lui, permet, par la production d'un signifiant, la transmutation de cette jouissance archaïque.** (👉 nous lui emprunterons l'idée)

Afin d'étayer son hypothèse, Michèle Montrelay propose de répartir la question de la jouissance féminine dans le cadre de la relation sexuelle, entre deux pôles distincts, selon qu'elle

---

<sup>189</sup>Montrelay M., *L'ombre et le nom*, *op.cit.*, p.66.

<sup>190</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.69.



produit de l'angoisse et témoigne alors de ce que le désir de l'autre réactualise la jouissance que la femme a d'elle-même, faisant resurgir l'expérience de la virulence de la sexualité archaïque<sup>191</sup>, ou qu'elle apporte un apaisement qui s'origine *a contrario* non pas d'une « *féminité en tant que telle, mais [du] signifiant, et plus exactement [du] refoulement qu'il provoque*<sup>192</sup> ». Montrelay insiste ainsi sur la *coexistence* de ces deux registres de la jouissance féminine où l'interprétation autorise le passage de l'une à l'autre, passant de l'expérience d'une *jouissance archaïque* à une jouissance transformée par le refoulement – jouissance qu'elle qualifie de « *sublimée* ».

C'est en conséquence la castration qu'opère la représentation, c'est-à-dire le registre phallique, qui autorise l'accès de la femme à une *jouissance sublimée* en tant qu'elle est un *oubli* du féminin précoce, autrement dit, *refoulement* de la *jouissance archaïque* : le discours refoule ce qui, de l'originaire, aura initialement résisté au refoulement.

#### **4.2.2.2. Les trois processus qui font obstacle au refoulement**

Montrelay énumère trois types de processus qui induisent la spécificité de la sexualité féminine propre à la jouissance primaire, en tant qu'elle résiste au refoulement :

Le premier processus est d'ordre « *social* » : la sexualité de la fille étant peu visible, elle ne ploie pas sous le joug d'un interdit comme ce peut être le cas pour celle du garçon. Cette absence de réponse coercitive de la part de l'Autre maintient ainsi, dans l'ombre, cette jouissance première de la fille.

Le second processus est pulsionnel. Echappant au regard et à la parole, donc à la symbolisation, la sexualité de la fille se replie sur elle-même, s'enfermant « *autour d'un seul orifice, organe à la fois digestif et vaginal, qui tend, indéfiniment, à absorber, faire sien, dévorer*<sup>193</sup> ». Monde clos d'une sexualité en aveugle, qui s'impulse d'elle-même. Etrangère.

Le troisième processus a également trait au corps féminin, mais en ce que ce corps rentre dans une proximité telle du corps maternel, qu'il en jouirait, favorisant l'effet d'un

---

<sup>191</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.77.

<sup>192</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p. 77 et 78.

<sup>193</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.68.

dédoublage chez la fille : « *La femme jouit de son corps comme elle le ferait du corps d'une autre*<sup>194</sup> », énonce Montrelay. Rapportant lors la jouissance féminine au corps de la mère, dans ce qui s'apparente à une actualisation de la féminité de la mère dans celle de la fille – au risque d'une indifférenciation – notamment à l'adolescence –, Montrelay met en exergue l'immanquable *séduction* maternelle : « *Le réel du corps, en prenant forme à la puberté [...] réincarne le réel d'un autre corps [...] Se récupérant comme corps (et aussi comme phallus) maternel, la femme ne peut plus refouler, « perdre », l'enjeu premier de la représentation*<sup>195</sup>. »

C'est ainsi, une *jouissance incestueuse*, hors du champ de l'interdit, qui se perpétue dans le corps propre dont se distingue la *jouissance sublimée* qui, « *tout en prenant les mêmes formes que le plaisir incestueux, néanmoins suppose et confirme l'accès de la femme au symbolique*<sup>196</sup>. » **La jouissance archaïque, qui reste en marge du registre de la castration, évoquerait lors, dans un rapprochement avec la théorisation lacanienne, un impossible renoncement de la femme à une identification imaginaire au phallus, la renvoyant à une position de pur objet – objet joui et objet jouissant d'une jouissance qui la désubjective–.** (👉 nous lui emprunterons l'idée)

#### 4.2.2.3. Le refoulement et la sublimation

Le *refoulement*, selon l'acception qu'en donne Montrelay, autorisant la *transformation* d'une jouissance, est donc l'*effet* d'une prise par le discours de l'autre, sa parole, et donc son *effet* en tant qu'elle supprime les « *blancs* » de la sexualité féminine. Il est ce qui permet la *sublimation*, non entendue ici au sens d'une dé-sexualisation, qui est une *transmutation*, ou pour continuer la métaphore de la réaction chimique, un précipité, attendant à la modification du sexuel par le discours, qui permet une possible mise en *représentation*, soit une *mise en sens*. Un sens cependant sans accroche à une signification, instauré par le processus de « *métaphore* »<sup>197</sup>, dont le fonctionnement se rapprocherait du mot d'esprit, renvoyant ainsi à une dimension autre de ce qui est dit, doublure comme dire inédict.

---

<sup>194</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.69.

<sup>195</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.69.

<sup>196</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.78.

<sup>197</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.76.

Toutefois, Michèle Montrelay a une approche différentielle de ces deux termes, associant le *refoulement* à la démarche analytique, soit *effet* du discours, là où la *sublimation* est *effet* de l'art, dans la démarche de l'artiste.

#### 4.2.2.4. Le dédoublement des jouissances du féminin (🖐 nous lui emprunterons l'idée)

La sublimation est donc *transformation d'un état à un autre, quoique la jouissance sublimée ne soit pas hétérogène dans son essence à la jouissance archaïque* puisqu'elle en suppose son dépassement, au sens d'un *franchissement, qui est l'acceptation d'une perte par le passage dans le discours, chute désidéalisante*.<sup>198</sup> S'ensuit un *dédoublement* de jouissances : d'une part, une jouissance enveloppée sur elle-même, *qui s'extrait de la castration*, et d'autre part, une jouissance qui, par son passage par le registre phallique, c'est-à-dire modifiée par un renoncement *associé à la castration symbolique*, ouvre à une « *sensation voluptueuse d'une aspiration de tout le corps dans un espace absolument Autre, et par conséquent infini*<sup>199</sup> ». Deux jouissances qui font écho à l'élaboration lacanienne mais qui pourtant ne les recouvrent pas.

### 4.2.3. L'OMBRE, PART INCONNUE

#### 4.2.3.1. Un inconscient où coexistent deux mondes

À ainsi revisiter le primat du phallus, Michèle Montrelay propose une acception de l'inconscient, qui si comme l'inconscient freudien ne connaît pas la contradiction, se compose de deux registres, ajointés et pour autant hétérogènes : le discret, freudien ou lacanien, « *structuré comme un langage* », auquel se combinent des représentations répondant aux lois du processus primaire, soit un registre continu, affectif, flottant, issu d'un « *monde évanoui* »,

---

<sup>198</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.79.

<sup>199</sup> Montrelay M., *L'ombre et le nom, op.cit.*, p.79.

« *en deçà du langage* », où « *tout se tient* »<sup>200</sup>, et qui, comme chez Kristeva est entendu comme une « source » d'un jaillissement inventif. Ce qu'elle rapporte à l'inconscient dédoublé, où siège la dynamique ci-dessus décrite, un inconscient en conséquence, selon l'expression de Patrick Hochart, « *comme frappé au coin de la différence des sexes* »<sup>201</sup> : « *Deux mondes, deux états de l'inconscient donc, coexistent, l'un féminin, l'autre dit "phallique". Ils s'organisent si différemment qu'en aucun cas ils ne fusionnent : l'un se soutient de traces, l'autre du jeu des signifiants. Un écart s'ouvre, infranchissable, mais qui entre eux n'empêche pas l'attraction, bien au contraire.* »<sup>202</sup> Ecart, qui peut-être, est le lieu d'une relance de la *créativité*, ouverture à l'émergence de signifiants, à partir d'un *hors mots*, permettant au sujet féminin d'éviter de se noyer dans l'informe de l'archaïque, qui est aussi une forme d'illimité – quoiqu'il ne se confonde pas avec l'illimité de la jouissance Autre, les deux jouissances se rapportant de manière distincte à ce qui n'est pas pris par le langage, et que Lacan nomme le '*pas tout*' – .

#### 4.2.3.2. La sexualité féminine, un impossible repérage

Répondant d'une économie *hors* castration, d'un débordement qui se déverse depuis ce que Montrelay appelle un « *organe-trou insatiable*<sup>203</sup> », la sexualité féminine en ce qu'elle se rapporte au féminin, s'inscrit chez elle, dans le champ sémantique du Vide, « *que l'on aurait tort [de l'] entendre comme l'expression d'une prétendue castration*<sup>204</sup> », vient-elle à préciser : il s'agit d'un vide attendant à l'insuffisance de la castration symbolique, chez la femme.<sup>205</sup>

Le féminin bute ainsi, encore, sur un impossible repérage, impossible repérage structural en lien à l'acointance du féminin avec un registre qui échappe à celui de la représentation. Montrelay insiste cependant, contrairement à Lacan, sur le lien entre le féminin et le *réel* du *corps féminin*, ainsi que ses manifestations, notamment en ce qu'il est inducteur d'une

<sup>200</sup> Montrelay M., *Avec Michèle Montrelay, La portée de l'ombre, Entretien, op.cit.*, p. 24-25.

<sup>201</sup> Hochart P., « Michèle Montrelay, *La portée de l'ombre*. Avec la participation de Gérard Albisson, Jacqueline Assabui, Patrick Bensard, Jean-Jacques Blévis, Francis Cohen, Jean-Michel Gentizon, Geneviève Piot-Mayol, Claude Rabant et Danielle Rivière. Paris, Éditions des Crépuscules, 2009, 190 p. », *Che vuoi ?*, 1/2011 (N° 35), p. 185-191.

<sup>202</sup> Montrelay M., *Avec Michèle Montrelay, La portée de l'ombre, Entretien, op.cit.*, p. 91.

<sup>203</sup> Montrelay M., *L'ombre et le nom, op.cit.*, p.68.

<sup>204</sup> Montrelay M., *Ibid.*, p.70.

<sup>205</sup> Un vide que Wladimir Granoff et François Perrier qualifient d'« *irrespirable* », évoquant « *la Chose [en opposition] à toute sorte d'objets* » in Granoff W., Perrier F., *Le désir et le féminin*, Paris, Aubier, 1991, p.40., hypothèse que reprend, « *faute de mieux* », Solange Faladé in Faladé S., *Clinique des névroses*, Paris, Anthropos, 2003 cités par Chevalier F., *op.cit.*

indistinction d'avec le corps maternel. Le féminin est ici, jouissance, terme emprunté à la théorisation lacanienne, mais c'est une jouissance qui se perpétue depuis l'origine et ne cède qu'à être transformée sous l'effet de la castration symbolique. La spécificité de la féminité apparaît donc pour Montrelay dans son lien au réel, *en sa proximité avec l'originnaire*, soit dans ce qu'elle contient d'archaïque, en-deçà du registre phallique et de la castration.

### 4.3. J. ANDRE, J. LAPLANCHE : LE FEMININ ORIGINEL

#### 4.3.1. UNE ORIGINE SEXUELLE COMMUNE ET FEMININE

Jacques André fait également une relecture de la néoténie humaine, livrant une approche du féminin superposé à l'infantile, féminin primitif au plus près des expériences archaïques auxquelles est livré l'enfant, qui, comme chez Michèle Montrelay, correspond à un excès générateur d'angoisse. Ce débordement pulsionnel qui nécessite également l'élaboration de défenses, est cependant à entrevoir de manière différentielle vis-à-vis de Montrelay d'une part, puisqu'il concerne tous les enfants, indépendamment de leur sexe – son approche n'est donc pas essentialiste *a contrario* de l'école anglaise-. Et, comme un renversement de la théorie freudienne, d'autre part, puisque Jacques André, suppose une origine féminine commune, à la sexualité humaine.<sup>206</sup>

#### 4.3.2. LA PASSIVATION PROPRE A LA FEMINITE

Dans son ouvrage intitulé *Aux origines féminines de la sexualité*, Jacques André délaisse, en conséquence, un féminin spécifique aux femmes – ne cherchant pas à rendre compte d'une origine du féminin à partir de l'anatomie féminine –, mais élabore l'hypothèse du sexuel primaire féminin, « *contre la thèse phalliciste.* »<sup>207</sup> La féminité est ici décrite comme le mode d'organisation originaire de la sexualité, commun aux enfants des deux sexes, déterminé par les soins de la mère qui sont, comme le souligne Freud, des expériences premières de l'enfant, « *naturellement de nature passive* ». Jacques André prend donc appui sur la théorie de *séduction* généralisée théorisée par Jean Laplanche :

Cette théorisation se déploie comme pour Kristeva et Montrelay, depuis *l'infans*, où le bébé – qui ne peut parler, donc – est dans l'état de dépendance absolue déjà cité (*Hilflosigkeit*), s'offrant aux gestes maternels, dans une passivité totale. S'installe alors une séduction

<sup>206</sup> André J., *Aux origines féminines de la sexualité*, Paris, PUF, 2004.

<sup>207</sup> André J., *Ibid.*, p.105.

originnaire inévitable, où la mère, principale séductrice, éveille de ses caresses et manipulations, son enfant. Le bébé connaît ainsi ses premières sensations et excitations sexuelles. La mère révèle de cette façon à l'enfant, ses zones érogènes. Toutefois, s'opère dans cette théorie, une transmission de la sexualité propre de la mère, transmission que l'on pourrait qualifier de parasite, d'une sexualité adulte, dans un corps infantile : « La mère se conduit [...] inconsciemment de façon « perverse » avec son enfant, mais celle-ci est inévitable »<sup>208</sup>.

La séduction telle que Jean Laplanche la généralise depuis l'approche freudienne, tombe ainsi dans le registre de la réalité, ou plutôt de « l'effectivité » (*Wirklichkeit*) précise-t-il, et est de structure : elle appartient à une « catégorie qui nous mène au-delà de la contingence et de la péripétie.<sup>209</sup> » La séduction originnaire est définie comme étant « cette situation fondamentale où l'adulte propose à l'enfant des signifiants non-verbaux aussi bien que verbaux, voire comportementaux, imprégnés de significations sexuelles inconsciente [,des] signifiants énigmatiques »<sup>210</sup>. L'enfant est en conséquence confronté à un monde adulte qu'il ne peut comprendre, monde infiltré de signifiants inconscients et sexuels, pour lui, énigmatiques. Cette séduction intrusive, et excessive puisque non représentable (cela rejoint Michèle Montrelay), est la féminité, selon Jacques André. C'est une féminité/féminin<sup>211</sup> qui se rapporte à la passivation donc, mais également à la pénétration : « l'être-effracté de l'enfant séduit anticipe et profile l'être-pénétré de la féminité »<sup>212</sup>. Jacques André assimile de fait, l'enfant séduit, à un orifice pénétré par la sexualité adulte, et en cela, effracté. La pénétration serait en conséquence, l'origine de la féminité de l'enfant : « Mon hypothèse, écrit-il, conjugue féminité et passivité, en prêtant à la féminité une aptitude à représenter la part d'impensable de la forme passive. L'idée est que la position féminine prend la suite de celle de l'enfant orificiel, cet enfant que pénètre ou effracte la sexualité adulte inconsciente mêlée aux premiers soins. »<sup>213</sup>

La genèse de cette féminité/féminin traumatique est « vouée au refoulement le plus profond. »<sup>214</sup> Il s'agit, plus précisément, selon Jacques André, d'une pré-féminité, dans la

<sup>208</sup> André J., Lanouzière J., Richard F., Problématiques de l'hystérie, Paris, Dunod, 1999, p.184.

<sup>209</sup> Laplanche J., Nouveaux fondements pour la psychanalyse, Paris, PUF, 1994, p.119.

<sup>210</sup> Laplanche J., *Ibid.*, p.125.

<sup>211</sup> Nous faisons l'association féminité/féminin car André J. parle de féminité, là où Freud l'associe au féminin, in Assoun P.-L., masculin, féminin, *op.cit.*

<sup>212</sup> André J., Aux origines féminines de la sexualité, *op.cit.*, p.111.

<sup>213</sup> André J., « Le corps aux prises avec la féminité », *Folies de Femmes*, Paris, PUF, « Hors collection », 2009, p. 1-25.

<sup>214</sup> André J., Aux origines féminines de la sexualité, *op.cit.*, p.130.

mesure où n'apparaît pas à ce stade de différenciation sexuelle. Néanmoins, cette passivité originaire trouve pour Jacques André, un écho ultérieur chez la femme – rejoignant en cela Julia Kristeva –, et il précise : « *la pénétration de son corps [prend] chez la femme la suite des intromissions de l'enfance*<sup>215</sup> ». Le refus du féminin est lors entendu chez l'homme comme chez la femme, comme en réponse à cette période originaire de passivité.

#### **4.3.3.L'INCONNU DE L'ORIGINAIRE**

Le féminin est ici perçu comme traces refoulées, effraction oubliée, qui laisse toutefois un *creuset*, telle la métaphore freudienne de la tablette magique de cire et du stylet. Soumis au refoulement, il soulève une nouvelle fois une part d'*énigme*, d'*étrangeté*. Même si Jean Laplanche insiste sur l'anachronisme du *situatio*, et le rapporte aux signifiants adultes énigmatiques pour le bébé.

Pour autant, le féminin n'est pas ici, plus que dans l'élaboration de Michèle Montrelay, superposable au féminin tel que Lacan l'aborde. Plus proche de Kristeva, de Montrelay, c'est un féminin qui, peut-être, concerne **un hors symbolique, mais en ce que ce dernier recouvre d'archaïque, d'originel. Un 'pas tout' originaire, en quelque sorte.**

---

<sup>215</sup> André J., *Ibid.*, p.129.



#### 4.4. LACANIENS CONTEMPORAINS : LES FEMMES AU RISQUE DE L'ILLIMITE DU « *SANS BORNES* »

Est reprise ici la lecture du féminin des lacaniens contemporains, en tant qu'héritiers des théorisations de Lacan, notamment autour du '*pas tout*', en ce qu'il est ouverture sur un espace non borné<sup>216</sup>, un « *sans bornes* » qui place la femme dans une alternative, de créativité d'une part, ou de ravage, d'autre part, comme l'exposera la dernière partie de cette recherche. Ce court chapitre n'a pas visée d'exhaustivité mais met en exergue ce qui sert d'ancrage à l'ensemble de cette réflexion concernant le '*pas tout*' auquel le féminin a rapport. L'énigme n'y est pas davantage élucidée. Seront cités ici les travaux d'Anne Juranville, en ce qu'ils proposent une certaine lecture de ces modalités propres au féminin, et aborderont, à l'instar de Julia Kristeva, **la question du sacré, où le féminin apparaît voilé.**


##### 4.4.1. LE FEMININ REDOUBLE LA DIVISION SUBJECTIVE

De Freud à Lacan, du primat du phallus à celui de la contingence symbolique, et du *Penisneid* au '*pas tout*', la théorie psychanalytique lacanienne aura ouvert un champ d'investigation du féminin au creux d'un ***impossible de structure*** : en effet, comment émettre un *dire* au sujet du féminin, alors même qu'il est précisément ce qui échappe à la logique des mots, soit la logique du *Un* phallique ? Ainsi tout effort théorique se voit en quelque sorte rétroactivement annulé, en ce que, précise Lacan, « *le mode de pensée, pour autant qu'il est subverti par le manque du rapport sexuel, pense et ne pense qu'au moyen de l'un* »<sup>217</sup>. Il s'est donc agi pour Lacan, d'énoncer malgré cela, un *dire sur l'indicible* du féminin, tout en évitant l'écueil d'en faire une lecture selon le registre masculin, qui est une façon de le taire – et qui fut l'erreur de Freud –, les « *femmes [n'ayant pas] obligation d'auner au chaussoir de la*

---

<sup>216</sup> Pickmann C.-N., « D'une féminité pastoute », La clinique lacanienne N° 11, 2007/1, Toulouse, Erès, p. 43-63. Claude-Noële Pickmann précise : « *contrairement à une idée hâtive mais couramment répandue, le pas-tout n'est pas un tout illimité, un tout en perpétuelle expansion de ne plus trouver sa limite, il est plutôt, en posant la limite autrement, ce qui objecte à l'idée même d'un tout.* »

<sup>217</sup> Lacan J. (1972), *Le savoir du psychanalyste, Le séminaire*, inédit, leçon du 1<sup>er</sup> juin 1972, cité par Pickmann C.-N., « D'une féminité pas toute », *op.cit.*

castration la gaine charmante qu'elles n'élèvent pas au signifiant »<sup>218</sup>. D'où l'approche mathématico-logique lacanienne, les formules de la sexuation permettant d'« arriver à faire sortir du nouveau sur la sexualité féminine »,<sup>219</sup> sans contraindre le féminin à la logique du *Tout*, à laquelle de toute façon, il échappe : la femme, 'pas toute', proposent-elles, voit sa division subjective se *dédoubler* entre une part où, *comme tout sujet*, elle a rapport au phallus, et une part où, *comme femme*, elle a un rapport au signifiant du manque dans l'Autre, écrit sous le mathème : S(A).<sup>220</sup> **En d'autres termes, l'énigme inhérente à la division de tout sujet (en lien avec l'émergence au Symbolique de celui-ci), redouble pour les femmes, le féminin, en son lien à cette part de réel 'pas toute' comblée par l'Autre. Ainsi, si la jouissance phallique s'avère une possibilité de voilement de ce manque intrinsèque au langagier pour tous les sujets, la jouissance Autre de la femme est quant à elle un contact direct à celui-ci.** (  cet aspect sera central dans l'étude de notre hypothèse)

Ce *dédoublement* a plusieurs conséquences : **tout d'abord, et cela a déjà été abordé en début de paragraphe, une femme, d'être 'pas toute', ne se place qu'en partie sous la contingence de la loi phallique.** Elle est donc confrontée à la limite du *Un* phallique pour la dire : « *Il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots* »<sup>221</sup>. En conséquence, **chaque femme a un rapport partiel à la castration phallique**, ce qui n'est pas sans conséquence, notamment à l'adolescence, au sein du lien mère/fille<sup>222</sup> et plus précisément **sur ses modalités de jouissance attenantes au 'pas tout', qui ne sont bordées que par les limites du corps, en tant qu'elles s'apparenteraient à un « illimité »** ( les femmes pouvant passer d'un refus du 'pas tout' à un renoncement secondaire aux lois symboliques, dans un déchaînement du réel). *Corollaire* à cela, **il n'y a pas de signifiant du sexe féminin dans l'inconscient, comme correspondance au signifiant phallique**<sup>223</sup>. Ce qui induit un inévitable défaut d'identification pour dire le sexe de toute femme, et le risque d'une tentation pour chacune d'entre elles, de résorber l'énigme de son sexe qui la concerne, majorée par la jouissance qu'elle a du 'pas tout' et d'adhérer à une parole (idéologique) renonçant à toute son étrangeté, parole qui réduit l'altérité au *même*.

<sup>218</sup> Lacan J. (1972), « *L'étourdit* », *op.cit.*, p. 21, p. 465.

<sup>219</sup> Lacan J. (1972-1973), *Encore*, *op.cit.*, p. 54.

<sup>220</sup> Pickmann C.-N., *Idem*.

<sup>221</sup> Lacan J., *Encore*, *op.cit.*, p. 68.

<sup>222</sup> Pickmann C.-N., « D'une féminité pas toute », *op.cit.*

<sup>223</sup> Lacan J. (1972), « *L'étourdit* », *op.cit.*, p. 21, p. 465 cité par Pickmann C.-N., « D'une féminité pas toute », *op.cit.*

#### 4.4.2. UNE ENIGME AU RISQUE D'UN ILLIMITE, CHEZ ANNE JURANVILLE

##### 4.4.2.1. Un rapport au réel

Affirmer que la jouissance féminine provient du S(A), c'est dire qu'elle s'éprouve, mais ne peut se symboliser. En cela, le vécu des femmes peut être, comme le précise Claude-Noële Pickmann, « *plutôt du côté de la rencontre avec l'inexistence de l'Autre, du vide sidéral laissé par la disparition de l'Autre* ». Une femme court en conséquence davantage le risque d'être exposée à un vacillement des semblants phalliques, soit au manque dans l'Autre S(A). **Face à cette perspective, deux postures, l'une et l'autre ne s'opposant pas fondamentalement : ou la femme refuse ce rapport au manque, perçu comme une menace, étrangeté mettant en abîme tout « sentiment d'identité » et de consistance. Ou, c'est l'abandon à ce rapport direct au réel, sans la protection d'une médiation langagière, dans un déferlement de l'archaïque.** Elle peut dans les faits passer de la première à la seconde, s'évertuant, dans un premier temps, à éradiquer l'insu intrinsèque au féminin en s'agrippant à une logique du Tout qui évacuerait toute étrangeté, pour, dans un second temps, rejeter tout fonctionnement désirant (associé à une jouissance signifiante), selon un mode illimité. « *C'est là, rajoute Claude-Noële Pickmann, que la question de la jouissance qu'elle y rencontre se pose. L'expérience montre que, le plus souvent, elle se trouve, du même coup, rattrapée, voire engloutie par la jouissance de l'Autre, cette jouissance que l'Autre primordial est supposé prendre d'elle* »<sup>224</sup> exposant la fille à un retour de la toute-puissance de la mère phallique.

##### 4.4.2.2. Entre jouissance destructrice et jouissance de l'« ab-sens »

Chaque femme peut ainsi subir un *ravage*, la débordant, et produisant des effets délétères extrêmes, où son manque à être s'exprime selon un mode d'existence, « *illimité* » et destructeur, dans un *au-delà* des bornes phalliques. Pour autant, la jouissance supplémentaire Autre, spécifiquement féminine, peut constituer une alternative : tout d'abord, parce que le '*pas tout*', en supprimant la norme universelle que fonde l'exception dans la logique phallique, peut

---

<sup>224</sup> Pickmann C.-N., « D'une féminité pas toute », *op.cit.*

se présenter comme une *ouverture subversive* face à toute sorte de repli, débouchant sur ce que Claude-Noële Pickmann nomme la « *voie de « l'ab-sens »* », qui constitue une opportunité pour les femmes, d'adopter une modalité d'être qui n'en passe pas par un colmatage du manque avec un objet, mais implique un « savoir-faire » avec S(A), s'avérant une source de créativité. 🖐️ **Le sujet féminin est en conséquence au carrefour de deux déclinaisons de jouissances, entre jouissance destructrice ravageante et jouissance de l'« ab-sens » porteuse de créativité.**

#### 4.4.2.3. D'une folie « au féminin »

« *Elles sont toutes folles* »<sup>225</sup>

Anne Juranville, dans la continuité d'une lecture lacanienne, traite essentiellement de l'énigme du féminin au travers de la clinique du monde postmoderne, *selon l'alternative de jouissances* ci-dessus citées : soit, en abordant la question du féminin, sous le double angle d'un *illimité destructeur*, ou, à l'inverse, d'une source de *créativité*<sup>226</sup>. Un féminin, entendu donc, en tant qu'il est une *posture libre* à l'égard de la loi phallique, et dénonciateur de ce que Lacan appelle la « *prosternation devant la jouissance phallique* », qui conduit à une logique de la sphère<sup>227</sup>, logique du Tout qui récuse l'*insu* du féminin. Un féminin par conséquent, porteur d'une échappée possible quant à la logique phallique – qui repose sur l'usage de semblants –, et qui permet au sujet, de voir « *dans l'Autre, non le comblement de son manque, mais le creusement du vide qui est au centre de lui-même* »<sup>228</sup>. Le féminin est ici décrit en sa qualité d'*objection à une pensée qui exclurait l'altérité*.

Cependant, le féminin est aussi, selon Anne Juranville, porteur du risque d'un *débordement* de jouissance, s'exprimant soit au travers de violence de femmes<sup>229</sup>, ou à travers l'adoption d'une posture sacrificielle, qui n'est pas sans évoquer la première définition du sacré de Julia Kristeva, en ce qu'il est un sacré attendant au sacrifice – choix sacrificiel renvoyant,

<sup>225</sup> Lacan J. (1974), *Télévision*, Seuil, 2006, p. 63.

<sup>226</sup> Juranville An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2009 (n° 80), p. 81-95.

<sup>227</sup> Lacan J. (1960-1961), *Le transfert, Le Séminaire livre VIII*, Paris, Seuil, 2005.p. 108. Empruntée à Aristophane et faisant référence à une complémentarité du sexuel, cette logique de la sphère est celle du Tout, la sphère étant l'assurance d'une complétude.

<sup>228</sup> Juranville An., « *Breaking the Waves* de Lars von Trier : système sacrificiel et féminin », *op.cit.*

<sup>229</sup> Juranville An., « Violence de femmes. À propos de *Baise-moi*, de Virginie Despentes », *Fatalités du féminin*, Paris, Presses Universitaires de France, « Bibliothèque de psychanalyse », 2002, p. 13-41.

selon la posture adoptée, soit à la jouissance de la mystique qui se voue, dans l'extase, à Dieu, soit, à l'inverse, à l'absolue jouissance du sordide, qu'Anne Juranville décrit dans son étude du système sacrificiel attendant au féminin, à partir du film *Breaking the Waves* de Lars von Trier<sup>230</sup>. Le féminin peut donc avoir recours à un « régime de fonctionnement psychique où s'inscrit le dispositif sacrificiel [...] qui s'affranchit de la loi pacifiante et humanisante du signifiant ».<sup>231</sup> « Exaltation des formes perverses extrémistes », « représentation exaltée du mal », note Éric Laurent. C'est alors la mise en jeu d'une jouissance, en réponse à ce qu'il nomme « la voix du Surmoi féminin » en tant qu'il se pose comme au-delà de la mesure phallique<sup>232</sup>. Anne Juranville souligne en conséquence, dans ses écrits, **l'illimité que peut recouvrir une jouissance mortifère propre au féminin**, qu'elle qualifie de « monstrueuse capture », « pousse au crime », *forme régressive de libération d'une jouissance illimitée* – cette jouissance hors loi symbolique, pouvant aller jusqu'à la désubjectivation et la mort–. La jouissance en excès que recouvre le « sans limites » du féminin, en ce qu'elle est jouissance « autre » que phallique, permet donc d'appréhender, en ses positions d'ex-centricité, les extrêmes « [du] criminel et [du] saint », selon l'expression de Lou Andreas-Salomé. Deux destins, aux antipodes l'un de l'autre, que recoupe une certaine actualité.

#### 4.4.2.4. Féminin, sacré et voile

« Le propre du visible est d'avoir une doublure d'invisible au sens strict, qu'il rend présent comme une certaine absence »<sup>233</sup>

Toutefois, par-delà l'approche d'une alternative de jouissances du féminin, entre sacré et sacrifice, Anne Juranville aborde également le féminin en ce qu'il a trait au corps de la femme, « illustration d'un jeu d'interfaces et de trous »<sup>234</sup>. Ce corps, écrit-elle, est traditionnellement recouvert d'un voile, non pas pour le cacher mais parce qu'il est voile sur le féminin, qui désigne un lieu impossible : « [faisant] arrêt à la représentation, laquelle y trouve

<sup>230</sup> Juranville An., « *Breaking the Waves* de Lars von Trier : système sacrificiel et féminin », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2015 (n° 92), p. 9-24.


<sup>231</sup> Juranville An., *Idem*.

<sup>232</sup> Laurent E., « Positions féminines de l'être », *Quarto, Revue de l'École de la cause freudienne en Belgique*, n° 90, 2007, p. 28-34.

<sup>233</sup> Merleau-Ponty M. (1960), *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 85 cité par Juranville An., « Voile, féminin et inconscient », *Adolescence, op.cit.*

<sup>234</sup> Juranville An., *Idem*.

*son point d'origine* »<sup>235</sup>. Anne Juranville questionne ce qui du voile est un *effet du féminin*, répondant à l'injonction d'un nécessaire recouvrement<sup>236</sup> parce que celui-ci est vécu comme une menace. Ainsi, écrit-elle, le voile « *évite de voir l'horreur de la castration maternelle à laquelle toutefois, il renvoie* »<sup>237</sup>. Suggérant le caractère insaisissable de la dimension invisible que le féminin recouvre, le voile apparaîtrait comme un déploiement autour du corps propre, soit comme un savoir-faire avec le vide, renvoyant à un *paraître* qui n'est pas sans évoquer la *mascarade* en ce qu'elle est « *construction de soi comme surface agencée autour d'un creux* ». 238

Par conséquent, le féminin renvoie-t-il au voile, non pas parce que le corps de la femme fétichisé doit être caché d'un regard masculin, mais **parce qu'il est le lieu d'un vide, d'où doit inévitablement se déployer l'effet d'un voilement, qui pour autant qu'il est figurable, évoque toutefois l'au-delà, derrière lui**. Dès lors, parce qu'il désigne l'étranger et l'étrangeté par de-là le voile, le féminin serait en conséquence un autre nom du *sacré*, non sur le versant sacrificiel décrit par Julia Kristeva, mais parce que, conclut Anne Juranville, « *la fonction séculaire profane du voile [a] été de maintenir l'écart grâce auquel l'être humain a pu d'abord s'approcher du sacré.* »<sup>239</sup>  (C'est de cette fonction du voile dont il sera question dans la partie II de cette recherche)

---

<sup>235</sup> Juranville An., *Idem*.

<sup>236</sup> Cournut-Janin M., *Féminin et féminité*, *op.cit.*, p.15 : Monique Cournut-Janin rejoint à ce propos Anne Juranville, parlant elle-même, d'une « *position centrale du complexe de castration (conçue) comme phobie permanente, structurante et universelle* » où la féminité est un « *leurre phallique* », soit ce dont se parent les femmes pour ne pas déclencher chez l'homme – père, amant, fils – la peur de la castration. Cité in Kamieniak Isabelle, « “ Féminin et féminité ” », *op.cit.*

<sup>237</sup> Juranville An., « Voile, féminin et inconscient », *op.cit.*

<sup>238</sup> Juranville An., *Idem*.

<sup>239</sup> Juranville An., *Idem*.

## CONCLUSION DE LA 1<sup>ÈRE</sup> PARTIE

Après ce détour incontournable par la théorie psychanalytique, rendant compte de l'insu au cœur du sujet, le féminin –qui relève pour tous de ce qui échappe à la libido « d'essence unique », selon le postulat freudien –, apparaît une énigme, quel que soit le sexe de l'enfant, et au demeurant, ce qui précisément recouvre l'insu : il résiste en outre à être traité de façon homogène, comme en témoignent les diverses élaborations théoriques depuis celles de Freud jusqu'aux contemporaines, abordant plusieurs registres – les propositions théoriques s'emparant de la question, différant du tout au tout –, mais la ramification de recherches qu'il soulève, comparable à une hybridation, élargit toujours davantage le champ de la réflexion. Ainsi, qu'il soit entendu comme un féminin primaire, se rapportant à la période préphallique, prélangagière, ou à l'inverse, un féminin échappant au symbolique, toujours renvoie-t-il à un certain *au-delà* du sens, à une étrangeté interne au sujet, qui désigne un espace « sans bornes » pouvant confiner les sujets féminins à un illimité – celui-ci pouvant être perçu comme un danger –. Entendu comme ce qui n'est pas pris dans les rets du langage et que Lacan aura nommé le '*pas tout*', Lacan ayant abordé le féminin par la voie de la sexuation, soit depuis le langage – l'assomption sexuée valant comme choix subjectif au cœur du singulier dans la confrontation au manque dans l'Autre, et l'*être femme* s'inscrivant comme position subjective en tant qu'il est *au-delà* du langage –, le féminin répond donc d'une logique Autre, précise-t-il, énigmatique, même pour les femmes (qui ne peuvent s'identifier selon cette jouissance qu'elles ont et que l'inconscient ignore). En tant qu'elle excède au seul registre phallique, la position féminine s'avère ainsi une position de divergence vis-à-vis du signifiant repéré comme semblant, exposant les femmes à un point de réel. Nulle acception définitive, donc, mais un cadre théorique assoupli par la question elle-même, en ce que la nature du féminin est un appel à la mise en résonance des propositions. **Aborder la diversité des approches du féminin aura permis de prendre la mesure de la complexité de l'identification sexuée pour les femmes au cœur d'un *devenir* puisque *diffus* pour certains, sans signifiant dans l'inconscient pour d'autres, il supporte l'inconnu fondamental, qui peut lors soulever une angoisse ontologique.** Aussi, si la perspective psychanalytique quant à l'énigme du féminin scelle une rupture avec la binarité de l'essentialisme qui n'offre qu'une lecture restreinte de l'anatomie, elle ouvre secondairement au champ de la Culture, celle-ci répondant de l'énigmatique interne à la subjectivité humaine. Nous ferons donc un nouveau détour, par l'aspect culturel cette fois, en son lien à l'énigme du féminin, afin de définir la nécessité de la Culture, pour la constitution du sujet en son lien à l'Autre.

## **PARTIE II**

# **LA CULTURE FACE A CE QUI ECHAPPE DU FEMININ**



## PARTIE II

# LA CULTURE FACE A CE QUI ECHAPPE DU FEMININ

*« Vivre, c'est le vivre ensemble selon les repères transmis et non en fonction d'un choix dit « libre », comme si l'on était le premier homme, hors toute relation au nom, à la filiation, à la langue, à la mortalité, à la différence des sexes, en dehors de tout ce qui règle les rapports des hommes entre eux. Cette régulation des rapports des hommes entre eux, ce sont les systèmes symboliques (politiques, juridiques, culturels) qui fournissent non seulement l'instance tierce de régulation mais aussi les représentations de l'Autre, de cette part de l'Autre en nous qui va servir à l'élaboration des traces dans leur singularité. »<sup>240</sup>*

---

<sup>240</sup> Cherki A. , La frontière invisible, violences de l'immigration, Paris, éd. Des crépuscules, 2013, p.145.

# INTRODUCTION

« Il est vrai peut-être que les mots nous cachent davantage les choses invisibles qu'ils ne nous révèlent les visibles. »<sup>241</sup>

Devant l'énigme de l'origine et de la différence sexuelle, la Culture fait de tout temps face à ce qui relève de l'insupportable pour les humains – insupportable en tant qu'il échappe, étant impossible à dire–. L'homme a de fait toujours géré son rapport à l'inconnu qui le fonde, en créant des objets qui subvertissent cet insu, que ce soit à travers des croyances, et des cultes, ou encore la production artistique ou la recherche tous azimuts de sens *via* la philosophie ou la science. La Culture a en outre cette visée de protéger les hommes en donnant du sens à l'insaisissable et de les lier entre eux, au moyen des rites et des mythes. La pensée humaine quelle que soit son expression tend donc à voiler dans/par la Culture, ce qui du féminin<sup>242</sup> se dévoile et se ravive sans cesse, tout en amenant par ailleurs, chaque humain à s'inscrire dans une communauté par un renoncement à une toute-jouissance (celui-ci étant décrit dans le mythe « *Totem et tabou* » où Freud déploie son hypothèse du meurtre du père et de l'exil de la horde sauvage originelle), pouvant être relu à la lumière de l'entrée de l'homme dans la *Kultur* *via* le lien langagier, soit dans le Symbolique. En effet, tout enfant est parlé, avant que d'impliquer sa propre voix, les signifiants qui l'auront accueilli et porté venant l'articuler à un lien social, au cœur d'une civilisation<sup>243</sup>.

Orientant notre démarche depuis le repérage d'un lien indéfectible entre psychanalyse et Culture (repérage déjà effectué par Freud et à sa suite, quoiqu'explicité autrement, par Lacan), en ce qu'il sous-tend de « *besoin de croire* »<sup>244</sup> –question que Freud a traversée, plus particulièrement quant aux fondations monothéistes–et donc de nécessité pour tout humain, nous reprendrons en quoi les rites et les mythes qui l'entourent participent d'une subversion/

---

<sup>241</sup> A. Camus

<sup>242</sup> La Culture apparaît en conséquence comme le moyen qu'a trouvé l'humain pour transformer l'impossible à dire de l'étrangeté du féminin en une possible transmission, permettant à la fois une historisation fantasmatique collective au sein de l'individuel, et tendant à remparer le sujet contre la violence d'un réel. Tenant en outre à distance le chaos et la pulsion de mort, elle répond d'une nécessité quant au fondement humain, dans ce qu'il comporte de symbolique depuis l'inscription de sa sexualité au cœur de sa vie psychique. Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *Idem*.

<sup>243</sup> Stitou R., « Universalité et singularité de l'exil », *Psychologie clinique*, n° 3, (1997), p. 13-29.

<sup>244</sup> Nous reprenons l'intitulé « *besoin de croire* » à Sophie de Mijolla-Mellor et à son remarquable ouvrage : S. de Mijolla-Mellor, *Le besoin de croire : métapsychologie du fait religieux*, Paris, Dunod, 2004.

illusion pouvant être considérée comme construction d'un assemblage destiné à répondre à un indispensable besoin d'humanisation et de protection face au féminin, qui s'avère aussi un moyen de relier les hommes au prix de renoncements présentifiés par des interdits et des lois variables en fonction des temps et des lieux, qui cependant se réfèrent à une Loi Éthique<sup>245</sup>, universelle.

Séparant en cela l'humain de l'*inter-dit* (au sens de ce qui est 'entre' le dire), tout en tissant la trame d'un lien à l'autre *via* l'Autre, par l'expérience d'un intraduisible, la Culture apparaît être en conséquence ce qui permet à « chaque un » de se préserver de son indétermination tout en revendiquant un « *sentiment d'identité* ». Toutefois, que ces constructions culturelles que sont les rites et les mythes soient nécessaires, ne signifie pour autant pas qu'elles suffisent à combler l'énigme dont les hommes se protègent. En effet, comme le précise Rajaa Stitou, le rite « *échoue à désigner ce qu'il prétend désigner* »<sup>246</sup> dans la mesure où s'il permet aux hommes de se rassembler autour de ce qui leur demeure étranger, donnant un Sens à partir d'une référence Autre à laquelle est attribuée la possibilité d'établir un cosmos, (du grec κόσμος, *kósmos* « ordre, bon ordre, parure », soit un ordre du monde), il renvoie inexorablement à un *ailleurs*, *hors* mise en scène, subvertissant son objet parce que toujours visant un *au-delà* à toute matérialité, et un *en-deçà* à toute formulation langagière, dévoilant en cela, une réalité Autre. Les mythes n'ont d'ailleurs eu de cesse de présentifier cette double dimension que les philosophes depuis l'Antiquité ont tenté de conceptualiser, et que Freud aura découvert au moyen de la psychanalyse, se repérant de l'inconscient.

Face donc à l'extraction fondatrice de la subjectivité et de l'altérité inhérente au langage, que la psychanalyse n'a cessé de mettre au travail, s'ouvre par la Culture et ses montages (qui permettent aux humains de faire face à l'indicible de leurs soubassements), un lieu de mémoire articulant de ce fait, psyché et culture.

---

<sup>245</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *Cliniques méditerranéennes*, 2006/1 (n° 73), p. 197-211.

<sup>246</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *Idem*.

# 1. EXISTENCE ET NECESSITE DE LA CULTURE

Pour comprendre l'usage que nous ferons ici du terme « culture », et afin d'établir avec précision en quoi, comme le précise Rajaa Stitou, « *la psychanalyse ne peut [...] se distancer de la culture et de ses transformations* »<sup>247</sup>, il nous faut lever les équivoques attachées à ce mot et s'entendre sur la définition que nous choisirons de la chose elle-même, terme controversé. Du latin *cultura*, comme le note Jean-François Mattéi, signifiant l'« *exercice de l'esprit sur lui-même afin de le rendre meilleur* », ce sera dans sa dimension **anthropologique** telle que définie par Edward Burnett Tylor en 1871, dans « *Primitive Culture* »<sup>248</sup>, et que Freud s'approprie, que nous ferons ici usage du terme Culture (nous l'écrivons avec une majuscule) au sens de « *Kultur* », employé par Freud dans son écrit datant de 1929 : « *Das unbehagen in der Kultur* », reprenant avec lui, la signification allemande qui ne sépare pas la culture de la civilisation, celui-ci renvoyant à l'organisation générale d'une société.

Freud, de fait, en proposant une définition qui nous servira de référence, souligne ce double aspect : « *Le terme de civilisation, écrit-il, désigne la totalité des œuvres et organisations dont l'institution nous éloigne de l'état animal de nos ancêtres et qui servent à deux fins : la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux* »<sup>249</sup>.

**Ainsi, abordant en ses fondements ce qui permet aux hommes de couper avec leur animalité tout en se liant entre eux, la civilisation étant, selon le père de la psychanalyse, issue d'un manque qui fait énigme pour eux, nous repèrerons avec lui, la nécessité des rites et des mythes qui permettent aux individus de se regrouper et de faire face à l'irreprésentable de leur condition d'êtres parlants, autorisant l'articulant de leurs singularités à une société** (question qui reste en outre fondamentale pour la psychanalyse).

---

<sup>247</sup> Stitou R., Psychoanalysis and cultural change : Perspectives based on Lacan's rereading of Freud, *Journal, Forum International de Psychanalyse* Volume 25, 2016 - Numéro 1.

<sup>248</sup> Mattéi J.-F., « *culture – le choc des cultures*, *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 22 mai 2017. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/culture-le-choc-des-cultures/>: « *un tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances religieuses, l'art, la morale, le droit, les coutumes et toutes les autres capacités et habitudes que l'homme acquiert en tant que membre de la société* » in Mattéi J.-F., *Ibid.*

<sup>249</sup> Freud S., *Malaise dans la civilisation*, *op.cit.*, p. 33.

## 2. L'APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE DU RITE ET DU MYTHE

« Mais il existe un processus psychologique de réification, et c'est cette culture 'réifiée' qui exerce une influence sur les personnes en tant que composante de la personnalité de chacun. »<sup>250</sup>

Cheminement ou écriture d'une trace dans le tissu de la tradition (du latin *traditio* « acte de transmettre », et du verbe *tradere*, « faire passer à un autre, livrer, remettre »), au sens de transmission sociale, la Culture organise et véhicule la mémoire du groupe humain, partagée en tant que telle entre ses membres. Indispensable au fonctionnement de la société que suppose l'existence du *sapiens sapiens*, elle est, ce qui assure à la fois la reproduction de comportements, et qui, par le langage autorise un lien. Entendue comme organisation *et* contenus langagiers, la Culture fait par conséquent figure de « *mémoire-tradition* »<sup>251</sup>, selon l'expression de Marcel Détiéne, notamment dans les groupes humains à tradition orale, et s'avère en cela indispensable à la survie de l'espèce humaine.

**Il s'agit dans cette seconde partie de ce travail de recherche de s'appliquer à ce qui pourrait se nommer une « *mémoire active* »<sup>252</sup> qui entoure l'énigme du féminin au cœur du sociétal, participant du rythme et de la temporalité de toute société, de même qu'organisant et se réorganisant au sein du continuum générationnel transmis *via* le langage, et accueillant pour une part l'insu que le féminin désigne, tout en l'« *assimilant* » (au sens piagétien) : écrit ou oral, le partage culturel s'effectue en outre, entre l'histoire familiale enracinée dans une tradition qui l'aura produite et dont elle peut en retour devenir productrice, et le singulier inhérent au subjectif, inscrivant une discontinuité dans la chaîne du continu. C'est en ce phénomène que s'érigent les mythes.<sup>253</sup> A ceux-ci, s'ajoutent les rites qui eux, établissent les comportements sociaux intrinsèques à un collectif. Se spécifiant de se**

---

<sup>250</sup> Devereux G., *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1977.

<sup>251</sup> Détiéne M., (directeur d'études à l'École pratique des hautes études (Ve section, sciences religieuses)) <http://www.universalis.fr/encyclopedie/mythe-epistemologie-des-mythes/> [ consulté le 7 mai 2017 ]

<sup>252</sup> Détiéne M., *Idem*.

<sup>253</sup> processus que Claude Lévi-Strauss développe sous le terme de « *mythisme* » au sujet duquel il écrit : « *Les œuvres individuelles [...] sont toutes des mythes en puissance, mais c'est leur adoption sur le mode collectif qui actualise, le cas échéant, leur mythisme.* » La portée symbolique du mythisme, renvoyant autant à la généalogie qu'aux théogonies et contes, profite donc aux générations successives. Lévi-Strauss C. (1964-1971), *L'homme nu*, Mythologiques vol. IV, Paris, Plon cité par Détiéne M., *Idem*.

distinguer de conduites proprement utilitaires, les rites se présentent comme des actions de ‘conformisation’ du singulier au groupe, dont l’efficacité référée au collectif ne relève de ce qui excède aux déterminations naturelles de l’humain, faisant intervenir le surnaturel – les rites magiques et religieux en sont des exemples–. Ainsi, face à ce que les Grecs nommaient l’*ubris*, définie comme le « *contraire du logos* » précise Jean-Bernard Paturet – « *l’ubricité* » [renvoyant à ] *l’indéterminé qui hante, à la fois la psyché humaine et les représentations collectives* »<sup>254</sup> –, la Culture *via* les mythes et les rites vient établir un certain ordre (qu’il soit moral, familial, politique ou religieux), visant à extraire les sujets du chaotique de l’indifférencié, et répondant de ce que Pierre Legendre nomme « *la question de l’énigme et de l’abîme de l’existence individuelle et collective.* »<sup>255</sup>

**« Illusions nécessaires et fondatrices du lien social », comme le note Jean-Bernard Paturet, mythes et rites viennent donc faire sens et apposer un contenant à ce qui de l’humain lui est étranger de façon interne, autrement dit « ubrique » à même sa constitution dans l’ordre du langage, et depuis le langage.** Apparaissant comme une mise en sens par le *logos*, du « non-défini », du « sans limite » qui engendre confusion dans les deux acceptations possibles (se confondre, être confus), mythes et rites ont donc affaire à ce qui a été mis en évidence dans la première partie de cette réflexion, concernant l’étrangeté du féminin, mais au regard cette fois-ci du singulier au sein du social, **se plaçant précisément comme réponses dans la Culture, à ce qui pour les hommes (au sens d’humains), échappe du féminin.** D’ailleurs, explicite Jean-Bernard Paturet, au creux de l’illusion langagière qui tend à nommer l’innommable de l’indistinction au cœur des subjectivités, la figure mythologique de Méduse que Freud a rapportée à la vue de l’appareil génital externe, féminin, ne serait autre que ce qui « *vient rappeler [au sujet] sa division et lui signifier que, même s’il a besoin d’une identité, son identité même est un symptôme.* »<sup>256</sup>

**Culture et féminin sont, par conséquent, indissociables, le second creusant les enjeux de filiation.**

---

<sup>254</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne l’étranger » de la cité Athénienne Pour un autre regard, in Stitou R. (sous la dir.), *L’étranger et le différents dans l’actualité du lien social*, *op.cit.*, p.83.

<sup>255</sup> Legendre P., *La 90<sup>ième</sup> Conclusion*, Fayard, Paris, 1998, p. 109, cité par Paturet J.-B., *Idem*.

<sup>256</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne L’étranger » de la cité Athénienne, *Ibid.*, p. 85.

## 2.1. LES MYTHES : UNE DESIGNATION DE L'ENIGME DU FEMININ

« *La langue est une raison humaine qui a ses raisons et que l'homme ne connaît pas.* »<sup>257</sup>

Parcourant un ensemble qui concerne l'anthropologie et la philosophie, il s'agira dans notre propos de placer les mythes dans ce qu'ils soulèvent la question de l'origine, et traitent l'énigme du féminin, donnant du sens à cet insaisissable, afin d'en protéger les hommes. Envisagé comme « *forme de discours qui élève une prétention au sens et à la vérité* »<sup>258</sup> comme le note Paul Ricœur, le mythe sera placé au point de rencontre de deux trajets, l'un engageant l'aspect diachronique de son évolution, l'autre prenant appui sur le support sémantique qui se repère de voiler l'infigurable<sup>259</sup>, ici interrogé avec la lecture que Mircea Eliade en fait, notamment en son lien à ce qu'il nomme, avec Rudolf Otto, le « *ganz andere* » (soit, le « Tout Autre »<sup>260</sup>) ou sacré, que nous rapporterons au féminin, dans la Culture.

### 2.1.1. DEFINITION DU MYTHE

Depuis son étymologie grecque *muthos* (récit), le mythe se prête tôt dans l'histoire, à deux évaluations qui s'opposent : *muthos vs logos*. En effet, servant deux intérêts apparemment contraires, quoique tous deux inhérents à la raison, *muthos* est rapidement rejeté au profit du *logos* – Platon et d'autres avant lui, chassant les histoires racontées, les considérant comme illusions et à ce titre, source d'erreurs –. C'est donc sous la forme d'un *logos*, que le mythe est provisoirement repris, notamment sous la forme d'une allégorie (telle l'allégorie platonicienne de la caverne) pour autant qu'elle se réfère à une pensée conceptuelle. Cependant, dans la mesure où la recherche philosophique est celle du fondement de l'être, cette dernière ne peut

---

<sup>257</sup> Lévi-Strauss C. (1962), *La pensée sauvage*, Paris, Pocket, 1996.

<sup>258</sup> Ricœur P., *Mythe, L'interprétation philosophique*, in <http://www.universalis.fr/encyclopedie/mythe-l-interpretation-philosophique/> [consulté le 8 mai 2017].

<sup>259</sup> selon l'apport des linguistes Emile Benveniste et Roman Jakobson

<sup>260</sup> Nous y plaçons des majuscules, afin de faire le lien avec la théorie lacanienne : le *tout* et le '*pas tout*' d'une part et l'Autre en tant qu'il n'est pas le petit autre, *alter ego* (le Tout Autre relevant de ce qui ne peut être symbolisé, soit le '*pas tout*').

que rejeter son aspect de fiction. Le mythe apparaît cependant sous ce double aspect : défini dans l'encyclopédie Larousse, comme un « *récit fondateur de l'histoire des hommes [...] s'enracin [ant] hors de l'histoire où les dieux, les êtres [-] le monde cherch[ant] à établir leurs places respectives, [et] mett[ant] en scène des êtres surnaturels, des actions imaginaires, des fantasmes collectifs* », il comporte également, une dimension d'« *illusion* », « *le discours mythique [étant], en cela comparable au rêve, [et] relev[ant] d'une relation équivoque avec la réalité* »<sup>261</sup>. Le paradoxe du mythe, quelle que soit la réponse qu'il donne à la question d'un savoir ontologique, est donc interrogé au cœur d'une lutte où il apparaîtrait à la fois comme « *maîtresse d'erreur et de fausseté* »<sup>262</sup>, soit inférieur à la vérité d'ordre conceptuel tout en pointant une « *fantastique transcendante* »<sup>263</sup>, en tant qu'il en serait une émergence. L'enjeu n'est donc pas seulement le statut du mythe, mais celui de la vérité à laquelle il est censé se mesurer, et le mesurer, opposant en outre une interprétation allégorique à une « *tautégorique* »<sup>264</sup>.

Le langage du mythe est en conséquence sujet à un double repérage reprenant cette antinomie, notamment par l'apport de la linguistique : d'une part, il lui est appliqué un modèle structural issu de la phonologie et de la sémantique structurale. D'autre part, sont étudiés les contenus sémantiques pour eux-mêmes, dans un modèle du procès métaphorique intrinsèque au langage : ainsi, là où pour Claude Lévi-Strauss, représentant français majeur du modèle structural de langage<sup>265</sup>, la mythologie doit être considérée comme une « *mytho-logique* » –c'est-à-dire comme la mise en œuvre d'une logique ayant recourt à une structure intrinsèque au langage<sup>266</sup>, le plaçant « *du côté de la langue par l'arrangement de ses éléments* »<sup>267</sup>, soit

<sup>261</sup> <http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/mythe/72474> [consulté le 7 mai 2017]

<sup>262</sup> Ricœur P., *Idem*.

<sup>263</sup> Ricœur P., *Idem*.

<sup>264</sup> Terme proposé par Friedrich Schelling, cité par Ricœur P., *Idem*.

<sup>265</sup> « *Selon ce modèle, note Ricœur P., élaboré par F. de Saussure, L. T. Hjelmslev, les structuralistes de l'école de Prague et les formalistes russes, la linguistique ne doit prendre en compte que les règles du jeu, non les événements du langage ; en outre, dans la langue ainsi opposée à la parole, une théorie structurale ne considère que les états de système à un moment donné, autrement dit la constitution synchronique de ce système, et non ses changements, son histoire, sa diachronie (ce privilège accordé au système aux dépens de l'histoire est de la plus grande importance pour la discussion qui suit) ; en troisième lieu, l'analyse structurale ne considère dans le système de la langue que les relations d'opposition et de combinaison entre les éléments, c'est-à-dire la « forme » et non la « substance », aussi bien sémantique que phonologique (cette orientation formaliste de l'explication est également d'un grand poids dans la question du mythe) ; en quatrième lieu, enfin, le système doit être tenu pour un ensemble clos sur lui-même, sans référence à la réalité, ni à la psychologie et à la sociologie des locuteurs.* » in Ricœur P., *Idem*.

<sup>266</sup> « *Le mythe est langage mais un langage qui travaille à un niveau élevé et où le sens parvient, si l'on peut dire, à décoller du fondement linguistique sur lequel il a commencé par rouler.* » in Lévi-Strauss C. (1958), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1995.

<sup>267</sup> Ricœur P., *Idem*.



consistant à passer du récit, aux structures permanentes qui le soutiennent –, les tenants du second modèle –soit le processus métaphorique– relaient le modèle structural depuis l'énonciation du mythe, en tant qu'acte de discours porteur de sens et d'une référence : « *ce que l'on dit et ce sur quoi on le dit* »<sup>268</sup>. De même, là où sont placés des traits de la « *mythologique* » qui mettent en évidence un fonctionnement inconscient des régularités, les hommes habitant littéralement le mythe, le processus métaphorique repose le mythe à l'intérieur d'un cadre « sémantique », que Roman Jakobson développe depuis la distinction faite par Ferdinand de Saussure dans le cadre du mécanisme de la langue, à laquelle il concatène la métaphore.<sup>269</sup> Pour lui, la métaphore est le processus sous-jacent à toutes les opérations de langage. En ce sens, et nous y reviendrons, le langage est d'*essence métaphorique*. La conséquence est importante dans notre travail ici –par-delà l'usage interprétatif qui en est fait quant à la compréhension des mythes–, dans la mesure où cette prise en compte du processus métaphorique au-delà du seul modèle structural, lui-même métonymique, prend en compte tout ce qui du langage fait métaphore<sup>270</sup>, et a trait à la créativité<sup>271</sup>, renvoyant de même, la désignation d'un sujet à un discours. Et Paul Ricœur d'écrire : « *De même qu'il n'y a qu'une pensée logique, selon Lévi-Strauss, il n'y a qu'une sémantique, qui est [...] celle de l'origine.* »<sup>272</sup>

### **2.1.2. LE MYTHE, UN RECIT SUR LES ORIGINES**

Si le mythe est un discours, à savoir, une suite d'énonciations, c'est qu'il « *dit quelque chose sur quelque chose* », un « *dit du dire* » qui est précisément note Paul Ricœur, « *récit des origines* »<sup>273</sup>. D'ailleurs, dans *L'avenir d'une illusion* (1928), l'une des thèses centrales de

<sup>268</sup> Ricœur P., *Idem*.

<sup>269</sup> « *Ce mécanisme, selon lui, implique deux types de combinaisons entre les signes : la première, de caractère syntagmatique, repose sur l'ordre de succession des signes dans une même chaîne verbale ; c'est une connexion in praesentia ; le second processus, de caractère paradigmatique, repose sur les relations de similitude constitutives de la sphère d'association dans laquelle je puis, à mesure que mon discours avance : à chaque instant, j'ai, en effet, le choix entre tous les mots qui pourraient survenir à la même place du discours, mais qui sont exclusifs l'un de l'autre à cette place ; la relation entre les termes n'est plus ici in praesentia, mais in absentia. Jakobson pousse en un sens radical cette dichotomie.* » in Ricœur P., *Idem*.

<sup>270</sup> « *Il y a une « métaphorique » fondamentale qui préside à la constitution des champs sémantiques.* » in Ricœur P., *Idem*.

<sup>271</sup> En outre, pour ce qui concerne la poésie, Paul Ricœur écrit ceci : « *Ainsi, dans le langage poétique, toutes les dimensions de signification jouent ensemble dans une sorte de polyphonie sémantique. Au lieu que le contexte cible une seule dimension de sens, il est constitué de façon telle que la pluralité de sens des mots est non seulement permise, mais préservée et sollicitée.* » in Ricœur P., *Idem*.

<sup>272</sup> Ricœur P., *Idem*.

<sup>273</sup> « *Ce caractère n'a pas été dégagé, mais seulement préparé par l'analyse structurale et par l'interprétation métaphorique.* » note-t-il in Ricœur P., *Idem*.

Freud se rapporte à l'insupportable de « *l'Hiflosigkeit* » (la désaide originaire humaine), auquel les dogmes religieux fournissent selon lui, une parade, sous la forme d'une illusion visant à parer à la vulnérabilité attenante à la néoténie. De même, Mircea Eliade, instituant le mythe comme histoire des origines, lui confère une fonction d'instauration d'un événement fondateur d'un temps avant l'histoire, le mythe disant « *comment quelque chose est né* » confirme Paul Ricœur, **évoquant toujours un exil**, précise quant à elle, Rajaa Stitou<sup>274</sup>, coupure qui, reprise au niveau symbolique, évoque la rupture qu'introduit un renoncement, de même que le renouveau qui de la sorte apparaît, ce qui n'est pas sans renvoyer à la « **castration qui concerne les lois de la parole, c'est-à-dire les lois de l'énonciation** »<sup>275</sup>.

De cette définition centrale de la fonction fixe d'instauration, dérivent lors trois corollaires variables, le premier concernant les *figures* ou *dramatis personae*, le second évoquant la puissance paradigmatique, à savoir la fonction pratique du mythe établissant un lien étroit avec le rite (ce dernier visant la réactivation du mythe), et le troisième, en lien avec l'énigme du féminin, relevant du sacré. En outre, **l'intention signifiante du mythe enjoint à cesser d'exister uniquement dans le formel, le récitatif associé au rite amorçant une intériorisation émotionnelle « mytho-poétique »**<sup>276</sup>, **au noyau de l'existence humaine, « ailleurs », étranger parce qu'étrange, et demeurant en périphérie de la raison *logos***<sup>277</sup>. Développant l'épistémologie des rites, Marcel Détiéne, souligne cette **altérité** conservée des mythes au regard de la raison, qui dans leur ensemble et par leur complexité/disparité convoquent « *tantôt de l'incroyable[...]; tantôt [de] l'irrationnel* ». <sup>278</sup> Ainsi, là où Claude Lévi-Strauss note dans « *Anthropologie structurale* », que le « *mythe est un langage* »<sup>279</sup>, Marcel Mauss souligne l'appartenance du mythe à un « **niveau inconscient de [la] pensée sociale** ». <sup>280</sup> Avec ces trois corollaires, la définition du mythe comme récit des origines tente par conséquent d'instituer dans le récit –voire dans l'action ritualisée–, une « *affectivité profonde* ».

Revenant à l'exigence de la philosophie en sa rencontre avec la vision du monde portée par le mythe, soit à l'aporie radicale du *muthos* et du *logos* philosophique en tant que pensée

<sup>274</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *op.cit.*

<sup>275</sup> Stitou R., « L'inconscient à la croisée du singulier et de la culture », *Cahiers de psychologie clinique*, 2007/2 (n° 29), p. 145-160.

<sup>276</sup> Selon l'expression de Ricœur P., *Idem*.

<sup>277</sup> la mettant en cause, c'est-à-dire échappant à son hégémonie

<sup>278</sup> Détiéne M., <http://www.universalis.fr/encyclopedie/mythe-epistemologie-des-mythes/>, *op.cit.*

<sup>279</sup> Lévi-Strauss C. (1957), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, p. 232 cité par Détiéne M., *Idem*.

<sup>280</sup> Mauss M. cité par Détiéne M., *op.cit.*

conceptuelle, Kant et Hegel proposent de fait deux réponses soutenant l'irréductibilité du mythe, réponses qui peuvent concourir, l'une et l'autre ne s'annulant pas : l'interprétation kantienne de la mythologie est celle d'une philosophie des limites dont la prétention est de parvenir à connaître **des objets absolus hors de la sphère de l'expérience sensible**. Quant à Hegel, il y voit une « *vérité spéculative* » : si les représentations religieuses (ou mythiques) ne sont en effet pas pour lui, et ce, contrairement à Kant, au-delà de la limite de la raison, c'est qu'elles se placent, à l'inverse, dans l'en-deçà de l'achèvement du savoir dans la conscience de soi, conscience qui s'achèverait ensuite dans un savoir absolu. Autrement dit, comme l'écrit Paul Ricœur, « *c'est dans la représentation que l'esprit absolu reçoit **une vérité substantielle** qui est sans cesse à reconvertir en conscience de soi et en concept* »<sup>281</sup> Ainsi, si le concept ne s'ajoute pas à la représentation, Paul Ricœur rajoute poétiquement qu'il en « *est la lumière intérieure* », « *vérité qui [...] n'est pas autre chose que la prise de conscience de l'absolu en [soi]* ».

En conclusion, entendus comme un « *métalangage naturel* » inhérent à ce qui serait une « *pensée mythique* », et mystique, **les mythes répondent au besoin des hommes de fournir des explications quant à ce qu'ils perçoivent comme surnaturel, et relevant de ce que Mircea Eliade définira sous le terme de « sacré »**, par opposition au « *profane* » : ainsi les anciens mythes grecs *mythoi* entendus comme explications peu crédibles, qui 'trahiraient la manifestation vraie de l'être', apparaissent-ils *logoi* (voire, *logoi sacrés*, ou *hiroi*).

### **2.1.3. PLUSIEURS LECTURES POSSIBLES DES MYTHES**

Que leur sens soit recherché par la voie du « *tautégorisme* » ou théorie tautégorique, par la théorie allégorique ou « *allégorisme* » des pythagoriciens et des stoïciens – qui est recherche de sens cachés sous l'immédiateté qui y paraît –, ou encore, par l'évocation d'un sens qui ne relèverait pas d'une énonciation mais désignerait l'indicible – ce qui correspond à la théorie symbolique du mythe (position du symbolisme des néo-platoniciens, de Charles Kérényi ou de Paul Ricœur) –, la représentation mythique viserait **une totalité de sens** que Hegel aura appelée « concept », tout en lui offrant le secours de ce que Kant a dénommé l'« *art caché dans les*

---

<sup>281</sup> Ricœur P., *Idem*.

*profondeurs de la nature* »<sup>282</sup> : ainsi en est-il de la perception psychanalytique freudienne, pour lequel le mythe vient cacher, tout en les révélant indirectement, les désirs des humains, mythes et rêves procédant d'un « *déguisement symbolique des désirs* »<sup>283</sup>, selon l'expression de Karl Abraham, condensant, **déplaçant et symbolisant les problèmes psychiques universels**<sup>284</sup>.

**Entre collectif et singularité, apparaît lors le mythe rapporté au phénomène religieux, position de l'historien des religions Mircea Eliade, pour lequel celui-ci, relatant l'origine du monde et des hommes, ainsi que les nécessaires renoncements auxquels ceux-ci sont confrontés afin de vivre ensemble, définirait ce qui de l'intime de la psyché humaine entrerait en jeu avec le collectif**<sup>285</sup>. Les cérémonies rituelles marquant les étapes de la vie, le mythe se voit ainsi questionné dans son lien au sacré.

En outre, dans la mesure où contrairement à la fable (de *fabula*, parole), le mythe provient du mutisme (*mutus*)<sup>286</sup>, autrement dit du silence qui se révèle à même le développement d'une vérité doctrinale, **il énoncerait l'inexprimable d'une absence au creux des mots**, mythe et mystère semblant liés en leur rapport à ce qui demeure inconnu du monde humain. Dès lors, au sein d'une large polysémie déployant une multiplicité d'événements, le mythe fournirait, en répondant de manière itérative à l'insu qui questionne les hommes, un sens à l'activité humaine.

#### **2.1.4. DE LA « HIEROPHANIE » COMME DESIGNATION DE L'ENIGME**

C'est ainsi que Mircea Eliade, reprenant après Hegel l'idée d'un dépassement des représentations, jouxtant la disparition-même de ces représentations, fait l'hypothèse que dans la polyphonie des discours, le mythe rendrait essentiellement manifeste un absolu : ce qu'il nomme « *symboles cosmiques* », consisteraient précisément, en **une monstration à l'égard de cet absolu qui s'accompagne pour chaque humain, d'un sentiment de détresse et de vide**. Autrement, pour Mircea Eliade et avec Paul Ricœur, « *le symbole [étant] une représentation mourante en marche vers le concept* », comme l'écrit ce dernier, **le mythe pointe une direction**

---

<sup>282</sup> Ricœur P., *Idem*.

<sup>283</sup> [http://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Karl\\_Abraham/103828](http://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Karl_Abraham/103828) [consulté le 7 mai 2017]

<sup>284</sup> En cela pouvons-nous lire, *Idem*. : « *Alors que pour Lévi-Strauss les mythes communiquent entre eux et « se pensent à travers les hommes* », pour Freud ils sont rabattus sur l'individu ».

<sup>285</sup> « *En ethnologie on a coutume de distinguer le rite de passage de l'initiation, le premier touchant indistinctement les individus de même sexe, la seconde opérant au contraire une sélection* » in Gresle F., Panoff M., Perrin M., Tripiet P., 1994, *Dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Nathan Université, 1994, p. 328.

<sup>286</sup> Citations de Benoist L., *Signes, symboles et mythes*, *op.cit.*

*signifiante au travers d'un symbolisme, lui-même conscience habitée par l'absolu, et témoigne, en cela, d'une vérité qui n'est autre que la prise de conscience par l'Homme de l'absolu intrinsèque qui l'habite ».*

C'est à partir des travaux de Rudolf Otto, et notamment de son livre intitulé « *Le Sacré* » (1917), que Mircea Eliade développe ce qu'il nomme « **hiérophanies** » depuis le concept de *numinöse* « *numineux* » (du latin *numen*, « dieu ») introduit par Rudolf Otto qui met en perspective l'anthropologie, en son rapport au sacré<sup>287</sup>, posant le caractère incommensurable de ce qui relève de l'expérience religieuse, comme **au-delà de l'entendement**, celle-ci pouvant se révéler terrible, mettant l'humain en rapport avec ce que Rudolf Otto nomme « **ganz anderes** » (« Tout Autre »<sup>288</sup>), soit ce qui est irréductible à ce qui relève de l'ordre du cosmos ou de l'humain, « *étrangeté radicale, ontologique, qui surgit dans le champ de l'expérience humaine* »<sup>289</sup>, « *si radicalement Autre, qu'elle est vécue*, écrit Alain Delaunay, comme [...] *un basculement dans son propre néant* ».<sup>290</sup>

L'œuvre de Mircea Eliade relevant d'une approche phénoménologique du sacré, se fonde précisément sur la nécessité de comprendre cet aspect en ses manifestations plurielles, élargissant cependant le concept de « *numineux* »<sup>291</sup> à l'usage du terme « *hiérophanie* » (du grec ancien *ἱερός* / *hierós*, « sacré », et *φαίνω* / *phainô*, « découvrir »<sup>292</sup>) qui se définit comme étant une manifestation/monstration du sacré, la « *hiérophanie* » investissant le sujet, et par-là le *transformant*, dans une dynamique symbolique qui ne serait pas le privilège de l'homme des sociétés traditionnelles mais de l'« *homo religiosus* » –ce mode d'être s'inscrivant dans le comportement général humain–. Ainsi, pour Mircea Eliade, l'histoire des religions est-elle un cumul de « *hiérophanies* »,<sup>293</sup> les processus mythiques cosmo-, anthropo- et théogoniques, renvoyant **le sujet à un « ailleurs » inaccessible au langagier, et en cela étranger**, selon la

---

<sup>287</sup> Mircea Eliade et Carl Gustav Jung s'en inspireront.

<sup>288</sup> cf. note précédente 29. « *Le numineux se singularise comme quelque chose de ganz andere, de radicalement et totalement différent : il ne ressemble à rien d'humain ou de cosmique ; à son égard, l'homme éprouve le sentiment de sa nullité, celui de n'être qu'une créature* », et pour emprunter les paroles d'Abraham s'adressant au Seigneur, « *que centre et poussière* » (Genèse, XVIII, 27) in Eliade M., *Le sacré et le profane*, Paris, Folio essais, 2015, p. 16.

<sup>289</sup> Delaunay A., « le numineux », *op.cit.*

<sup>290</sup> Delaunay A., « le numineux », *Idem.*

<sup>291</sup> « *Nous voudrions présenter le phénomène du sacré dans toute sa complexité, et non pas seulement dans ce qu'il comporte d'irrationnel.* » Eliade M., *Le sacré et le profane*, *Ibid.*, p.18.

<sup>292</sup> inventé depuis le terme « *hiérophante* ». Eliade M., *Le sacré et le profane*, *Ibid.*, p.17 : « *Pour traduire l'acte de cette manifestation du sacré nous avons proposé le terme hiérophanie, qui est commode, d'autant plus qu'il n'implique aucune précision supplémentaire ; il n'exprime que ce qui est impliqué dans son contenu étymologique, à savoir que quelque chose de sacré se montre en nous* ».

<sup>293</sup> « *sont des hiérophanies, parce qu'ils « montrent » quelque chose qui [...] est [...] le sacré, le ganz andere.* » Eliade M., *Le sacré et le profane*, *Ibid.*, p. 17.

définition que Lacan en donne, qui entre en résonance avec « *l'incapacité humaine d'exprimer le ganz andere : le langage est réduit à suggérer tout ce qui dépasse l'expérience naturelle de l'homme par des termes empruntés à celle-ci même.* »<sup>294</sup>

C'est donc en tant qu'elle désigne un *au-delà* du langage, sans pour autant atteindre son objet, que la « *hiérophanie* » construit un espace sacré, voilant l'énigme du féminin en tant qu'elle rend compte de la différence, tout en lui conférant, au sein du culturel, une valeur de « **Tout Autre** ». Par ailleurs, créant un « *Centre* »<sup>295</sup>, la hiérophanie viendrait orienter le Monde, le « *fond[ant] ontologiquement* »,<sup>296</sup> mettant en opposition l'homogénéité chaotique de l'espace profane, à l'espace et au temps, ni homogènes, ni continus de l'« *homo religiosus* ». Ce qui prend toute sa mesure en contexte d'exil, Mircea Eliade rajoutant quant à « *l'autochtonie*<sup>297</sup> : *on se sent être des gens du lieu, précise-t-il, et c'est là un sentiment de structure cosmique qui dépasse de beaucoup la solidarité familiale et ancestrale.* »<sup>298</sup> De même, le rite transmis de façon transgénérationnelle, consisterait selon lui, en une « *réactualisation d'un événement sacré qui a eu lieu dans un passé mythique. [...] Participer religieusement à une fête implique[rait ainsi] que l'on sort de la durée temporelle « ordinaire » pour réintégrer le Temps mythique réactualisé par la fête même.* »<sup>299</sup> Dans ce contexte, le mythe révélerait un « *commencement du Temps, ab initio* »<sup>300</sup>, « *révél[ant] la sacralité absolue, [...] racont[ant] l'activité créatrice* »<sup>301</sup> –. Sa conclusion est donc celle-ci – ce qui constituera l'ancrage de notre raisonnement – : **si le mythe en son lien aux rites est fondamental à l'Être pour l'homme, inévitablement sa perte, quelles qu'en soient les raisons, vient précariser ce qui est transcendance dans son rapport à l'Autre.**

---

<sup>294</sup> Eliade M., Le sacré et le profane, *Ibid.*, p. 16.

<sup>295</sup> Eliade M., Le sacré et le profane, *Ibid.*, p. 26.

<sup>296</sup> Eliade M., Le sacré et le profane, *Idem.*

<sup>297</sup> Cela évoque le « dasein », qui est un « être là ». Ainsi, complétant en cela le rite, c'est-à-dire, fournissant une ou des expressions inédites par rapport à l'aspect plus purement liturgique du rite, le mythe évoquerait une réalisation humaine au travers d'épisodes racontés, qui s'actualisent *hic et nunc* dans les corps, et dans un lieu, conférant un sens à l'être 'de là'.

<sup>298</sup> Eliade M., Le sacré et le profane, *Ibid.*, p.122. Mircea Eliade est lui-même en situation d'exil géographique : il a dit à ce propos, dans un reportage datant du début des années 1980 : « *Je crois que l'élément essentiel de la condition humaine est le sens du sacré.[...] Je retrouvais auprès d'elle [son épouse Christinel Cotescu], la dimension spirituelle qu'avait assombrie l'exil.[...] Plus j'avance dans la vie, plus j'ai l'impression que les voyages ont lieu concomitamment dans le temps et dans l'espace : je voyage dans mon passé, dans ma propre histoire, étranger à moi-même, je me sens alors pleinement heureux.* ».

<sup>299</sup> Eliade M., Le sacré et le profane, *Idem.*

<sup>300</sup> Eliade M., Le sacré et le profane, *Idem.*

<sup>301</sup> Eliade M., Le sacré et le profane, *Ibid.*, p.86.

## 2.2. LES RITES, UN RAPPORT A L'INDICIBLE : ENTRE VOILEMENT ET MONSTRATION

« découvrir l'invraisemblable »<sup>302</sup>

### 2.2.1. UNE « TRANSMISSION » DE L'ORIGINAIRE

« *Transmettre* » signifie « faire être ce qui a existé déjà »<sup>303</sup>, écrivent conjointement René Alleau et Jean Pépin. Ainsi, au cœur de la tradition, qui préside tout acte de transmission, le rite fait-il 'être de nouveau' les membres d'une communauté, sous la forme d'une médiation/intégration culturelle, fondant la prise de conscience d'une redistribution de l'histoire et du temps, depuis des lieux et des espaces, que Mircea Eliade rapporte au sacré en tant qu'expérience de ce qui excède au langagier<sup>304</sup>. En outre, **révélateurs de l'énigme au cœur de toute subjectivité, les comportements ritualisés, témoignent de la capacité humaine à créer du Symbolique à partir de ce qui fut coupé et demeure à jamais séparé** (du grec *sumbolon* συμβολή, ponctuant une rencontre (συμβολή) suivie d'une scission (σύμβολον)<sup>305</sup>). Aussi, qu'ils soient rites du soin corporel, du lien amoureux, ou de la mort, sanctifiant ainsi les temps forts de l'existence, comme le rappelle Luc Benoist<sup>306</sup>, **les rites commémorent-ils à la fois ce qui aura fait coupure, et permet secondairement d'unir les hommes entre eux par l'instauration d'une Loi Universelle dont chaque sujet va se soutenir, harmonisant leurs actions et visant l'aboutissement d'une mise en ordre autant individuelle que sociale** ( ce qui n'est pas sans évoquer l'exil d'avec la horde originelle décrit par Freud dans son mythe, ouvrant sur l'interdit de l'inceste, qui n'est autre que l'institution des lois du langage)<sup>307</sup>. Cette harmonisation collective repérée comme application des lois et mise en lien des différents niveaux du fonctionnement humain, allant de l'organisation de son

---

<sup>302</sup> Eliade M., INA.

<sup>303</sup> R. Alleau et J. Pépin, « tradition », [http://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition/#c\\_4](http://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition/#c_4) [consulté le 10 mai 2017]

<sup>304</sup> R. Alleau et J. Pépin, « tradition », *Idem*.

<sup>305</sup> Cette étymologie n'est pas sans rappeler la division initiale du sujet, entre réel et symbolique.

<sup>306</sup> Benoist L., *Signes, symboles et mythes, op.cit.*

<sup>307</sup> Stitou R., « L'inconscient à la croisée du singulier et de la culture », *op.cit.*

quotidien<sup>308</sup> à une fonction religieuse, fait donc « *être* », de façon intrinsèque, l'expérience du sacré, à la façon d'une création inédite pour chaque sujet, ce dernier étant confronté à l'énigme de son réel *via* le langagier (ne peut que voiler, soit désigner cette part qui 'pas toute' prise dans le langage) et amené à y fonder sa structure. En ce sens, le rite a une fonction régulatrice de la jouissance – limitant dans des temps cycliques toute forme d'excès et assurant un repérage des liens temporels– introduisant des modalités de jouissance qui ne le cantonnent pas à l'archaïque. En outre, les différents stades temporels institués comme initiatiques équivalent à une « *nouvelle naissance, [... un] enterrement symbolique* »<sup>309</sup>, suivi, écrit Mircea Eliade, « *[d'] une résurrection rituelle[...]* »<sup>310</sup> En conséquence, les rites relevant de l'insaisissable de l'expérience fondamentale du sacré, soit de ce qui fut créé originellement, témoignent-ils, du contact de l'homme avec l'inconnu de l'origine dont il s'est extrait au moyen du langage, le ramenant concomitamment à l'existence d'« *une réalité qu'il ne peut nier, mais dont il n'est capable de rien affirmer de contingent* », selon l'expression de René Alleau et Jean Pépin. Ce qui fera dire à Mircea Eliade que le rite constitue le « *sacralité absolue* », répétant « *la créativité de Dieu* »<sup>311</sup>.

### 2.2.2. LA DESIGNATION DE L' « AU-DELA » DU LANGAGE

Tous les rites, en effet, présentent ce caractère commun d'être difficilement explicables par les seules nécessités de l'existence matérielle. Ainsi que Marcel Mauss ait divisé les rites en deux catégories (les rites positifs et les rites négatifs, ces derniers constituant des interdictions), que Claude Lévi-Strauss ait mis en évidence une répartition des rites entre rites insérés dans la vie quotidienne et rites commémoratifs sous-tendant une nécessité d'un autre ordre, ou que Bronislaw Malinowski y ait vu une création de l'intelligence pour pallier les déficiences instinctuelles de l'homme<sup>312</sup>, c'est pour autant **au-delà d'une exigence immédiate**

---

<sup>308</sup> « *Il y a une manière islamique de manger, de boire et de dormir ; la préparation du thé par un adepte du bouddhisme zen n'est pas moins riche de signification traditionnelle qu'un long discours.* » in R. Alleau et J. Pépin, « *tradition* », *op.cit.*

<sup>309</sup> Eliade M., *Le sacré et le profane*, *op.cit.*, p. 124.

<sup>310</sup> Eliade M., *Le sacré et le profane*, *Idem.*


<sup>311</sup> Eliade M., INA.

<sup>312</sup> au contraire de Bergson qui pensait l'intelligence comme corrosive pour la cohésion sociale en faisant naître le doute et en fortifiant l'égoïsme et le calcul



repérée par Freud<sup>313</sup>, que l'expérience rituelle en tant qu'irruption dans le monde psycho-empirique, n'appartient pas au monde de la réalité, mais au « Tout Autre », selon la définition de Rudolf Otto. Le rite s'avère donc « *voile nécessaire [...] révélant par des symboles qui, à leur tour, couvrent autant qu'ils découvrent ce qu'ils doivent transmettre.* »<sup>314</sup>

Se présentant lors comme un exemple logique et subtil, dont les buts poursuivis permettent de distinguer différentes voies de réalisation, apparaît ici, l'affinité entre la prédominance sociale de la femme rattachée à la figure de la Terre-Mère et à la fécondité<sup>315</sup> (soit la naissance et la mort), et ce qui du féminin renvoie au sacré en tant qu'il excède au Symbolique.

Mais c'est encore sous la forme d'une mise en écriture<sup>316</sup>, **que le rite devient symbole de ritualité, l'écriture s'avérant *in fine*, rite comme tel, en ce qu'il est proposition imagée et expression de l'indicible au cœur de l'expérience humaine**<sup>317</sup>. 

---

<sup>313</sup> « En fait, les pratiques magiques et religieuses des « primitifs » sont, d'après lui, une réaction inconsciente à la tension créée par le « parricide primitif », autrement dit la réalisation, dans la préhistoire de l'humanité, de la tendance œdipienne. » « Mais, en définitive, il semble difficile de relier tous les rites à la situation œdipienne, d'autant plus que, comme l'a fait remarquer Malinowski, celle-ci varie beaucoup suivant les sociétés. » in R. Alleau et J. Pépin, « tradition », *op.cit.*

<sup>314</sup> R. Alleau et J. Pépin, « tradition », *Idem.*

<sup>315</sup> Eliade M., Le sacré et le profane, *Ibid.*, p. 124.

<sup>316</sup> Pratiquée à l'origine par des scribes ou des clercs, l'écriture trace lors, tel un dépôt sacralisé, l'écho sous forme de lettres, de l'idée de la transcendance du monde. Processus cosmogonique, elle délivre ainsi en elle-même un message ontique, autant qu'elle constitue un rite initiatique à part entière, depuis Benoist L., Signes, symboles et mythes, *op.cit.*

<sup>317</sup> Benoist L., Signes, symboles et mythes, *op.cit.*

## 3. LE FEMININ, COMME EPREUVE DE L'ETRANGER AU SEIN DE LA CULTURE

### 3.1. LE FEMININ ET LE SACRE : DE L'IRREPRESENBALE AU « GANZ ANDERE » AU SEIN DE LA CULTURE

#### 3.1.1. UNE REPOSE DANS LA « KULTUR » A L'ENIGME DU FEMININ

« Dieu, grâce à qui nous apprenons que parfois ce que nous croyons nôtre nous est étranger, et que ce que nous croyons étranger est nôtre parfois »<sup>318</sup>

##### 3.1.1.1. Le féminin comme menace

Parce que les liens humains s'inscrivent dans une généalogie, une antécédence dans l'Autre, et que l'inscription du sujet dans la communauté humaine ne peut se faire que dans un lien de transmission, à savoir *via* le langage, le féminin, quoiqu'il soit, répond Lacan, ce qui résiste à être symbolisé, est de tout temps, le support d'une interrogation humaine, l'hétérogénéité existant, soulevant en effet la forme la plus élémentaire du dissemblable. En outre, **l'humanité en son entier aura été amenée à développer des systèmes de pensée visant à contenir ce qui est apparu**, à partir de ce que Françoise Héritier nomme la « *capacité exorbitante à produire les enfants des deux sexes, c'est-à-dire à faire non seulement de l'identique mais aussi du différent* »<sup>319</sup>.

Entendu comme '*pas tout*' pris dans le langagier selon la définition que Lacan en donne, en ce qu'il relève de l'indicible d'un au-delà de la logique phallique, le féminin, semble relever de ce que Rudolf Otto avec Mircea Eliade ont nommé le « Tout Autre », auquel se réfère le numineux, au sein de la Culture, et, de façon plus élargie, la « *hiérophanie* ». Féminin, en ce

<sup>318</sup> Saint Augustin, cité par Kristeva J., <http://www.kristeva.fr/le-feminin-et-le-sacre.html>, *op.cit.*

<sup>319</sup> Héritier F., *Masculin/Féminin I : La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.

qu'il renvoie à l'originel, et, mais aussi en ce qu'il constitue pour les humains le sexe Autre, de l'insu. **Mythes et rites apparaissent lors comme autant de moyens que se sont donnés les hommes pour se prémunir du féminin, pacifiant notamment leur rapport au « Tout Autre » en fournissant aux individus, des supports d'identification sexuée.** Autrement dit, la tradition toujours relative à un groupe familial au sein d'une aire géographique et d'une Culture, désignant par ses constructions symboliques, un « Tout Autre » ou altérité radicale, ne fait que **recouvrir, au cœur des subjectivités, ce qui du féminin fait énigme, en tant que part hétérogène au langage, recouvrant ce qui, de la différence des sexes est perçu comme une menace, et met tout sujet face à l'indétermination de sa place en tant qu'être sexué, dans une civilisation donnée.**

### 3.1.1.2. Ce que révèlent les mythes : Méduse et Pandore

Cet aspect menaçant, voire persécuteur a été développé par Freud, sous la figure de la Gorgone Méduse, que lui-même aura rapporté à « *l'horreur de la castration maternelle* ». Surgit en effet, ce que Jean-Bernard Paturet nomme de façon plus élargie, l'« *effet Méduse* », qu'il rapporte à l'« *apparition de l'étrangeté qu'est l'étranger* »<sup>320</sup>. Citant Jean-Pierre Vernant qui note : « *la face de Gorgô est l'Autre, le double [... qui présente] l'horreur terrifiante d'une altérité radicale* »<sup>321</sup>, il écrit à son sujet : « *son masque « traduit l'extrême altérité, l'horreur terrifiante de ce qui est absolument autre, l'indicible, l'impensable, le pur chaos* ». »<sup>322</sup>

Quoique l'interprétation philosophique ne redouble pas tout à fait celle qu'en a donnée Freud (davantage centrée sur une recherche épistémologique), **apparaît ce qui, du féminin, s'extrait de manière irréductible à toute forme de représentation.** « *La femme [...], figure du « radicalement autre* », selon l'expression de Jean-Pierre Vernant, « *apparaît comme ce qui, du féminin, terrifie et fascine en même temps* »<sup>323</sup> précise Jean-Bernard Paturet, mythes et rites s'apparentant, voilant tout en désignant paradoxalement cet indicible, ce qu'il nomme une « *maîtrise de l'obscène* »<sup>324</sup> (ce qui se rapproche de la conception freudienne de la féminité, en

<sup>320</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne L'étranger » de la cité Athénienne, in Stitou R. (sous la dir.) *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*, Nantes, Ed. Pleins Feux, 2007, p. 84.

<sup>321</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne L'étranger » de la cité Athénienne, *Idem*. Citant J.-P. Vernant, *La mort dans les yeux*, *Ibid.*, p. 81 et 82.

<sup>322</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne L'étranger » de la cité Athénienne, *Idem*. Citant J.-P. Vernant, *La mort dans les yeux*, Paris, Hachette, 1985, p. 12 et 79.

<sup>323</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne L'étranger » de la cité Athénienne, *Ibid.*, p. 88.

<sup>324</sup> L'obscène surgissant de par le forçage d'un lieu, écrit Henri Rey-Flaud, *qui, au-delà du monde des représentations, donne à voir l'être en-deçà que le discours représentatif a pour fonction de recouvrir* »

tant qu'elle a été théorisée de façon différentielle vis-à-vis du masculin, se posant dans son *au-delà*, un 'en plus' évoquant un « *ailleurs* »<sup>325</sup>). Ainsi, quoique l'épistémologie freudienne ait davantage repéré l'effroi « *de la castration* », c'est cependant bien **sous l'angle de son effet symboligène (autrement dit, 'pousse-à-la-symbolisation'), qu'il a pu y associer les angoisses ontiques de l'humain, figurées dans les mythes, de même que par les rites, qui s'avèrent autant de médiations face à l'insoutenable de l'innommable** (un des mérites de Freud, aura été d'expliciter ce qui du culturel sous-tend du rapport intersexué du mythe singulier, une fois entendu au niveau du collectif, et ce, grâce à la médiation par l'art<sup>326</sup>, ce dernier supposant un dépassement par la créativité, de l'énigme inhérente au féminin) :

En conséquence, nonobstant la théorisation de la castration comme lieu de l'obsène à visée apotropaïque (dans le cas de la « tête de Méduse »), **c'est bien sa reprise dans le registre du symbolique, soit langagier, qui tend à confirmer l'hypothèse de l'effroi soulevé par ce qui ne peut être nommé, et que Rudolf Otto a rapporté au « *ganz anderes* »**. D'ailleurs le féminin a de longue date été écarté du politique, dont l'athénien, la tradition relevant d'une misogynie, souligne Jean-Bernard Paturet, s'ancrant entre autres dans ce que la Théogonie d'Hésiode aura raconté au sujet de Pandore (Πανδώρα / *Pandóra*, « ornée de tous les dons ») ce beau mal (καλὸν κακὸν / *kalòn kakòn*) offert en représailles par Zeus à Prométhée pour sa rouerie, Zeus, se vengeant par la division des *antropoi* faisant désormais d'eux des *andres* : « *la femme révélant à l'homme qu'il n'est pas le « Tout »* », note Jean-Pierre Vernant. L'articulation grecque de la femme (Pandore ayant désobéi en ouvrant la boîte) aux maux qui accompagnent la sexuation des hommes évoque ainsi ce que du « *genos gunaikos* » dévoile au « *genos andros* » **son manque à être**, « *l'essence inessentielle de sa nature. [...] L'autre génos est ainsi pour l'homme le « Miroir du Manque »* »<sup>327</sup>.

---

Master II, Individu et société, d'Henri Rey-Flaud « l'art et la civilité au fondement de la cité », semestre 3, Enseignement à distance, p. 26-30 cité par Paturet J.-B., *Ibid.*, p. 85.

<sup>325</sup> G. Levy « Solitude. Croyance. Trouvaille », *Topique*, n° 68, 1999, L'Esprit du Temps.

<sup>326</sup> Le mythe de Méduse fait partie du mythe de Persée qui raconte comment avec l'aide des dieux un héros ose affronter le regard mortel de Méduse – celle qui des trois Gorgones est mortelle – et comment il parvient en décapitant le monstre à conquérir la face de terreur.

<sup>327</sup> Paturet J.-B., *op.cit.*, p. 90.

### 3.1.1.3. Du manque à l'émergence de l'hétérogène : dans le récit de la Genèse

Ce manque de l'homme est également repris dans le Texte biblique, la Femme, faisant objection à « *l'Un adamique* », en tant qu'« *Autre (de l'Un)* »<sup>328</sup>, étant *Ichah* tirée par Dieu, de *Ich* (homme) et mettant un terme à la dualité de l'Homme seul et du Seul-Dieu.<sup>329</sup> De là, *Ichah* est nommée par Adam, *Havah*, 'mère vivante'. « *La femme*, commente Paul-Laurent Assoun, *[étant] bien située en un lieu d'où l'on se demande comment en parler.* »<sup>330</sup> Ainsi, sans être équivalents, **les textes et la psychanalyse, se font ici et là écho quant à ce qui du féminin ne cesse d'être irréductible au langage.**

Que ce soient le mythe de Prométhée mettant en scène l'advenue de Pandore, ou le récit de biblique de la création d'Eve, la question des origines **place donc l'humain face à la scission que la présence de l'Autre sexe vient à induire**, qui entre en résonance avec ce que le langagier émerge d'une coupure, le féminin étant ce qui y demeure irréductible. Présence qui condense la réponse culturelle à l'inacceptable de la castration, celle-ci générant l'hétérogène, soit l'étranger, du '*pas tout*' depuis le '*tout*'. Or, en repérant la figure de Méduse par ce qui la caractérise comme captation par l'*absence*, face à la béance des ocelles, c'est encore **l'impossible défense pleine des représentations culturelles qui ne peuvent combler la faille, mais tout au plus, la voiler**. Lacan rapportera en outre le '*pas tout*' à un trou réel dans le Symbolique, cet insoutenable auquel les hommes sont confrontés, qui renvoie au « Tout Autre » (ou sacré, selon Mircea Eliade), la « *hiérophanie* » étant une manière pour l'humain de contenir l'insu intrinsèque du féminin et d'atténuer l'indéchiffrable de la méconnaissance des origines permettant à tout humain de s'inscrire au sein d'une filiation.

---

<sup>328</sup> Assoun P.-L., Freud et la femme, *Idem*.

<sup>329</sup> Assoun P.-L., Freud et la femme, *op.cit.*, p. 284.

<sup>330</sup> Assoun P.-L., Freud et la femme *Ibid.*, p 288.

 Schématisons ceci :

<p>1/ différence sexuelle et reproduction sexuée</p> <p>→ 4/ la mort, la naissance relèvent de l'insu, de même que ce qui a trait au féminin (<u>l'épistémologie freudienne se repère de cet aspect du féminin</u> : Freud place la femme à l'endroit de la mère, celle du <i>bios</i>)</p> <p>→ 7/ l'homme se donne <u>des mythes et des rites</u> pour voiler l'innommable qui le concerne</p>	<p>→ 2/ énigme de l'origine, de la naissance et de la mort</p> <p>→ 5/ face à l'insu de sa condition sexuée, l'homme crée des repères identifiants qui lui sont nécessaires ; <u>la différence anatomique cristallise l'effroi des hommes quant à ce qui échappe du féminin</u></p> <p>→ 8/ mais rites et mythes occultent l'énigme, sans la colmater : <u>à deux niveaux (qui voilent l'originaire, soit le féminin en tant que bios, et renvoient au Sacré, soit le féminin en son rapport au à ce qui échappe du langagier)</u></p>	<p>→ 3/ corps des femmes qui renvoie à la 'Terre-Mère' qui enfante (métonymie)</p> <p>→ 6/ la Culture extirpe l'homme de son animalité et lui fournit des <u>repères identifiants qui traitent de leur angoisse ontique</u></p> <p>→ 9/ Ils désignent en cela, le « <i>ganz andere</i> » ou « Tout Autre », qui n'est autre que <u>ce qui échappe au Symbolique</u>. Soit le féminin, dans la <u>définition lacanienne</u>, qui définit homme et femme, en tant que « <i>parlêtres</i> ».</p>						
<table style="width: 100%; border: none;"> <tr> <td style="width: 33%; text-align: center;">originaire →→→→→</td> <td style="width: 33%; text-align: center;">féminin (<i>bios</i>) →→→→→</td> <td style="width: 33%; text-align: center;">féminin (sacré)</td> </tr> <tr> <td></td> <td style="text-align: center;"> <p><b>Mythes /Rites</b> = passage au langagier (qui ne peut pas colmater un réel) = processus de métaphorisation</p> </td> <td style="text-align: center;"> <p><b>'pas tout' =</b> part excédentaire au langagier, en quelque sorte, qui n'est autre qu'un au-delà du processus de métaphorisation, que l'on peut apparier à la <b>SUBLIMATION</b></p> </td> </tr> </table>			originaire →→→→→	féminin ( <i>bios</i> ) →→→→→	féminin (sacré)		<p><b>Mythes /Rites</b> = passage au langagier (qui ne peut pas colmater un réel) = processus de métaphorisation</p>	<p><b>'pas tout' =</b> part excédentaire au langagier, en quelque sorte, qui n'est autre qu'un au-delà du processus de métaphorisation, que l'on peut apparier à la <b>SUBLIMATION</b></p>
originaire →→→→→	féminin ( <i>bios</i> ) →→→→→	féminin (sacré)						
	<p><b>Mythes /Rites</b> = passage au langagier (qui ne peut pas colmater un réel) = processus de métaphorisation</p>	<p><b>'pas tout' =</b> part excédentaire au langagier, en quelque sorte, qui n'est autre qu'un au-delà du processus de métaphorisation, que l'on peut apparier à la <b>SUBLIMATION</b></p>						
<table style="width: 100%; border: none;"> <tr> <td style="width: 33%; text-align: center;">'pas tout' avant →→→→→ symbolisation</td> <td style="width: 33%; text-align: center;">symbolisation →→→→→</td> <td style="width: 33%; text-align: center;">'pas tout' après symbolisation</td> </tr> </table>			'pas tout' avant →→→→→ symbolisation	symbolisation →→→→→	'pas tout' après symbolisation			
'pas tout' avant →→→→→ symbolisation	symbolisation →→→→→	'pas tout' après symbolisation						

### **3.1.2.LES RITES EN LEUR LIEN A LA TEMPORALITE ET A LA FILIATION**

#### **3.1.2.1. Du langagier : mythes et rites comme fondation du lien social à partir du ‘pas tout’**

La question humaine s’ouvre ainsi sur celle du langage, lui-même organisé, et organisant toute Culture, celle-ci étant repérable comme une prise en charge collective de la condition d’être singulière de tout être en tant qu’il parle, établissant pour chaque sujet, à la fois un lien au collectif et un aménagement de ce qui lui est le plus intime et qui lui échappe dans l’espace de sa parole<sup>331</sup> : le ‘pas tout’. La culture peut lors être entendue comme ce qui fonde la construction du lien social à même la singularité subversive de chaque sujet, à la frontière d’une histoire et de la vérité d’un dire, à la croisée donc, du *partageable* et de ce qui du sujet est le plus exclusif et de réel.<sup>332</sup> Ce partageable est celui des mythes, qui reprennent la question de l’origine, et en celle-ci, celle du féminin intrinsèque au sacré, comprenant aussi les rites, dans la mesure où ils assurent la reviviscence de la question que le féminin soulève quant à l’énigme du sacré, féminin entendu comme « Tout Autre ». Ainsi, **vecteur de l’Autre en tant que construction langagière, la Culture institue le sujet dans sa condition d’être sexué, en son rapport au féminin**<sup>333</sup> mais suppose **une extraction première** :

#### **3.1.2.2. De l’extraction de l’origine : le refoulement de la « Chose »**

Face à l’échappée du féminin (*bios*) qui constitue pour tout sujet, quelle que soit sa différence linguistique ou culturelle, un insu se rapportant au ‘pas tout’ de sa condition d’être mortel et sexué, se relaient donc, au sein de la culture, les réponses d’une société. Fournissant les montages symboliques qui tempèrent le connu et l’inconnu, le partageable, du hors sens innommable, la mise en place de la Culture, attenante aux mythes et aux rites,

---

<sup>331</sup> L’acte de parole ouvre sur le paradoxe d’une double ouverture que Roland Gori compare à « *Janus dont un visage regarde vers la vérité subjective et historique passée par le refoulement dans les limbes corporels de l’enfance, et dont l’autre négocie toute vérité en lui donnant une valeur d’échange sociale et culturelle au prix de son aliénation* » in Gori R., « Entre cri et langage : l’acte de parole », dans *Psychanalyse et langage*, Paris, Dunod, 1977, p. 70-102.

<sup>332</sup> –cette mise au monde n’étant autre qu’un guidage par l’effet du langage, et une ‘fabrique de la parole singulière’ puisque pour tout sujet, sa parole demeure ce que Roland Gori déclare comme « *de plus accidentel et singulier dans le langage et qui est propre à l’idiolecte d’une singularité* ». –Gori R., « L’intraduisible : ombilic de l’œuvre de parole. Entretien réalisé par Rajaa Stitou », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2014 (n° 90), p. 9-24.

<sup>333</sup> en tant qu’il est une extraction de celui-ci

participe de fait à **l'extraction du sujet, de sa condition originaire**, comme l'a énoncé Freud en 1912, dans son mythe *Totem et tabou*<sup>334</sup> (cf. *supra*), mettant en scène les conditions d'installation du lien social depuis le manque créé par l'extraction du lieu de l'origine, soulignant par-là, comme le note Rajaa Stitou, **l'impossibilité d'un « Un » plein, au sein d'une collectivité que traduit l'exil de la horde originelle** : celui-ci décrivant la fondation d'un lien social subordonné à cet acte de séparation initial, la Culture apparaît donc avec lui, comme ce qui permet aux hommes de se soutenir dans le monde **en se liant par le recours à une loi protectrice et de ce fait, humanisante**<sup>335</sup>, Freud traduisant l'idée selon laquelle la communauté des hommes ne peut s'ériger qu'à partir **d'une mise à distance d'une jouissance illimitée originelle**, et par **l'instauration de mœurs, d'interdits et de tabous voilant l'incomplétude, qui sont autant de témoins de la séparation première fondatrice du sujet, d'où s'origine le refoulement**.<sup>336</sup> Cette séparation de l'humain d'avec son origine pour inévitable qu'elle soit, est par conséquent rendue possible par l'action de l'Autre, réprimant dans les tréfonds de l'inconscient humain ce qui ne doit pas affleurer, auquel cas il est « *chaos originaire* »<sup>337</sup> médusant, faisant place à une « *jouissance proliférante, sans bord, sans coupure, infinie et perpétuellement ravivée. « Le spectacle de [l'obscène] ne suscite ni l'effroi, ni même la terreur, mais proprement l'horreur... »*<sup>338</sup>. »<sup>339</sup> **Le sacré en serait une forme, pour ainsi dire, « sublimée »** – nous expliciterons ce point (cf. schéma ci-dessus)–, une forme nouvelle de ce qui de l'origine constitue un point de réel, un excédent à la métaphorisation langagière ou **au-delà** du symbolique. En conclusion, **l'extraction du « chaos originaire » n'est possible que parce que le sujet est assujéti à un Autre, soit à une Culture. Dit autrement, c'est la Culture, qui permet au sujet de refouler l'innommable de l'originaire.**

Or, c'est sous le terme de la « *Chose* » que Freud a désigné cet illimité de l'irreprésentable des origines, le destin de la « *Chose* » étant, rappelle Jean-Bernard Paturet, d'être refoulé dans les « *dessous* », « *la crainte de son surgissement [étant] une menace*

<sup>334</sup> Freud S. (1912), *Totem et tabou*, *op.cit.*

<sup>335</sup> Parmi les lois régissant le lien social, Freud aura développé la Loi œdipienne qui soutient le principe de cette régulation. Et à sa suite, Lacan aura fait du langage, dans « *Les complexes familiaux* » (1938), le champ de ces nouages familiaux dont les configurations diffèrent d'une culture à l'autre, et selon les époques, mais toujours obéissent au principe fondateur de l'interdit de l'inceste.

<sup>336</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *Cliniques méditerranéennes*, 1/2006 (n° 73), p. 197-211.

<sup>337</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne L'étranger » de la cité Athénienne, *op.cit.*, p. 85.

<sup>338</sup> H. Rey-Flaud, *op.cit.*, cité par Paturet J.-B., *Idem*.

<sup>339</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne L'étranger » de la cité Athénienne, *Ibid.*, p. 85-86.



*permanente pour le repos du sujet comme du social.* »<sup>340</sup> Nous allons à présent reprendre ce concept de « *Chose* », en son lien au ‘*pas tout*’ inhérent à l’origine de tout sujet :

La « *Chose* » fut introduite par Freud, en 1895, dans le « *Projet d’une psychologie* ». <sup>341</sup> Conduisant l’analyse de l’‘Autre du nourrisson’ sous la forme du « *complexe du prochain* » ou *Nebenmensch*<sup>342</sup>, Freud divise, dans ce projet, l’Autre, en deux parties : une part repérable par le sujet, garante d’un lieu de mémoire. Et une autre, qui s’impose au sujet mais reste inconnue, en tant que la « *Chose* ». Deux champs hétérogènes se définissent lors pour le sujet. La part repérable est le champ de l’Autre, contenu dans l’ensemble des signifiants, et est une accumulation des traces mnémoniques. Part du ‘registre du connu’, elle est assimilable au système de connaissances pris en charge par les signifiants. L’autre part, qui s’impose tout en échappant, est un second champ, appelé la « *Chose* » ou « *das Ding* » dans la mesure où il ne peut être pris en charge par la mémoire. De même, étant du ressort de l’indicible, la « *Chose* » ne peut se faire entendre. La « *Chose* » se définit ainsi, comme étant le lieu d’un défaut représentatif, tout en étant l’effet de l’Autre, mais sans recours aux signifiants. Aussi, reléguée au hors mots, la « *Chose* » est-elle reléguée au hors temps, au hors sens, au ‘*pas tout*’ pourrions-nous rajouter. Or, constituant un trou radical dans le savoir du sujet, elle insiste constamment par l’absence qu’elle recouvre, qui est en fait présence d’un vide, demeurant exclue, part réelle, réfractaire.

Ainsi, la « *Chose* » est ce qui de l’objet premier ne peut entrer dans le langage, introduisant l’idée d’une organisation du sujet sous le registre de la perte. Expulsée, case creuse au cœur de la subjectivité autour de laquelle s’organisent les représentations, elle est à la fois recherche et coupure, autant qu’une dimension ne pouvant être saturée par le sens. L’ensemble des constructions langagières comme création signifiante tendent alors à masquer l’absence sans pour autant parvenir à l’obturer. Cependant, venant faire écran au vide qu’elle est, quoiqu’aucune métaphorisation ne puisse en colmater la vacance, les montages symboliques peuvent substituer au rien qu’elle est, un recours à la symbolisation visant à circonscrire cet innommable de l’origine. En outre, Lacan évoque la « *Chose* », comme un impossible à atteindre, un « *secret véritable* »<sup>343</sup> à jamais perdu mais support de la quête et du désir, ce que nous développerons ultérieurement en son lien à la sublimation du ‘*pas tout*’ du sacré qui est

---

<sup>340</sup> Paturet J.-B., « Ce que nous enseigne L’étranger » de la cité Athénienne, *Ibid.*, p. 86.


<sup>341</sup> Freud S. (1887-1904), « *Projet d’une psychologie* », in *Lettres à Wilhelm Fliess*, Paris, PUF, 2006, p. 595-693.

<sup>342</sup> Il s’agit du prochain secourable dont parle Freud en 1897 dans l’esquisse d’une psychologie scientifique.

<sup>343</sup> Lacan J. (1960-1961), *Le transfert, Le Séminaire livre VIII*, Seuil, 2005, p. 58.

celui du féminin, manifeste par la « *hiérophanie* ». Le sujet se coupe par conséquent de la « *Chose* », et c'est de cette coupure qu'il émerge en tant que sujet.

Cependant, pour autant que **cette extraction ou coupure est inévitable, étant la condition d'accès au sein d'une communauté et au mode discret et discontinu des signifiants pour tout sujet, elle constitue néanmoins pour celui-ci une épreuve**. Marquant, en effet, une fin inexorable à la jouissance archaïque et une castration symbolique dans la mesure où l'entrée dans la Culture que permet la parole impose l'impossibilité à tout pouvoir dire au moyen des mots –tout de l'Autre ne peut traduire ce qui en soi est un reste intraduisible–, l'humain a donc un deuil à faire : de manière définitive, il échappera, pour lui en tant qu'être parlant, quelque chose du sens, aucun mot ne pouvant le renvoyer à une plénitude, ni aucun Autre ne pouvant lire l'intraduisible de ses pensées. Autrement dit, pour reprendre Lacan, tout du symbolique ne peut recouvrir un réel, et une part de ce '*pas tout*' de l'origine qu'est la « *Chose* » peut se dévoiler, sous la figure grimaçante de la gorgone Méduse. Ce que Freud rapporte dans son ouvrage « *Essais de Psychanalyse appliquée* », à l'*Unheimlich* qui est « *d'une manière quelconque un genre de Heimlich* », précise-t-il, se comprenant dans son opposition au familier *heimlich* qui, lui, renvoie à une double acception, celle du confortable et celle du caché, dissimulé. Du même coup, *Unheimlich*, est « entre les deux » : « *Unheimlich est, au présent, générateur d'angoisse*, rajoute Jean-Bernard Paturet, et *a à voir avec un Heimlich du passé* » refoulé. Il n'est donc en réalité rien de nouveau ou d'étranger, mais quelque chose qui est, pour la vie psychique, familier de tout temps et qui n'est devenu étranger au sujet que par un processus de refoulement : dès lors, le sujet divisé y est exposé.

 En d'autres termes, **le sujet peut être confronté à un éventuel retour de la jouissance attenante au '*pas tout*' de l'origine, dans la mesure où la « *Chose* » freudienne présente une affinité de structure avec le '*pas tout*' lacanien** –tous deux échappant aux signifiants : en cela, la « *Chose* » serait un '*pas tout*' originaire qui fut l'objet d'un refoulement, et pourrait ressurgir, menaçant le sujet de son « *obscénité* », qui n'est autre que le réveil dans une situation actuelle, d'une crainte ancienne–.<sup>344</sup> Ainsi **la Culture fournit-elle des montages symboliques qui sont autant de repères autorisant diverses identifications subjectives, aux différentes périodes d'une vie, à commencer par la sortie de l'originaire, ces créations du langage fournissant les fictions permettant le refoulement du '*pas tout*' qu'est la « *Chose* »,**

---

<sup>344</sup> Paturet J.-B., *op.cit.*, p.90.

**et déclinant des formations discursives autour de cette condition malaisée qu'est pour tout sujet, sa condition d'être.**

### **3.1.2.3. Les rites comme supports d'identification sexuée à l'adolescence et l'accession à l'altérité**

C'est aux temps clés de l'existence que se repose avec acuité la question de l'origine et de la transmission, question qui nécessite des réaménagements subjectifs permettant l'investissement de nouveaux codes, inhérents à l'âge et au sexe. « *Rites de passage* » selon l'expression d'Arnold Van Gennep qui remonte à son ouvrage éponyme paru en 1909, ces rites recouvrent, note Nicole Sindzingre, un ensemble de rituels tels ceux qui entourent la naissance, la puberté, le mariage, les cycles saisonniers soit des changements d'état, individuels ou collectifs, cosmiques ou sociaux, formant des « interstices », dont les rites viennent atténuer l'effet désorganisateur. C'est pour le sujet, précise Arnold Van Gennep, la possibilité d'un accès à une nouvelle situation sociale, les rites concourant à marquer une transition d'un état social vers un autre, celle-ci pouvant être appariée à une coupure destinée à souligner la différence entre deux états (celui antérieur et le postérieur). Dits, en cela, « *life-crisis* », ponctuant le déroulement de la vie du sujet, ils ont pour fonction de marquer la puberté sociale et l'accès à l'âge adulte pour chacun des deux sexes, **symbolisant par conséquent un changement d'état fondamental pour le sujet, et une accession à une identification sexuée** : ils délimitent « *le passage [...] de l'enfance au monde des adultes, soit [celui] d'un état sexuel relativement indifférencié à un rôle sexuel socialement déterminé* »<sup>345</sup>. Aussi, conditionnent-ils l'entrée définitive dans une catégorie sexuée « homme » ou « femme » et, en ce sens, **ils traitent par définition, de la condition sexuée de l'humain, et de ce qui du sexe fait mystère, le féminin. Et, réorganisant la place du sujet dans un *socius*, en fonction d'une classe d'âge, ils l'introduisent à prendre la mesure de ce que son sexe régent de ses comportements.**

Cependant, relevant à la fois de stratégies sociales et d'affects individuels, visant à également à édifier des personnes socialisées, depuis la mort de l'état antérieur à la renaissance de l'état inédit, comme le décrit Mircea Eliade, ils confrontent **également le sujet à l'indicible qui creuse à la fois sa subjectivité (et le rite en lui-même)**. En d'autres termes, alors que le sujet appartient à une famille qui détermine une transmission de génération en génération, la

---

<sup>345</sup> N. Sindzingre, « rites de passage », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 11 mai 2017.

Culture présente *via les rites et les mythes, un rapport d'interface entre le sujet et l'Autre en ce que tout de l'Autre ne peut se dire.*

Ainsi, comme le souligne Rajaa Stitou, « *qu'il soit religieux ou laïque, traditionnel ou modernisé, le rite répond à une nécessité : protéger, humaniser, constituer un rempart face à l'insaisissable qui habite irréductiblement tout sujet. Cet insaisissable, c'est ce qui est célébré à travers des nominations, des images et des symboles depuis que l'homme parle. C'est ainsi que se tisse et se reconstruit le lien familial et social qui n'est autre qu'un lien langagier. L'homme ne peut pas vivre sans ces remparts qui lui fournissent des appuis identificatoires.* »<sup>346</sup> *A contrario*, en absence d'un arrimage symbolique, le rite ne peut qu'échouer à désigner la chose qu'il convoque<sup>347</sup>, **car ce qui le rend efficient, c'est précisément « le réseau langagier et les références signifiantes qui l'entourent »**<sup>348</sup>. Ce que soulève la problématique de l'exil géographique.

Lors, quoique la fonction de la Culture soit de permettre à l'enfant de s'inscrire progressivement dans des identifications successives, les références culturelles d'une société lui **offrent également, et en conséquence, par-delà les constructions langagières sur lesquelles il peut s'appuyer** (qui lui fournissent au sein d'une collectivité des règles d'alliance régulées par un ordre, et auquel il participe), **un rapport intime à ce qui l'habite d'insu et lui échappe, depuis l'origine.** Les rites, qui assurent la scansion temporelle au sein de la transmission sont par conséquent, **pour le sujet, l'occasion d'entrevoir le manque qui le constitue, de même que le manque qui creuse ces rites même** : ceux-ci ayant un « *aspect biface* »<sup>349</sup>, comme le précise Rajaa Stitou, « *échou[ant] à désigner ce qu'il[s] prétend[ent]*

---

<sup>346</sup> Stitou R., « Exil, transmission et fonction parentale face aux idéaux contemporains », *Cahiers de psychologie clinique*, 2011/2 (n° 37), p. 181-192.

<sup>347</sup> Que le voile métaphorisant des rites et des mythes permette aux hommes de se rassembler autour de ce qui demeure étranger est ainsi attribué au partage d'une fiction établissant l'ordre du monde. Mais cette fiction, qui doit préserver pour une part, le sujet de son indétermination, tout en lui permettant de tisser une identité dans un lien à l'autre *via* l'Autre, désigne toujours autre chose en deçà de toute formulation verbale. Aussi, la construction est-elle subversion de ce qui échappe. Or, ce fonctionnement n'est pas sans rappeler l'impossible jonction entre le sujet et l'Autre que Freud aura désignée sous le nom de la « *Chose* » et autour duquel s'établit le processus de création.

<sup>348</sup> Stitou R., *Idem*.

<sup>349</sup> Cet aspect « *biface* » comme le note Rajaa Stitou qui est de protéger d'une part de ce qui est « *hors notre appartenance au monde* » au moyen d'un code et de conventions de langage, tout en dévoilant une réalité Autre par une célébration du « *ganz andere* », comme l'a développé Mircea Eliade, qui aura créé le terme de « *hiérophanie* »<sup>349</sup> précisément pour insister sur cette double dimension (ou « *dit-mension* ») entre *voilement* de l'irreprésentable et son *dévoilement*, sous-tendant que les rites et les mythes, et plus largement l'ensemble des montages culturels destinés à faire face à l'énigme de l'origine et du sexe, relèvent d'un procès à la fois d'illusion et de subversion.

désigner »<sup>350</sup>. Cette prise de conscience est précisément ce qui peut autoriser le sujet à inventer sa propre singularité. En conclusion, c'est grâce aux rites (et aux mythes sous-jacents) que le sujet se structure au sein d'une dialectique culturelle, qui associe continuité et discontinuité et depuis laquelle s'écrit une histoire inhérente à l'advenue d'un sujet à l'altérité, depuis ce qui échappe de l'originaire. Cependant l'usage qui en est fait doit se soutenir d'un étayage symbolique permettant le déplacement métaphorique créateur de sens.

#### 3.1.2.4. La fonction sacrée du rite face à l'énigme du sexuel : la mise en place du manque

Qu'il réponde à une nécessité d'humanisation, et constitue un rempart de protection face à l'insaisissable qui habite irréductiblement tout sujet, en ce qu'il désigne un « *insaisissable [...] célébré à travers des nominations, des images et des symboles* »<sup>351</sup>, le rite doit néanmoins faire l'objet d'une intégration singulière. En effet, comme l'écrit Rajaa Stitou, dans la mesure où ce qu'il « *désigne est toujours subverti, [...] pris dans une forme, une image, [au cœur d'une] incessante revendication d'[...] identité. Il est [...] toujours à reconstruire, [n'étant pas] à l'abri de dérapage quant à son but* » (c'est nous qui soulignons).<sup>352</sup> **Ainsi le 'marquage' est-il à entendre en tant qu'acte du sujet qui vient sceller la Différence (certes différence sexuelle *ab initio*, mais qui institue le sujet, du côté du manque et de la coupure), source d'une vive angoisse, le rite nouant de manière créative un réel à une dimension symbolique.**

#### 3.1.3. LA SOURCE DE LA CREATIVITE

Face à l'énigme du féminin et du sexuel, la fonction du rite a pour effet de *promouvoir* une symbolisation. De fait, **si toutes les cultures construisent des montages afin d'apaiser l'angoisse d'une éventuelle proximité du réel que nous avons nommé avec Jean-Bernard Paturet, la « Chose », et rapporté au 'pas tout' de l'origine, c'est dans le but de s'en prémunir autant que faire se peut**. Un paradoxe apparaît donc ici, dans la mesure où si

---

<sup>350</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *Idem*.

<sup>351</sup> Stitou R., Le féminin et la différence des sexes, *Psicol. clin.* vol.25 no.1 Rio de Janeiro jun. 2013.

<sup>352</sup> Stitou R., Le féminin et la différence des sexes, *Idem*.

l'humain tente de se protéger de cet irreprésentable, c'est en outre ce dernier qui trouve à être célébré par ces faits de culture !

Par le terme de « *hiérophanie* », Mircea Eliade insiste par conséquent sur le traitement par la Culture de ce qui relève de l'indicible pour l'homme, celui-ci étant toutefois nécessaire à son appartenance au monde et en cela, nécessairement dévoilé : en effet, l'humain ne peut vivre sans cette réalité Autre qui est décrite par lui comme une « *sacralité absolue répétant la créativité de Dieu* »<sup>353</sup>. En outre, repère Mircea Eliade, « *la pensée symboliste est irremplaçable* »<sup>354</sup> car elle autorise une réintégration de l'humain dans le « *cosmos* », l'humain ne pouvant d'une part, vivre dans le chaos,<sup>355</sup> mais ayant d'autre part 'besoin' d'une « *fenêtre sur un univers de Signification* »<sup>356</sup>, dans la mesure où, dit-il : « *Tout rite, tout système rituel est le moyen de sanctifier sa propre vie, pour donner un sens, pour répondre de sa profonde nostalgie du monde divin* »<sup>357</sup>.

**Si étymologiquement, la « *hiérophanie* » est « *monstration* », c'est par conséquent que ce rapport de l'humain à la « *Chose* », soit le '*pas tout*' de l'origine, quoique devant faire l'objet d'un voilement par l'effet du langage, confère conjointement à l'humain, un sens de l'Autre, qui n'est pas uniquement expérience de crainte, telle que Rudolf Otto l'a décrite par le terme de « *numineux* », mais est aussi le support d'extases (Mircea Eliade cite en outre les expériences extatiques des chamans), **de même qu'à l'origine de l'art sacré**. D'ailleurs, ce qu'il décrit comme une « *désacralisation du monde* », autrement dit, « *un monde religieusement dévalorisé* » s'accompagne de l'émergence d'idéologies nouvelles, parfois réductionnistes voire nihilistes, alors que « *le monde, commente-t-il, n'est pas un monde purement tragique* »<sup>358</sup> et rajoute-t-il encore, « *le sacré est saturé d'être* ». Selon lui, « *une société areligieuse périrait d'un suicide collectif* ». Cette remarque n'est pas sans interroger l'actualité.**

**Mircea Eliade voit donc dans la hiérophanie, la source d'une créativité (dans un lien « *transhumain* »).** En d'autres termes, la prise en compte du '*pas tout*' dont le « *ganz andere* » relève, même **s'il peut angoisser l'humain, est aussi ce qui justement autorise la**

---

<sup>353</sup> Eliade M., INA.

<sup>354</sup> Eliade M., *Idem*.

<sup>355</sup> D'ailleurs, prenant l'exemple de l'orientation des maisons, Mircea Eliade insiste sur le fait qu'y établir le « *Centre du monde* » revient en outre à organiser ce monde autour d'un *axis mundi* 'terre-ciel. in Eliade M., *Idem*.


<sup>356</sup> Eliade M., *Idem*.

<sup>357</sup> Eliade M., *Idem*.

<sup>358</sup> Toutes les citations sont de Eliade M., *Idem*.

créativité *via* un processus de métaphorisation propre à la structure même du langage.



 Autrement dit, la représentation de l'indicible qu'est la « hiérophanie », autant que sa transmission rendue possible au moyen des constructions symboliques intrinsèques à la Culture, au creux d'une filiation, est à la fois un « rempart protecteur », selon l'expression de Rajaa Stitou, mais aussi ce qui préside au processus de symbolisation et rejoint l'interprétation poétique du monde ( du grec ποίησις, *poiêsis* « création »), autre nom de la créativité. Lors, que le questionnement du sacré autour du « ganz andere » ou 'pas tout' relève de l'ontologique en ce qu'il concerne l'origine –soit l'existence et la place de l'humain sexué au cœur d'un monde<sup>359</sup>–, rites et mythes sont par conséquent, selon Mircea Eliade, une 'double mise en sens' puisque la désignation de l'inaccessible qui renvoie à une scène Autre permet autant l'historisation des fantasmes collectifs et la mise en place de formations langagières reproductibles, protectrices contre la violence du réel, que l'essence même de la créativité humaine.

Ainsi, l'expression de cette nécessité d'une Culture en tant que « mise en culture sur le substratum du « ganz andere » ou 'pas tout' »<sup>360</sup> qui fait tenir les hommes debout – mythes et rites faisant consister le fondement symbolique de tout passage ritualisé : mariage, consécration, cérémonie commémorative, enterrement, et mettant à distance le chaos de la pulsion de mort, afin d'établir un ordre ou cosmologie, renvoyant à l'espace du sacré– suppose une valeur fondatrice pour le sujet, qui par le processus de symbolisation vise un effet de vérité pour lui-même en tant que *poiesis*, dans l'acception la plus vaste de ce mot. Paul Ricœur ajoute d'ailleurs que « la poésie égale l'habiter primordial », « l'homme n'habit[ant] que lorsque les poètes sont »<sup>361</sup>. Ce moment fondateur hiérophantique lié à la poétique du discours sacré, aborde ainsi par l'art sacré, **l'approche existentielle d'un langage sans mots qui évoque le**

---

<sup>359</sup> A noter que l'on peut remarquer dès à présent que le « ganz andere » ou 'pas tout', dans sa double facette renvoie d'une part à la « Chose », soit un 'pas tout' de l'origine, mais aussi à l'insu sur le sexe Autre qu'est le féminin. Ce que nous reprendrons dans la troisième et dernière partie de ce travail de recherche. Par ailleurs, nous pouvons d'ores et déjà émettre l'hypothèse que la double valence de ce 'pas tout' (horreur/créativité) tient à la prise en compte de l'existence-même de ce 'pas tout' qu'est le « ganz andere », qui autorise un voilement nécessaire, sans pour autant en nier la présence. La culture apparaît comme un savoir-faire avec le 'pas tout' et non le refus pur et simple par rejet, de ce 'pas tout'.

<sup>360</sup> que la hiérophanie soit simple (manifeste au travers d'un objet unique), ou complexe (faisant usage d'un intermédiaire)

<sup>361</sup> Ricœur P., Le conflit des interprétations, Essai d'herméneutique, Paris, Seuil, 1969.

« **hors mots** » –quoiqu’il ne peut qu’échouer à le désigner–, comme le figure la *Katharsis* opérée par les mélodies sacrées, relatées dans la *Politique* d’Aristote<sup>362</sup>. Baldine Saint Girons dit à cet effet que : « *le vent de l’esprit souffle où il veut, absorbant l’énergie de la personne entière et la dirigeant dans un sens qu’elle ignore, loin de l’immédiateté pathologique, comme loin aussi de tout idéal prédéterminé.* »<sup>363</sup> L’insu apparaît en conclusion comme ce qui fonde toute élaboration culturelle, dans une ouverture au champ du « Tout Autre », un « *intarissable redire, dont la résonance n’en reste pas moins l’exubérance d’un manque* »<sup>364</sup>.

---

<sup>362</sup> « *La catharsis consisterait ainsi en une purgation de l’imaginaire à partir d’une image. Mais d’une image particulière. Une image aveuglante [...] indique Lacan. Non une image comblante et rassurante, mais une image qui fait signe vers un au-delà.* » in Vivès J.-M., « La catharsis, d’Aristote à Lacan en passant par Freud. Une approche théâtrale des enjeux éthiques de la psychanalyse », *Recherches en psychanalyse*, 1/2010 (n° 9), p. 22-35.

<sup>363</sup> « *Il nous faudra reprendre dans cette triple perspective la théorie aristotélicienne de la katharsis tragique, d’ordre très vraisemblablement artistique et esthétique, et montrer comment elle a étrangement donné lieu à deux sortes d’interprétation antagonistes et peut-être également fausses : l’une strictement abréactionnelle, l’autre proprement morale. La sublimation et le sublime tendent sans cesse à être récupérés et mis au service de fins déterminées. Mais le vent de l’esprit souffle où il veut, absorbant l’énergie de la personne entière et la dirigeant dans un sens qu’elle ignore, loin de l’immédiateté pathologique, comme loin aussi de tout idéal prédéterminé.* » in Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *Figures de la psychanalyse*, 2/2002 (n°7), p. 57-80.

<sup>364</sup> Dragonetti R., *Le gai savoir dans la rhétorique courtoise*, Paris, Le Seuil.1982, p.74 cité par M. Vivès, *Idem*.



**3.2. LE « GANZ ANDERE » OU « TOUT AUTRE »,  
COMME DESIGNATION DU MANQUE DANS L'AUTRE AU SEIN DE LA  
CULTURE ET SUPPORT DE LA CULTURE**

*« Pourtant si, comme le souligne Marguerite Duras, Lol, quand elle prononce un nom propre, est incapable de nommer, il est bien possible que ce mot présent-absent, loin de soutenir ici l'ordre symbolique, ne serve qu'à vouloir justifier l'inexplicable, C'est-à-dire le mystère de la naissance. »<sup>365</sup>*

Fournissant interdits, tabous et mémoire, ainsi que les mises en scène conjuratoires, les rites et les mythes permettent aux hommes, donnent donc, **par la fiction ainsi partagée la possibilité de tisser la trame d'un lien à l'autre via l'Autre**, préservant toutefois l'indétermination subjective – à vouloir forcer l'enjeu d'une détermination, le sujet ne serait donc plus<sup>366</sup>–. Pour autant, en autorisant l'émergence d'une identité, le rite ne se confondant pas avec ce qu'il montre **permet au sujet d'évoluer au sein d'une Culture** : en outre, comme le note l'ensemble des anthropologues et ethnologues, par-delà ce qui du corps est éprouvé, ce qui est 'traversé' est toujours autre chose que la seule présence physique, et **modifie pour une part, les coordonnées du temps psychique du sujet (que ce soit par l'aspect de répétition du rite ou par sa valeur initiatique), de même que ses valences sociales**. Le sujet est en effet amené à réaménager sa structure au sein de sa communauté, de même qu'à 'com-prendre' Autre chose – *via* ce qui lui est donné à entendre du mythe et à vivre du rite–.

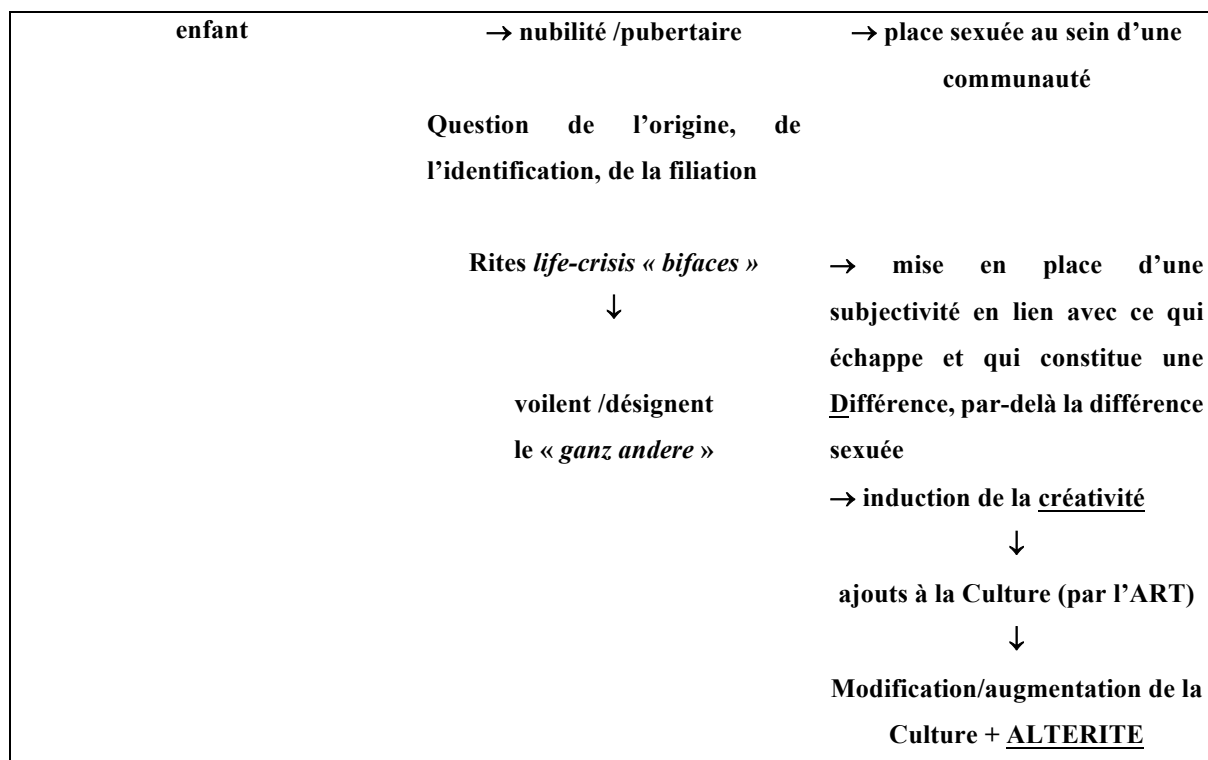
**Le « ganz andere » ou 'pas tout' ainsi convoqué a donc un effet sur le corps du sujet en tant que ce dernier est indéterminé et qu'à ce titre, il est modelable par l'Autre, pour une part, et lui échappe d'autre part**. Ce qui suppose qu'il est le support d'une construction subjective. **Or cette construction subjective inhérente à la symbolisation soit, à la créativité, apparaît comme la source de la Culture**, de même que ses effets, rattachant l'homme à un lieu, de même qu'à une époque. Il apparaît à ce stade de notre développement quant à la Culture en son lien au féminin (que nous avons rapporté avec Lacan à un 'pas tout'),

---

<sup>365</sup> Leçon 24 du 23 juin 1965 (séminaire fermé) : problèmes cruciaux  
*Intervention de Michèle Montrelay sur le ravissement de Lol V Stein de Marguerite Duras.*  
<http://atelierlorient.viabloga.com/files/MontrelayDuras23juin65.pdf> [consulté le 25 mars 2017]

<sup>366</sup> Ce qui peut être un risque en ethnopsychiatrie.

que si le sujet vit dans une culture qui le rempare contre le ‘*pas tout*’ de l’origine, c’est précisément parce qu’il est lui-même l’artisan de ce qui l’habite, tout en lui étant assujetti : tissant depuis la Culture sa consistance symbolique langagière singulière, il prend concomitamment en charge ce qui de l’usage des croyances culturelles provient de ses prédécesseurs, pour autant qu’en les accueillant il les transforme, tout en étant lui-même l’objet d’une transformation. Par conséquent, **le sujet contribue à son être, depuis l’Autre**. Chaque changement subjectif, devenant, selon l’expression de César Enia, des « *manifestations de l’être dans le néant* »<sup>367</sup>. Ce qui renvoie à une théorie de la sublimation issue de l’héritage hégélien<sup>368</sup>, comme le précise Baldine Saint Girons, le mouvement de la dialectique étant qualifié par Hegel d’*aufheben* : l’Esprit hégélien conçu comme « *pouvoir magique de convertir le négatif en être* » s’avère lors, écrit-il « *d’autant plus grand qu’est plus grande l’opposition à partir de laquelle il retourne en soi-même.* »<sup>369</sup> Ainsi, représentant tout en voilant la séparation d’avec l’originel, **la Culture apparaît comme la traduction de cette incessante dialectique qui instaure du dire à partir de l’insaisissable.** 🖐️ Résumons cela :



<sup>367</sup> Enia C., La dimension historique du sacré et de la hiérophanie selon Mircea Eliade, Un article de la revue Laval théologique et philosophique, Volume 62, Numéro 2, juin, 2006, p. 319-344.

<sup>368</sup> dont on sait d’ailleurs qu’il fut notamment transmis à Freud par l’intermédiaire de James Marck Baldwin, dès 1897 écrit Saint Girons B., « sublimation », *op.cit.*

<sup>369</sup> Saint Girons B., « sublimation », *Idem.*

### 3.2.1. LA CULTURE, COMME INTERFACE DU SUJET AVEC LE 'PAS TOUT'

#### 3.2.1.1. Du corps à l'Autre : une Culture qui ancre le sujet en un lieu et une époque

« Il appartient au philosophe de discerner le manque, écrivait Nietzsche, et à l'artiste de le créer. »<sup>370</sup>

A accompagner le sujet dans son cheminement existentiel, le protégeant de la « Chose » issue de la coupure initiale, fondation de l'Autre nécessaire à sa propre fondation –qui est du ressort 'pas tout'–, la Culture *via* les constructions langagières dont elle est porteuse, appose par conséquent *un voile* sur le mystère qui préside toute naissance, la mort mais aussi la différenciation sexuelle, elle-même renvoyant à la procréation et à la transmission intergénérationnelle, tout en désignant au sujet, un Autre manquant<sup>371</sup> : l'intraduisible du code langagier au sein du culturel rend donc compte à la fois de la créativité humaine issue de la métaphorisation langagière, mais aussi de ce qui toujours lui restera irréductible en ce qu'il manque à pouvoir tout dire. C'est en ce lieu de l'«entre-deux», entre d'une part le vide de la « Chose » et la création langagière –qui voile la « Chose » –, et d'autre part, la création qui vient à désigner secondairement ce même vide de la « Chose » – la dévoilant ainsi, c'est-à-dire la montrant comme l'indique la « *hiérophanie* » –, que le sujet crée sans cesse du sens tout en repérant que ce sens lui échappe inexorablement.

Ce **phénomène dialectisé**, effet de la nécessaire coupure fondatrice du sujet, répond de fait à l'épreuve de l'étranger intime pour lui qu'est la « Chose », qui trouve à être voilée par l'apport de sa Culture de naissance : **cet « entre » intime, que Lacan a appelé *extime*, n'est autre que le déclencheur du symbolique dont Freud précisera l'origine sous la forme de la présence/absence symbolisée chez son petit-fils par *fort/da***<sup>372</sup>. Ainsi, mouvante entre deux termes (proximité/distance, mais aussi, « dire » / « se taire »), l'épreuve de l'étranger recouvre-t-elle autant l'indicible inhérent à l'Autre scène qu'est l'inconscient pour le sujet, que le fondement culturel lui-même du sujet, au creux d'un *fort/da* symboligène.

---

<sup>370</sup> Saint Girons B., « la sublimation », *psychanalyse* », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 13 mai 2017. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/sublimation-psychanalyse/>

<sup>371</sup> sa part ineffable ne pouvant être comblée

<sup>372</sup> On pourrait considérer que le temps d'un *fort/da* ouvre la possibilité au travail d'une conscience sur son inconscient, et fonde la création d'un « Je », qui serait plus profond et intéressant que le « moi, je » ... c'est une mèche allumée qui va créer l'explosion d'une intelligence éthique ou juste faire un pétard mouillé, celui de la conformité, du langage ordinaire binarisé, de la mécanicité, de la conformité, du « moi, je »...

**Cet ancrage tenace et essentiel, permet donc de conclure que le corps du sujet littéralement appartient au terreau de sa culture, qui l'arrime à la fois à un lieu et une époque, tout en ne pouvant le déterminer**<sup>373</sup>: ce *connu de la Culture* qui fut originellement l'unique médiation métaphorisante du sujet vers un *devenir* au sein du collectif (dans laquelle figurent le proche et le lointain et où se délimite l'inscription du familier et de l'étranger), fait donc ni plus ni moins *corps* avec le sujet, tout en le laissant face au manque à tout pouvoir dire. **C'est donc au creux de ce paradoxe, lieu de béance subjective, que peut naître le sacré, et avec lui, l'art de faire de l'indicible au cœur de l'être, l'enjeu d'une fondation symbolique qui permet le lien entre les hommes.**<sup>374</sup>

Ce qui indique que le '*pas tout*', qui relève de l'origine et rapporté à la « *Chose* », peut trouver à s'extraire par les voies de la métaphorisation vers du Symbolique, quoique lui étant radicalement hétérogène, et demeurant aussi pour une part, un '*pas tout*' mais cette fois, de l'au-delà du processus de métaphorisation, soit de la symbolisation. Un féminin présent dans la Culture donc, comme résidu de la part non inscriptible du réel du '*pas tout*' de l'origine, malgré le passage métaphorisant par le signifiant. Féminin qui relie la question du sexuel *stricto sensu* dont traitent les rites destinés à la répartition des sujets en fonction de leur sexe, séparant hommes et femmes – et les accompagnant au moyen de supports identifiants, dans un *devenir homme* ou *devenir femme* au sein de la société, à chaque étape de l'existence–, à l'insu inhérent à la condition d'homme parlant d'où excède une part non

<sup>373</sup> Pour autant, si les mythes comme les rites renvoient toujours à un lieu de mémoire qui exprime, dans un rapport évocateur, l'*au-delà* du sensible et les enjeux de filiation au sein d'une culture, ils rattachent le sujet en tant que corps à un *lieu* qui fait *axis mundi* pour lui. Ce qui induit, outre la prévalence d'une organisation culturelle pour un sujet plutôt qu'une autre, celle associée à un site localisable dans le 'géo' (du grec *γη γε* « la terre ») depuis le ciel : en outre, la cosmologie est affaire d'*espace* dans lequel l'homme s'insère, selon Mircea Eliade, et ce n'est qu'à ce titre, que ce dernier communique avec le *cosmos*. Ainsi –et cette remarque est ici essentielle puisque nous allons traiter dans la dernière partie de ce travail de l'exil géographique des femmes–, la « *hiérophanie* » présente dans la culture induit chez l'humain, à la fois une aspiration ascendante et porteuse d'une transcendance qui le pousse à créer mais *lui indique un lieu comme étant le sien* : la conséquence en est que tous les lieux sur Terre ne se valent pas pour le sujet.

<sup>374</sup> Le sujet, du fait de ce *fort/da*, peut donc *évoluer* au sein d'une culture, subissant les métamorphoses initiatiques (de *meta* « changement » et *μορφή*, *morphé* « forme ») inhérentes aux rites, depuis l'« *hyperverbal* »<sup>374</sup> à même son corps, qui est un espace de résonance entre le symbolique de la culture et le réel du '*pas tout*' intrinsèque de la « *Chose* », et se voit ravivé par l'effet du « *ganz andere* » (sacré), qui est un '*pas tout*' cette fois-ci extrinsèque au sujet, désigné par la « *hiérophanie* ». Si cette mise en résonance peut expliciter les états de transe, elle est aussi ce qui modifie la structure du sujet, celui-ci, la subissant, en étant transformé en son lien aux autres–ce qui est le propre de ces scansionnements initiatiques. – En d'autres termes, l'initiation s'explicite par la mise en présence de ce « Tout Autre » – qui est ce qui excède aux repères langagiers *en* la culture, soit *hors* sujet–, le Symbolique dans la culture, et le réel de la part '*pas toute*' du sujet, l'espace de « *l'hyperverbal* » étant ce qui du corps est un réceptacle matériel et immatériel aux supports langagiers de la culture, et à ce qui s'en extrait, à la 'morsure' de la prise des signifiants sur le réel –qui est une jouissance phallique pour le sujet– et une jouissance d'un *au-delà* des signifiants, pour les sujets féminins.

assujettie au langage, un ‘*pas tout*’ supralangagier.

En somme, et nous concluons ce paragraphe sur cette idée : **parce que l’approche d’un sens est toujours un ‘inédit singulier’, création subjective depuis la Culture, qui est à la fois ce qui voile et dévoile l’ineffable d’un ‘pas tout’ qui échappe –la Culture s’avérant une interface avec le ‘pas tout’ dans/pour le sujet–, non seulement la Culture fournit des repères au sujet, mais aussi ce qui *in vivo* l’ancre depuis les référents civilisationnels en lien avec l’espace spatio-temporel, organisant l’ensemble de son existence subjective entre voilement et dévoilement, depuis le langagier et ce que le langagier au sein de la Culture ne peut contenir.** Cette prise à partie du corps faisant advenir *ad lib* une certaine forme d’antériorité culturelle, suppose en conséquence que le sujet soit le lieu d’une actualisation incessante de la mémoire, qui intègre à la fois un temps et un espace en *sus* de ce qui est de l’ordre de la langue, et ce qui, pour une part, dans la Culture, fait écho au ‘*pas tout*’ dont les femmes ont une jouissance spécifique, afin de **s’inscrire dans un lien d’altérité. L’altérité apparaissant à ce stade de notre développement comme le ‘pas tout’ intrapsychique en écho à l’interpsychique.**

En conclusion, naître, grandir, devenir parent, vieillir, et puis mourir, présentent de la sorte, dans la discontinuité d’un devenir, autant d’épreuves de l’existence qui s’ouvrent sur l’innommable fondateur du sujet contre lequel la Culture constitue un rempart – **innommable à la fois générateur d’angoisse mais qui se trouve être également ce qui cause l’indétermination du sujet, et en cela permet les remaniements symboliques attenants à une mutabilité subjective**–, chaque étape d’une vie s’ouvrant sur une mise à l’épreuve du ‘*pas tout*’ pour le sujet, de même que sur un nouage nouveau, celui-ci ayant pour effet d’identifier le sujet autrement. Or si la Culture fournit des supports identificatoires, séparateurs (cette fois-ci) du féminin, en ce que chaque nouage créatif s’apparie à l’altérité du « Tout Autre », c’est pour le sujet, une nécessité ensuite, de s’en *distancier*. Ainsi, au gré des identifications fournies par la famille, à travers les générations et le fil des lignées qui s’avèrent un rempart face au retour de la « Chose », il **doit continuer à créer soit désirer** pour en se prémunir d’un ravivement trop intense de la « Chose » originaire qui perdure en lui.

### **3.2.1.2. Mythes et rites : du ‘pas tout’ à une identification sexuée au sein d’une Culture**

Si le mythe de « *Totem et tabou* » constitue un discours autour de la séparation subjective fondatrice du sujet, **les rites constituent par conséquent en eux-mêmes, à la suite de cette extraction initiale, autant de séparations temporelles qui accompagnent la mise au monde de celui-ci, désormais séparé de sa mythique plénitude** (et comme précisé ci-dessus, revisitant cette coupure initiale et par-là, ravivant le ‘pas tout’ de l’origine). Pour autant, outre cet aspect de discontinuité attendant aux ruptures temporelles symboliques au cours d’une vie, parce que le sujet est l’artisan de lui-même depuis l’Autre (*cf. supra*), **il ne peut s’identifier que depuis cette réouverture de l’originare**. C’est lors pour lui, le risque d’un écueil : l’étape à franchir n’est pas de tout repos puisque perdant ses repères antérieurs, il est également confronté à l’exacerbation de l’indicible de la « *Chose* ». **Aussi doit-il s’identifier en tant que sujet sexué, tout en évitant les sirènes de l’archaïque, notamment au temps de l’adolescence, période du pubertaire et des modifications corporelles majeures**. De même, le sujet peut-il également ‘donner de la voix’, au moyen de sa créativité, afin de contrebalancer ce qui s’apparente, à chaque temps logique d’une existence, à une forme de dénouage symbolique accompagné d’une déliaison pulsionnelle. La créativité venant alors relier, refonder, renouer les registres lacaniens Réel, Symbolique et Imaginaire, depuis l’Autre.

### **3.2.2. DE LA SUBVERSION A LA CREATION**

Subvertis dans la forme, ou l’image auxquels ils se rapportent, les mythes semblent en outre se confondre avec l’illusion que les philosophes Grecs reprochaient au *muthos*.

#### **3.2.2.1. De l’illusion au sein du logos**

« *Le propre du visible est d’avoir une doublure d’invisible au sens strict, qu’il rend présent comme une certaine absence* »<sup>375</sup>.

Ce phénomène hiérophantique n’est pas sans évoquer le système d’illusions créées par le désir, décrit par Freud, dans son texte de 1927, « *L’avenir d’une illusion* »<sup>376</sup>, ouvrage dans

---

<sup>375</sup> Merleau-Ponty M. (1960), *L’œil et l’esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p.85, cité par Juranville An., *op.cit.*

<sup>376</sup> Freud S. (1928), *L’avenir d’une illusion*, Paris, GF Flammarion, 2011.

lequel il développe l'idée centrale d'une illusion religieuse protectrice pour l'homme par négation de la réalité, sans pour autant être du registre du délire,<sup>377</sup> l'approche culturelle d'une illusion *nécessaire* religieuse trouvant expression sous la pression de la « *pulsion de conservation* », actualisant par-là une tentative d'évitement de la souffrance. Ainsi, l'illusion pour Freud, manifestation d'une « *toute-puissance* » illusoire du désir, à la mesure de la détresse existentielle humaine relève d'une nostalgie du père. Lors, à Romain Rolland qui lui reprochait d'avoir négligé dans son analyse, l'essence du sentiment religieux voisin d'une plénitude « *océanique* » dont l'homme serait toujours en quête, Freud décline une impossible conciliation de l'illusion avec la réalité, reprenant à son compte l'opposition athénienne du *muthos* et du *logos* : l'illusion est pour Freud le voile et le voilement, de ce que les hommes ne peuvent regarder en face mais qui les trompe.

Ce questionnement sur l'effet d'illusion est repris par Lacan en 1964, à l'occasion de son Séminaire consacré « *aux concepts fondamentaux de la psychanalyse* »<sup>378</sup>, dans lequel il théorise le phénomène d'illusion inhérent au transfert. Cette approche est utile ici, dans la mesure où Lacan souligne une autre fonction de l'illusion, qui ne serait pas celle d'une erreur. Ici, rapportée au voile, qui quoique barrant la vue, vient désigner au regard ce qui est de fait de l'ordre de l'irreprésentable, le mythe grec vient en outre étayer d'une illustration le point de vue de Mircea Eliade, quant à la « *hiérophanie* »: abordant la question à partir de l'anecdote de la joute opposant les deux peintres grecs, Zeuxis et Parrhasios, Lacan pointe une distinction entre ce qui est de l'ordre du leurre et renvoie à un comblement de la signification oblitérant l'insu (illusion religieuse selon Freud), et ce qui, du registre du trompe-l'œil, introduit le manque au cœur de toute présence (illusion de la « *hiérophanie* »). L'histoire, rapportée par Lacan, développe ainsi l'idée d'une confrontation entre deux choix possibles : celui de Zeuxis, de dessiner à la perfection ce qui est visible – des raisins– et celui de Parrhasios qui peint, quant à lui, l'au-delà du visible, c'est-à-dire un voile, dont l'effet est si parfait que Zeuxis lui-même, se tourne vers lui, pour lui demander de montrer ce qu'il y a derrière. Parrhasios l'emporte donc, précise Lacan, dans la mesure où le leurre de Zeuxis n'atteint pas l'effet de désignation de ce qui du réel n'est pas de l'ordre du représentable : l'effet d'illusion du voile, en lieu et place de la représentation figée et sans faille de Zeuxis, confrontant à l'absence (autrement dit, au vide qui toujours se dérobe derrière le sens), désigne, comme le précise Jean-Michel Vivès, que toute représentation est trouée de manière irrémédiable d'une illusion. De fait, même le

---

<sup>377</sup> Freud S. (1928), *L'avenir d'une illusion*, p. 62.

<sup>378</sup> Lacan J. (1964), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op.cit.

peintre le plus avisé ne peut qu'échouer à représenter ce qu'il convoque, si ce n'est à le désigner comme irreprésentable. Ce que démontre Parrhasios. L'illusion du voile montre en effet, le vide, tout en le mettant en forme, au-delà de toute fiction suturante. Du latin *illusio* (« ironie », « tromperie ») dérivé de *illudo* (« jouer avec, se jouer », « railler »), et métaphoriquement dérivée de la réduction psychologique des enchantements de l'optique géométrique, comme le note Pierre Kaufmann<sup>379</sup>, l'illusion prend tour à tour plusieurs sens, selon qu'elle est appelée à recouvrir, dans la pensée kantienne, « l'« *illusion transcendante* » » : « *ce phénomène naturel et inévitable* » qu'est, rajoute Pierre Kaufmann, *la représentation des liaisons subjectives* « *dans l'apparence d'une nécessité objective* » », ou relève chez Schopenhauer, « *des déterminations individuelles* » « *en opposition à l'indétermination pure de l'en-soi* ». Mais la position de Nietzsche vient ici éclairer un aspect de l'illusion inédit où « *l'illusion [n'est] plus, comme pour Schopenhauer, un voile jeté sur le néant des déterminations [mais exprime davantage] la tentative du vivant humain pour se masquer l'angoisse de cette existence en devenir* »<sup>380</sup>, une illusion en trompe-l'œil, comme la définit Parrhasios, qui de son voile, met en tension l'évocation et la révocation de l'étranger.

**Par conséquent, ce serait sous les espèces de cette illusion de « l'existence en devenir » que l'illusion en tant que « hiérophanie » serait une réalité transcendante susceptible d'être expérimentée, du fait même de ce qui du langage, comme Lacan le précise 'apparaît-disparaît' : ainsi, là où l'illusion freudienne relèverait de la tromperie, Lacan évoque ici ce qu'il rapporte à une « subversion »<sup>381</sup> du sujet, qui lui « permet de se jouer de » de ce manque à tout dire langagier. Aussi, pouvons-nous conclure avec ces mots de Baldine Saint Girons : <sup>382</sup> « *le vide et la généralité du mot sont ce dans quoi le sublime parvient à s'immiscer, si bien que c'est la faiblesse représentative du langage qui finit par constituer sa force.***

---

<sup>379</sup> P. Kaufmann, « illusion », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 13 mai 2017. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/illusion/>

<sup>380</sup> P. Kaufmann, *Idem*.

<sup>381</sup> Lacan J. (1960), « Subversion du sujet et dialectique du désir », *op.cit.*, p. 793-828.

<sup>382</sup> « *La poétique de l'énergie déployée par Burke s'appuie, de la sorte, sur la thèse présaussurienne d'une indépendance de la représentation à l'égard du représenté : le vide et la généralité du mot sont ce dans quoi le sublime parvient à s'immiscer, si bien que c'est la faiblesse représentative du langage qui finit par constituer sa force.* » in Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *Figures de la psychanalyse, op.cit.*



### 3.2.2.2. De l'art en son lien à la « Chose »

« L'art n'est pas un jeu [...]. Là où commence l'art cesse le jeu. Je m'étonne que l'on discerne si mal à quel point cette question de l'art dans la destinée de l'homme est une chose grave. Il y a tout simplement supplanté le réel. [...] Dans l'esprit, l'art est devenu roi. »<sup>383</sup>

Ce phénomène hiérophantique n'est pas sans évoquer le processus sublimatoire qui élève, comme l'écrit Lacan, l'« objet à la dignité de la Chose »<sup>384</sup>. Le voile de la construction métaphorisante des rites et des mythes peut lors être entendu comme une sublimation, selon cette définition. En effet, dans son séminaire « *L'éthique de la psychanalyse* » (1959-60), Lacan se réfère à la sublimation pour aborder les rapports de l'art à la sublimation en tant que mise en œuvre d'une éthique, au regard de ce qu'il repère dans l'amour courtois où, dit-il, l'objet féminin rendu inaccessible, est positionné au niveau du manque de la « Chose » – la « Chose » se plaçant, telle une vacuole, au cœur des signifiants – : « *il importe effectivement, note à ce sujet Baldine Saint Girons, qu'un vide soit creusé pour que l'objet, de par sa perte, éveille le désir, c'est-à-dire la pulsion qui auto-engendre son objet, pour autant que l'objet n'existe que sur le mode du perdu [...]. Le désir apparaît ainsi dès l'origine comme visant non seulement l'absent, mais l'impossible. Autrement dit, la sublimation, qui semblait d'abord un procédé privilégié destiné à ennoblir les souvenirs, s'avère une métamorphose essentielle à l'homme, de par son historicité ; bien plus, la condition sine qua non de sa naissance à lui-même.* »<sup>385</sup> Ainsi, au travers d'un tel dispositif organisé autour du vide ontique, est mise en place l'organisation signifiante d'où s'érige la création *ex nihilo*, que nous développerons dans la troisième et dernière partie de cette recherche. En d'autres termes, le processus de création inhérent à la Culture qui s'effectue à partir de rien et autour d'un rien de la « Chose », est une construction de semblants qui désigne cependant ce qui lui échappe, soit le féminin. Et de citer pour terminer, Baldine Saint-Girons : « *La vie reprend alors ses droits, la polysémie métaphorique se substitue à la neutralité du concept et la roue du temps semble enfin s'arrêter, tandis que s'élève l'espoir insensé qui se fait jour dans le cri de Nietzsche :*

***Car l'essentiel peut-être est ce qui ne parvient point à prendre forme.*** »<sup>386</sup>

---

<sup>383</sup> Le poète Pierre Reverdy, au détour de propos inspirés par l'œuvre de Georges Braque (1950), cité par Perrot F., « art sacré », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 13 mai 2017. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/art-sacre/>

<sup>384</sup> Lacan J., (1959-60), *L'éthique de la psychanalyse, Le Séminaire livre VII*, Seuil, 2001, p. 133.

<sup>385</sup> Saint Girons B., « sublimation », *op.cit.*

<sup>386</sup> Saint Girons B., « sublimation », *op.cit.*

## CONCLUSION DE LA 2<sup>EME</sup> PARTIE

Si, comme l'écrit Rajaa Stitou, « *l'inconscient apparaît souvent sous la forme d'une question ou d'une réponse à la relation difficile entre la psyché et la culture* »<sup>387</sup>, échapper à une vision psychocentrique qui considère la psyché comme fermée sur elle-même –soit excluant toute relation intersubjective–, suppose de **tenir compte de la Culture, dans la mesure où cette dernière fournit au moyen des mythes et des rites, les modes de représentations culturels définissant les statuts sexués accolés aux fonctions de reproduction, ordonnant symboliquement la communauté des femmes et des hommes à partir de la loi symbolique, d'exogamie.** En outre, en ce qu'elle se réfère au langagier, la sexualité est adossée à l'Autre comme Lacan l'aura montré en abordant le sexué à partir du langage, dans ses formules de sexualité. –Morsure du symbolique sur le réel qui inscrit l'être féminin et l'être masculin, depuis les positions subjectives de chacun vis-à-vis de son désir en tant qu'il est pris dans le langage, soit de la rencontre avec le manque dans l'Autre, dont la conséquence est que de part et d'autre de cette séparation du sexuel, pas de rapport, pas d'homogénéité : le masculin et le féminin sont hétérogènes (séparés logiquement l'un et l'autre, ils valent comme choix subjectif, assomption langagière au cœur du singulier)<sup>388</sup> (cf. *supra* partie I)–. En conséquence, **la question des référents culturels lors de l'exil géographique, quant à l'identification sexuelle, est inévitable.** Ainsi, si comme le note Rajaa Stitou, « *l'inconscient apparaît [...] sous la forme d'une question ou comme réponse à la relation inconfortable entre la culture et la psyché* », cette relation devient encore plus compliquée, note-t-elle, « *lorsque nous avons affaire à des différences culturelles* »<sup>389</sup>. Ce qui ne manque pas de replacer au centre de l'affaire l'identification sexuelle, et conjointement ce qui fait énigme pour le sujet, à savoir sa condition d'humain parlant, de même que le féminin. Car **la Culture fournit des traits identificatoires au sujet, notamment à partir des corps, en son lien à l'informulable du féminin et en réponse à la nécessité humaine de voiler l'irréductible de l'origine.** Lorsque Lacan évoque le féminin, en répartissant deux logiques – Une pour les

---

<sup>387</sup> Stitou R., *Psyche and culture*, *The International Journal of Psychoanalysis*, 97, 2016, p.1657-1675.

<sup>388</sup> J. Bennani et B. Piret (*Sous la direction de*), *Désirs et sexualités. D'une culture à l'autre, d'une langue à l'autre*, Eres- Aperture, Strasbourg février 2012.

<sup>389</sup> Stitou R., *Psyche and culture*, *op.cit.*

hommes, *et* une Autre pour les femmes—, il s’agissait bien d’explicitier que si du côté masculin, le sujet répond à l’énigme par une logique exclusivement phallique, du côté féminin, qui concerne l’Autre sexe, l’énigme en son lien au ‘*pas tout*’ est en *sus* jouie. Or, la Culture rend compte de l’un et l’Autre sexe, qui n’est autre qu’une façon de se positionner face à l’énigme de la perte originelle mythique du lien à l’Autre, et désigne de toute façon un « Tout Autre » à tous les sujets.

Ainsi, bien qu’il n’y ait pas de signifiant pour dire l’homme ou pour dire la femme *stricto sensu*, la culture tient-elle d’un procès de métaphorisation qui fait de l’énigme humaine (soit du ‘*pas tout*’), sa source. De même, évoque-t-elle le féminin —outre l’aspect identifiant des montages symboliques inhérents au *devenir femme* et à l’*être femme* qui visent à border l’insu qu’il recouvre—, en rendant compte d’un manque dans l’Autre, tout en témoignant de l’impensable de l’origine, qui, dans les corps, témoigne d’un rapport à l’Autre<sup>390</sup>. Le symptôme doit lors être compris dans sa relation avec la singularité de l’inconscient et en termes de la valeur qu’il prend dans le discours du sujet celui-ci occupant une place qui est référée pour une part à ses assignations au sein d’une communauté d’appartenance —ce que repèrent Freud et à sa suite, Lacan, comme le précise Rajaa Stitou dans ses nombreuses études : la culture n’est pas juste un « *costume non pertinent et imaginaire* »<sup>391</sup> —.

La troisième partie explorera la question du redoublement d’énigmes de l’originnaire et du féminin à travers le prisme de la perte des repères langagiers attenante à l’exil géographique. Nous examinerons également les effets de la parole et de l’inventivité comme rempart au ‘*pas tout*’.

---

<sup>390</sup> Stitou R. L’énigme du corps féminin et ses fictions, *op.cit.*

<sup>391</sup> Stitou R., *Psyche and culture*, *op.cit.*

## **PARTIE III**

# **L'EXIL, LE FEMININ ET LE REDOUBLEMENT DE L'ETRANGER**

## PARTIE III

# L'EXIL, LE FEMININ ET LE REDOUBLEMENT DE L'ETRANGER

*« En fait, je n'ai jamais vraiment eu de langue maternelle.*

*- Oui ?!*

*- Une grande partie de moi n'a jamais trouvé sa place en persan.*

*- Vous vous souvenez, je vous avais raconté qu'au moment de la dictée, à huit ans, d'un coup, j'avais oublié l'alphabet... C'est que j'étais tombée de l'autre côté de la langue, de l'autre côté du langage. Je sais que ça ne fait pas sens, parce que personne ne sait où est l'autre côté du langage et que, précisément, c'est le néant ; et voilà, je suis tombée dans quelque chose qui n'existe pas, dans le néant. »<sup>392</sup>*

---

<sup>392</sup>Djavann C., La dernière séance : voyage au bout de l'inconscient, Paris, Livre de Poche, 2015, p 189.

# INTRODUCTION

La question que nous abordons à présent est celle du devenir, face aux mutations culturelles attenantes à l'exil géographique, de l'énigme du féminin qui redouble l'inconnu de l'originaire, pour les femmes : que devient en effet ce *redoublement* d'énigmes lorsque les repères qui permettent à ces dernières de donner du sens à leur condition d'*êtres* humains féminins, se transforment du fait d'une perte langagière ?

A partir de la lecture de témoignages d'écrivaines exilées confrontées à un monde dont elles ne connaissaient ni la langue, ni mêmes les ancrages symboliques –monde nouveau qui, en outre, exclut les valeurs de leur Culture d'origine–, nous chercherons à repérer, en prenant appui sur la théorie orientée par la psychanalyse ainsi que sur l'apport de l'anthropologie précédemment développé, que les transformations langagières intrinsèques à un exode ne sont pas sans répercussions sur les femmes, quant à leur identification sexuée au sein d'un lien social, la défection de celles-ci pouvant mener ces sujets à un effondrement subjectif, ou à l'inverse, vers un processus de réparation attendant à la créativité. Notre lecture de ces auteures questionnera ce qui de l'énigme du féminin et du rapport à l'Autre vient se réactualiser en force dans ces moments de passage (particulièrement à l'adolescence), la déconnection des valeurs symboliques d'origine venant à en réduire les usages et déstabilisant les voies d'accès au désir et à la parole, de même que rappelant conjointement à chacune, son incomplétude et la complexité de son identification sexuée en tant qu'être féminin. Confrontant donc notre hypothèse centrale à ces récits, à savoir que l'exil géographique, en provoquant la perte des repères culturels, en viendrait à raviver l'insu issu de l'extraction originelle, au cœur de toute subjectivité –insu qui est une part réelle non prise dans le Symbolique, une part '*pas toute*' prise dans le Symbolique (*cf.* partie II) – de même que l'énigme du féminin pour ces femmes, exacerbant de ce fait l'étranger intrasubjectif perçu en conséquence par elles comme une menace dont elles doivent se prémunir, nous tenterons de repérer comment s'est présentée pour chacune, l'alternative d'un ravage ou de la créativité. Nous développerons ensuite ces deux postures subjectives, que nous rapporterons au *redoublement* d'énigmes *sus* cité, convoquant en elles des jouissances distinctes : l'une archaïque pouvant s'avérer démétaphorisante soit délétère, et une Autre supplémentaire, de nature extatique, surgissant comme un '*en plus*' du procès de métaphorisation inhérent au procès de symbolisation.

# 1. LE REDOUBLEMENT DE L'EXIL PSYCHIQUE PAR LE FEMININ LORS DE L'EXIL GEOGRAPHIQUE

## 1.1. LE RAPPORT A L'ENIGME ORIGINNAIRE (OU EXIL PSYCHIQUE) DE CHAQUE SUJET EN SON LIEN AU 'PAS TOUT'

« L'homme, notait Georges Bataille, n'a pas une architecture simple comme les bêtes et il n'est même pas possible de dire où il commence. »<sup>393</sup>

### 1.1.1. L'EXIL PSYCHIQUE, UNE PART REELLE

Est interrogé dans cette troisième et dernière partie consacrée à cette étude sur l'exil et le féminin dans leur rapport à l'étranger le lien à l'Autre des femmes en situation d'exil géographique. L'exil sera entendu dans ce propos, outre l'exil géographique, comme exil originaire, *interne* et *structural* pour tout sujet, relevant de ce que nous avons nommé dans la partie II, « *extraction de l'origine* » – dont un des effets, est l'émergence de la « *Chose* » telle que décrite par Freud–. De cette coupure inaugurale inhérente à l'émergence au Symbolique du sujet, celui-ci se voit séparé de son réel, s'en trouvant divisé : une part de lui-même symbolique, que Lacan qualifie d'*extime*, est lors assujettie à l'Autre langagier<sup>394</sup> – ce qui relève de l'hétéronomie subjective, autrement dit, de la dépendance du sujet au *tout* langagier<sup>395</sup> culturel–, tandis qu'une seconde part, nommée par Lacan '*pas tout*'<sup>396</sup>, demeure à l'inverse

<sup>393</sup> Bataille G., « Documents », n°5, 1930, in Œuvres complètes, tome I, Gallimard, 1970, p.237 cité par Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 2, Corps et Inconscient, Clinique du corps, Anthropos, Paris, 1997, p.75.

<sup>394</sup> Extime renvoyant à un intime et à un extérieur : dans une continuité moebienne, le sujet lacanien est à la fois dedans, dehors, il est extime. cf. Stitou R., « L'extimité de l'étranger », *op.cit.*

<sup>395</sup> rapporté par Lacan au *tout* phallique, le '*tout*' étant attaché aux signifiants

<sup>396</sup> cette part échappant à la logique phallique

exclue de ce *tout* langagier<sup>397</sup>, et reste en cela de l'ordre de l'infigurable – ces deux parts étant en lien avec ce que nous avons développé en amont lors d'un premier détour par la théorie psychanalytique visant à caractériser l'énigme du féminin (partie I), suivi d'un second détour par la prise en compte de cette énigme au sein de la Culture (partie II), second détour constituant un repérage anthropo-philosophique –. Ainsi, dans cet écrit, lorsque nous parlerons de l'« originaire », tel que défini dans la partie précédente, nous le nommerons désormais, « exil psychique » ou encore, « exil originaire », désignant la part réelle (ou '*pas tout*'), issue de l'origine, intrinsèque à toute subjectivité, et qui s'avère être la *condition* autant que le *lieu* d'existence du psychisme de tout humain (*cf.* partie II).

L'exil géographique sera cependant abordé en ses effets sur l'exil psychique et le féminin, pour les femmes, notamment en ce que la perte culturelle inhérente à l'exode expose ces dernières au risque de l'effondrement de leurs repères symboliques, celui-ci venant exacerber, du fait du vacillement des semblants phalliques, la part réelle de ces sujets, au demeurant énigmatique<sup>398</sup> : dit autrement, l'exil géographique '*dévoilant*' l'insu au cœur de ces sujets quant à leur origine et leur être sexué, ramène ces femmes à leur *étrangeté* intime, de même qu'à leur indétermination<sup>399</sup>, l'*étranger* intérieur<sup>400</sup> ainsi accentué au cœur des subjectivités, participant du surgissement d'un sentiment d'extranéité à même le familier, et pouvant être perçu par celles-ci, comme une menace provenant de l'extérieur.

Pour des raisons didactiques, nous ferons le choix d'appeler cette part de réel attenante à la fondation subjective (ou exil psychique), '*pas tout*' **originaire**, dans la mesure où nous traiterons dans cette partie, également, du féminin *en son rapport* au '*pas tout*', exil psychique et féminin s'avérant pour les femmes, **un redoublement d'énigmes**, que nous travaillerons comme un **dédoublement du '*pas tout*'** pour elles. Si ce *redoublement* d'énigmes n'est toutefois pas tout à fait superposable avec le *dédoublement* du '*pas tout*' (dans la mesure où le féminin des femmes renvoie aussi à un défaut d'identification sexuée pour ces dernières), cette approche nous permettra cependant de déployer l'aspect énigmatique, pour l'ensemble des sujets

---

<sup>397</sup> L'exil psychique est effet d'une division qui rappelle la définition du *Nebenmensch* qu'en a donnée Freud, entre la Chose et la partie inscriptible, mnémonique. – le '*pas tout*' s'avérant irréductible au Symbolique, il constitue un étranger intime –.

<sup>398</sup> L'ensemble des travaux de Rajaa Stitou, et notamment la thèse de doctorat intitulée « Universalité et singularité de l'exil » puis « L'exil comme épreuve de l'étranger – pour une anthropologie clinique du déplacement », 1997, mais également l'ensemble des travaux sur le sujet, développe l'exacerbation de l'exil psychique par l'exil géographique.

<sup>399</sup> Stitou R., « Universalité et singularité de l'exil », *op.cit.*

<sup>400</sup> Cette absence du dire du langage à l'endroit de l'exil psychique de tout sujet – que Lacan nomme *parlêtre* –, renvoie le sujet à son *incomplétude*.



féminins, d'un redoublement d'énigmes intrinsèque à cette part réelle initiale, le féminin se définissant comme un rapport direct au 'pas tout' ou manque dans l'Autre langagier, et demeurant en cela énigmatique, dans la mesure où il spécifie une jouissance non identifiante (venant redoubler chez les *femmes stricto sensu*, l'absence dans l'inconscient d'un signifiant pour dire leur être –ce qui distingue les femmes des sujets féminins qui sont anatomiquement des hommes–) : nous distinguerons par conséquent dans cette recherche, ce qui de l'exil psychique renvoie à un 'pas tout' relevant d'une logique *infralangagière* parce qu'originaire, *de la jouissance* du 'pas tout' propre aux sujets féminins, qui répond pour eux, d'une jouissance *supralangagière* en *sus* de la première (d'où, dans les faits, un *redoublement* d'énigmes).

Ce dédoublement du 'pas tout', pour autant qu'il recouvre un réel, sera ainsi abordé par nous de façon *arbitrairement* séparée (puisque dans tous les cas, il est du ressort de l'inintelligible) de façon à schématiser notre propos, et développer de façon claire, depuis le témoignage d'écrivaines, ce qui du redoublement d'énigmes pour ces femmes vient à être ravivé en contexte d'exil géographique : nous parlerons ainsi du '**pas tout** originaire vs '**pas tout** du féminin –raccourcis langagiers–, en fonction des modes de jouissance que ce réel génère chez les femmes, la première étant de nature archaïque, inhérente à la « Chose » et concernant tous les sujets (hors circuit sublimatoire, autrement dit, hors procès de métaphorisation), la seconde étant jouissance Autre uniquement pour les sujets féminins, de nature extatique (*au-delà* de la métaphore langagière, **au-delà et partie prenante du processus de sublimation, pour ces sujets**) –nous traiterons ici, de la spécificité des *sujets féminins* qui sont anatomiquement des *femmes*–.

Afin de déployer notre hypothèse, nous aborderons pour commencer, ce qui s'apparente pour tous les sujets, à une 'double valeur' de l'exil psychique ou 'pas tout' originaire–, celui-ci, en tant qu'il recouvre un irréprésentable renvoyant à la « Chose » freudienne soit au défaut de représentation d'un réel, introduisant ceux-ci au champ de l'hétérogène à même leur être<sup>401</sup>, et s'avérant également le lieu de l'émergence au Symbolique, au cœur de toute subjectivité, à la fois *expression de la labilité subjective à la croisée du singulier et du collectif en rapport à l'Autre*, et *substratum* de toute créativité :

---

<sup>401</sup> – hors traces historiques, hors généalogie –,

### **1.1.2. L'EXIL PSYCHIQUE, UNE ENIGME POUR TOUS LES SUJETS : UN REEL QUI EST LE SUPPORT DE TOUTE CREATION**

Recouvrant le réel ou '*pas tout*' attendant à l'originnaire, l'exil psychique fait énigme pour le sujet, en tant que *vide* au creux de l'être, qui le renvoie à une forme de vacuité. Pour autant, comme en témoigne l'expérience d'écriture de Virginia Woolf<sup>402</sup> qui en fit le siège d'une ambivalence dans le registre de l'absolu, entre béance et plénitude intrinsèques à l'exploration artistique, il s'avère aussi l'espace d'une ouverture de l'étranger en soi, inducteur de l'inventivité saisie en son mouvement inaugural, autrement dit, le support de toute expérience de création *ex nihilo*<sup>403</sup> comme l'explicite Alain-Didier Weill, s'animant d'une résonance attenante à l'arrimage Réel/Symbolique<sup>404</sup>. Cet exil constitue donc pour le sujet le lieu de son inscription dans son lien à l'Autre, celui-ci faisant la *trouvaille*<sup>405</sup> d'une écriture singulière – bien qu'arrimée à l'Autre, de par la culture<sup>406</sup> –.

En d'autres termes, le '*pas tout*' originnaire s'avère la source, au creux du manque à être de l'incomplétude du sujet, de toute *métaphorisation* d'où s'érige le processus de subjectivation – ce qui n'est pas sans rappeler le point de vue de Julia Kristeva sur ce qu'elle nomme le féminin comme « *échanges sensoriels du prélangage* », telle une *chora* qu'elle qualifie de « *sémiotique* », qui constitue, selon elle, le « *berceau de la créativité subjective* ». Mais aussi, le point de vue de Michèle Montrelay qui, partant d'une conception de la féminité originnaire, qu'elle compare à une ombre présente à même les traces dans le corps, et qui trouverait à se sublimer par la *métaphorisation*, écrit : « *Que fait l'artiste sinon retourner lui aussi là où son être se fige, pour tenter encore et encore, à l'aide de sa gestuelle, de ses matériaux, de sa technique, de mettre non seulement les signifiants mais les traces mnésiques en mouvement ?* »<sup>407</sup> Ce qui, dans le cadre de la mise en écriture, relève, pour Michèle Montrelay, de « *la jouissance d'une femme à situer dans l'« écriture du Nom »* »<sup>408</sup> – Ainsi, le '*pas tout*' originnaire est-il référentiel, malgré différentes terminologies – sous-tendues par les différentes théorisations

---

<sup>402</sup> Juranville An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *op.cit.*

<sup>403</sup> Cherki A., La frontière invisible, Violences de l'immigration, Ed. des crépuscules, p.71

<sup>404</sup> – Alain Didier-Weill ayant théorisé ce temps mythique de l'émergence créative au Symbolique depuis un Réel –Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, Aubier psychanalyse, Paris, 2010.

<sup>405</sup> Freud S. (1895), « La remémoration et le jugement », in *Lettres à Wilhelm Fliess 1887-1904, op.cit.*, p.639-640.

<sup>406</sup> Stitou R., « Exil et déplacements culturels », *Cliniques méditerranéennes* 2009/2 (n° 80), p. 267-280.

<sup>407</sup> Montrelay M., La portée de l'ombre, *op.cit.*, p. 62 ; Citée par C. Vassas, « Voix de femme, corps de danse. Autour de l'Orphée de Pina Bausch », *Insistance*, 1/2011 (n° 5), p. 115-127.

<sup>408</sup> Montrelay M., *L'ombre et le nom*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1977, p. 81 cité par T. Luminata, « Une autre Marguerite, un autre pacte », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2011 (n° 84), p. 229-241.

qui s’y rapportent – , à *l’enjeu propre à toute création*, qu’Anne Juranville qualifie avec Michel de M’Uzan, de lieu de *saisissement*<sup>409</sup> subjectif, et qu’elle relie à ce qu’elle nomme le « *processus visionnaire* »<sup>410</sup>, processus qui, selon elle, « *relève de la découverte par excellence* » (ou « *découverte-révélation* ») de ce que Freud a théorisé sous le terme de la « *Chose* » – c’est-à-dire, note-t-elle, le réel du vide de l’être dont le sujet se protège par son fantasme<sup>411</sup> – : « *Expérience-limite d’abolition de la consistance des choses* », ajoute-t-elle en prenant l’exemple de la création littéraire de Virginia Woolf, ce serait ainsi selon elle, l’expérience d’un regard « *lié à un autre mode de la révélation au sens fort d’alèthéia, de dévoilement d’une vérité* », qui est confrontation à « *l’envers du monde* » comme « *trou dans le symbolique* »<sup>412</sup> – l’émergence du *regard* participant selon Anne Juranville, d’une « *néogenèse pulsionnelle, caractéristique du processus sublimatoire* ». <sup>413</sup> L’art, complète-t-elle, a pour « *vocation de ressusciter [...] la Chose mythique* », primordiale et structurellement perdue, par le traitement de ce qu’il en reste, à savoir justement la *sensation*<sup>414</sup>, autrement dit, ce qui pour le corps fait sens.

**La création consiste lors, pour elle, en une répétition ou plutôt *réédition* de l’opération logique de *séparation* à l’origine du sujet, ramenant à chaque fois celui-ci à l’archaïque de sa division initiale** – le *saisissement* inhérent au procès de sublimation de la pulsion s’avérant homogène au processus métaphorique originaire, et relevant littéralement d’une *métamorphose* –. La reprise de la déchirure vitale existentielle initiale s’accompagnerait, selon Anne Juranville, à la fois d’une jouissance de nature mentale sublimée, et de la « *production d’un objet inédit* ». <sup>415</sup> Le ‘*pas tout*’ originaire se rapportant à l’énigme de l’Origine est en conséquence, à *la fois* pour le sujet, un lieu qui peut convoquer l’archaïque d’une jouissance *infra*langagière possiblement délétère ou être celui, conjoint, **d’un appel à un *advenir* à partir de l’Autre, changeant la nature de cette jouissance par un procès sublimatoire, procès qui modifie *et* la modalité de jouissance du sujet, *et* ses coordonnées**

<sup>409</sup> De M’Uzan M. (1964), « *Aperçus sur le processus de création littéraire* », in *De l’art à la mort*, tel Galimard, Paris, 2011.

<sup>410</sup> Juranville An., « *La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf* », *op.cit.*

<sup>411</sup> « *Le désir est une défense d’outrepasser une limite dans la jouissance* » in Lacan J., « *Subversion du sujet et dialectique du désir* », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 825 cité par Juranville An., « *La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf* », *op.cit.*

<sup>412</sup> Juranville An., *Idem.*

<sup>413</sup> Juranville An., *Idem.*

<sup>414</sup> « *La sensation acquiert alors le statut de trace de la Chose évoquée plus haut, mais une trace qui a maintenant pris une valeur signifiante, une trace qui n’est plus non-sens, mais qui porte au contraire de la présence et de la plénitude.* » in Juranville An., *Idem.*

<sup>415</sup> Juranville An., *Idem.*

**propres** : en outre, le sujet vient à être transformé par le processus sublimatoire qu'il met en jeu, se repérant à chaque fois dans une relation entre signifiants inédite, le corps prenant comme l'écrit Paola Mieli, une « *forme subjective comme territoire de la mémoire pulsionnelle* » qui se fabrique<sup>416</sup> à partir des détours pulsionnels sous-tendus par le processus de création : il « *se configure au rythme de ce que la pulsion y inscrit* » et est le lieu d'un « *espace psychique [qui] se déploie sur la base d'une articulation signifiante* ». <sup>417</sup>

.....

En conclusion, l'énigme attenante à l'exil psychique qui concerne le 'pas tout' originaire, apparaît comme le site d'émergence de la créativité artistique attenante à tout procès de métaphorisation, permettant au sujet de se prémunir de la « *déchi[rure] [en absence de la] protection par l'imaginaire et [...] le voile du fantasme* »<sup>418</sup>, lorsque les semblants viennent à vaciller. Ce qui fait du langage, ajoute Paola Mieli, l'« *architecte du monde* ». <sup>419</sup>

---

<sup>416</sup> « Avec l'introduction de la différence entre instinct et pulsion, entre besoin et désir, Freud montre que le corps ne se réduit pas à sa matérialité organique. Le réel physiologique du corps accompagne et suit la mise en forme du corps érogène comme effet du circuit pulsionnel. Le corps se configure au rythme de ce que la pulsion y inscrit. On pourrait penser la pulsion comme le Leibgeber, le donneur du corps. » in Mieli P., « Du son qui guide l'image : notes sur pulsion, corps et espace », *Insistance*, 1/2005 (n° 1), p. 131-138.

<sup>417</sup> Mieli P., « Du son qui guide l'image : notes sur pulsion, corps et espace », *Les limites du corps, le corps comme limite*, Toulouse, ERES, « Hors collection », 2006, p. 87-98.

<sup>418</sup> Juranville An., *Idem*.

<sup>419</sup> Mieli P., « Du son qui guide l'image : notes sur pulsion, corps et espace », *op.cit.*

## 1.2. L'EXACERBATION DU *REDOUBLEMENT* D'ENIGMES DE L'EXIL PSYCHIQUE ET DU FEMININ EN LEUR RAPPORT AU '*PAS TOUT*' LORS DE L'EXIL GEOGRAPHIQUE

### 1.2.1. EXIL PSYCHIQUE ET FEMININ, UN *REDOUBLEMENT* D'ENIGMES POUR LES FEMMES

L'exil psychique en son lien au '*pas tout*' constituant pour le sujet une *épreuve de l'étranger* intérieur, rend par conséquent compte de *deux aspects* que nous développerons sous la forme d'une alternative inhérente à l'énigme qu'il recouvre : il peut être l'enjeu d'une jouissance archaïque dans un retour mortifère à l'Origine, ou à l'inverse, celle d'une jouissance phallique (voire Autre, en supplément pour les sujets féminins), *via la métaphorisation* intrinsèque au procès de symbolisation depuis le Réel, *au cœur de la dialectique subjective* attenante à tout processus de création.

S'énonce lors le second pan de cette réflexion, qui concerne le féminin des femmes entendu depuis la définition lacanienne, à la fois, *l'effet et le rapport* à ce qui échappe du Symbolique qui est un *pas tout* pris dans le langage, '*pas tout*' avec lequel les femmes sont en rapport direct, en tant que réel qui échappe à la castration langagière (*cf.* partie I), se spécifiant d'être « **absence** » venant à être caractérisée par la présence d'une jouissance non **identifiante** (que Lacan qualifie d'Autre, de « *supplémentaire* », en tant que l'*effet* sur le sujet féminin, *du manque dans l'Autre*, noté  $\text{La} \rightarrow \text{S} (\text{A})$  dans le tableau de la sexuation), le faisant consister en tant que tel *dans et par ce rapport direct à cette absence dans l'Autre* ou '*pas tout*', et **exposant les femmes à la vacillation des semblants phalliques, notamment de ceux qui viendraient fournir des identifications quant à l'être femme**, féminin que nous avons défini arbitrairement comme un '*pas tout*' reliquat du procès de symbolisation (pour le distinguer du '*pas tout*' originaire, lui-même relevant en quelque sorte de son en-deçà, supralangagier) : il va de soi que cette distinction des '*pas tout*' n'est à entendre qu'arbitrairement et que le féminin se voit défini comme une part irréductible, non métaphorisée/non métaphorisable du '*pas tout*' ; dit autrement, le '*pas tout*' qualifié d'originaire vient à être partiellement voilé par la métaphore, soit le langagier, là où le '*pas tout*' auquel le féminin est en rapport et que nous notons le '*pas tout*' du féminin, relève de ce qui du '*pas tout*' ne sera pas voilé, excédentaire,

et dont les sujets féminins ont une jouissance en tant que *manque dans l'Autre*. Les femmes ont par conséquent une jouissance de cet *au-delà*, qui ne se confond pas avec une jouissance possiblement archaïque, attenante à un ravivement de l'exil psychique en son lien au '*pas tout*' de l'Origine, celle-ci étant commune à tous les sujets–.



**Autrement dit, l'exil psychique et le féminin ayant tous deux, rapport au '*pas tout*', constituent pour elles un redoublement d'énigmes.**

Ce redoublement d'énigmes, que Lacan a repris selon les deux formules « côté femme » :  $\mathbb{L}a \rightarrow S(A)$ <sup>420</sup> précédemment citée, et  $\mathbb{L}a \rightarrow \Phi$ , qui est une satisfaction « *par la parole* et « *qui répond à la jouissance phallique* »<sup>421</sup>, soit aux *semblants*, caractérisant le passage *par* le signifiant lors du procès de métaphorisation du '*pas tout*' (en tant que réel en passe d'être partiellement métaphorisé) ne trouve pas d'équivalent « côté homme » pour lequel le '*pas tout*' inhérent à l'originaire vient à être voilé par les semblants de la logique phallique, depuis un fantasme :  $S \rightarrow a$ , sans que le *manque dans l'Autre* soit l'objet d'une jouissance. **Les femmes présentent en cela une spécificité dans leur rapport à l'Autre, qui ne manque pas d'interroger les conséquences de la perte langagière attenante à l'exil géographique pour elles, notamment en lien avec le ravivement du '*pas tout*' inhérent à un effondrement du Symbolique.** En effet, que le voile des semblants du culturel les protégeant du '*pas tout*' vienne à vaciller du fait d'une abolition des repères, et c'est le risque, pour elles, d'un glissement vers un *ravage*–que nous définirons ultérieurement–, soit un **refus défensif du féminin** qui les expose à une logique du '*tout*' phallique mais aussi, secondairement, à une jouissance archaïque attenante à l'Origine<sup>422</sup>.

<sup>420</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p. 69.

<sup>421</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, Ibid.*, p. 61.

<sup>422</sup> Choukroun J., Ham M., « L'anorexie à l'adolescence : un paradigme du ravage au féminin ? », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2009 (n° 80), p. 249-265.

### 1.2.2.L'EFFET DE L'EXIL GEOGRAPHIQUE SUR LE REDOUBLEMENT D'ENIGMES

Comme l'a montré avec pertinence Rajaa Stitou, en convoquant l'étranger au cœur de toute subjectivité –étranger en soi, au cœur du langage et à la base du lien social–, l'exil géographique provoque un ravivement de l'exil originaire. Surgit ainsi une interrogation nouvelle quant à **l'effet de l'exil géographique sur le redoublement d'énigmes que constituent pour les femmes, l'exil psychique et le féminin dans leur rapport à l'étranger, la défection des assemblages culturels venant raviver celles-ci en leur lien à l'innommable du 'pas tout' (dont les femmes ont une jouissance spécifique, leur identification sexuée s'en trouvant perturbée)** : en outre, se repérant de ne 'pas avoir', tout en éprouvant la présence d'une jouissance Autre non identifiante car *hors* symbolique, les femmes seraient particulièrement **exposées au vacillement des semblants provoqué par l'exil géographique, celui-ci ravivant le 'pas tout' et majorant de facto les écueils inhérents au devenir femme à l'adolescence, et à l'être femme**. Nous questionnerons ainsi les conséquences de cette perte symbolique sur les modalités féminines de jouissance  $\mathbb{L}a \rightarrow S(A)$  et  $\mathbb{L}a \rightarrow \Phi$ , plus spécifiquement, au niveau de ce qui relève du *dévoilement* brutal du 'pas tout' qui peut être perçu par les femmes, comme un étranger externe menaçant, les problématiques attenantes à la structure féminine et à l'identification sexuée des femmes entrant en résonance au sein d'un lien transgénérationnel.

Deux niveaux de réponses subjectives seront lors abordés dans cette troisième partie, le premier se consacrant **aux capacités créatives de ces femmes**, qui leur permettraient de se défendre contre la perte identifiante inhérente à l'exil géographique, ces capacités créatives se rapportant aux *en* et *hors* mots, et renvoyant à l'émergence subjective, autrement dit, à la **capacité de représentation du sujet et à la fonction de semblants des repères langagiers dans son rapport à l'Autre**, le second niveau concernant quant à lui, plus explicitement la *question de l'identité sexuée des femmes*, notamment à l'adolescence (mais également en d'autres temps logiques de l'existence), en ce que la situation d'exil géographique les expose au **ravage**.

### 1.2.2.1. Une déstabilisation de l'arrimage symbolique

Induisant un effondrement référentiel pour le sujet, en lien notablement avec la langue parlée *stricto sensu*, outre les repères culturels (mais langue et Culture sont bien évidemment reliées), l'exil géographique, en dévoilant la part subjective qui échappe à la représentation à un niveau très archaïque, de fondement, en vient à précariser l'arrimage-même du sujet au Symbolique. **Déstabilisant la langue initialement parlée, voire la destituant, et ébranlant *ab origine* ce qui du langage est relié à la langue<sup>423</sup> (soit fragilisant les codifications portées par le Symbolique et par lesquelles transite le rapport à l'Autre dans le corps), les changements apportés par l'exil géographique, précarisent en effet, l'articulation du sujet au sein du collectif. Les possibilités de métaphorisation intrinsèques au processus de symbolisation sont ainsi fragilisées, alors même que l'exil psychique en ce qu'il convoque un '*pas tout*' inhérent à l'originaire est ravivé : le sujet doit lors faire face à ce qui devient pour lui, une forme d'envahissement d'une étrangeté intime, qu'il prend toutefois pour un danger externe. D'autant que le féminin, comme rapport direct au '*pas tout*', et qui constitue pour ces femmes un *redoublement* de l'exil psychique et du féminin, en est également exacerbé. Ce qui sous-tend que tout ce qui de ces sujets les renvoie à la Loi symbolique en vient à être érodé, de même que les différentes fonctions symboligènes auxquelles cette Loi renvoie, à savoir tout ce qui concerne les différenciations, générationnelle et des sexes, mais aussi, plus largement, ce qui, du nom, se transmet. En d'autres termes, tout ce qui du sujet supporte son rapport au lien social, de même que ses capacités de métaphorisation, est effondré.**

L'exacerbation de l'énigme inhérente au '*pas tout*' ( qui appartient au registre Réel ) sous l'effet de l'exil géographique, précarisant la capacité de métaphorisation attenante à la fondation subjective – en ce que l'émergence subjective est liée au Symbolique –, viendrait de même induire l'exacerbation du registre Imaginaire – convoquant le regard –, dans une tentative pour le sujet, de pallier à la béance symbolique. C'est en conséquence, le **sentiment d'identité du sujet qui se voit précarisé, décalant pour celui-ci la question de son inscription dans une Culture, comme dans son lien à l'altérité**, tandis que son moi perturbé en son lien au 'nous', revisite, comme l'écrit Rajaa Stitou, immanquablement la constitution de ses idéaux.<sup>424</sup>

---

<sup>423</sup> La compaction des deux mots évoquant le support langagier qu'est le corps, celui-ci se distinguant en cela de l'organisme.

<sup>424</sup> Stitou R., « Exil et déplacements culturels », *op.cit.*



Or le ravivement du ‘*pas tout*’ est d’autant plus perçu par les *femmes*, que leur arrimage aux semblants est structurellement plus précaire du fait de leur jouissance Autre, modalité de lien *au manque dans l’Autre* sans le recours du langage. Ces sujets féminins sont en conséquence **exposés de manière spécifique : comme tous les sujets, ils sont d’une part, confrontés à l’illimité du « sans bornes » que recouvre le ‘*pas tout*’ originaire, qui s’exacerbe du fait de la perte de repères culturels– ce dont témoignent les travaux de Rajaa Stitou–, et comme femmes, elles sont d’autre part, en lien au ‘*pas tout*’ –i.e. à l’Autre en tant qu’il est manquant–, et confrontées à un défaut d’identification attendant à l’absence d’un signifiant dans l’inconscient pour dire leur sexe –ce qui les expose à un **risque de ravage, majoré**, comme nous le préciserons dans la dernière sous-partie du troisième volet de cette réflexion – :**

#### **1.2.2.2. La perte d’un « sentiment d’identité » et une difficulté de l’identification sexuée chez les adolescentes**

L’identification sexuée s’inscrivant au cœur de la construction subjective en référence aux systèmes culturels, notamment familiaux, ne peut qu’être déstabilisée par la situation d’exil géographique, et plus expressément à l’adolescence, temps de rencontre de l’Autre sexe qu’est le féminin. **La perte des repères identifiants venant fragiliser toute valeur référentielle, dont les rites et les mythes, les femmes peuvent ainsi ressentir une perte de leur « sentiment d’identité », ayant d’autant plus de mal à se repérer dans leur féminité que les modalités sexuées considérées jusque-là idoines par leurs pairs, dans leur Culture d’origine, apparaissent caduques, ou du moins, dépourvues de sens. Pour l’adolescente, pour laquelle s’ajoute la rencontre structurelle du féminin, il peut s’agir de surcroît d’une impossible liaison avec les positions parentales, ces dernières ayant perdu toute teneur symbolique pour elle**<sup>425</sup>. En rupture de référents familiaux, en *sus* de la rencontre du manque dans l’Autre (en ce qu’il excède la logique phallique infantile)<sup>426</sup>, le questionnement commun aux adolescents des deux sexes se voit alors exacerbé, de même que la dimension énigmatique de leur identification sexuée. Par ailleurs, les jeunes filles, en leur spécificité féminine, se voient

<sup>425</sup> Stitou R., Exil, transmission et fonction parentale face aux idéaux contemporains, *op.cit.*

<sup>426</sup> Lesourd S., *Adolescences... Rencontre du féminin. Essai psychanalytique sur la différence des sexes*, *op.cit.*

davantage exposées encore que leurs homologues masculins aux effets de l'exil géographique dans la mesure où, comme précisé *supra*<sup>427</sup>, quoique le féminin ne concerne pas seulement les femmes mais aussi certains hommes qui se situent du « côté femme » du tableau de la sexuation de Lacan, se pose pour celles-ci, la question des conséquences spécifiques de l'exil géographique sur l'identification sexuée *féminine* en lien à l'*être femme* et du manque d'identification la spécifiant. En conséquence, les enjeux de transmission au sein d'une filiation, précarisés, peuvent altérer pour ces jeunes filles, l'énonciation d'un « je » en lien à une difficulté accrue à l'épreuve de l'inconnu du « qui suis-je ? ».



### **L'identification sexuée en situation d'exil géographique soulève par conséquent deux types de problématiques pour les jeunes filles :**

Pour une part, **une problématique se rapportant à la question de la filiation et des origines**<sup>428</sup>, notamment en ce temps de la rencontre du féminin qu'est l'adolescence (filles et garçons étant concernés<sup>429</sup>). Celle-ci se voit ravivée du fait du changement culturel attendant à la situation d'exil. Le « *sentiment d'identité* » s'en trouve **déstabilisé**, et le risque d'une **errance adolescente** inhérent au manque d'assises imaginaires et symboliques, qui leur permettraient de se soutenir au sein du lien social, se voit de ce fait, accru.

Pour une autre part, la question de l'identification sexuée *féminine* (en ce qu'elle concerne uniquement les adolescentes) soulève une seconde problématique, qui, si elle existe hors situation d'exil géographique, est cependant **majorée par la défection des assises identifiantes attenante à la perte culturelle**, du fait de leur mode de jouissance en rapport avec le '*pas tout*', qu'est le féminin (qui les confronte à l'absence de bornes de leur jouissance supplémentaire). Les jeunes filles sont donc davantage exposées que les jeunes hommes au ravivement du '*pas tout*' alors même que, concomitamment, il manque dans l'inconscient, un signifiant pour identifier leur sexe, comme nous l'avons précédemment écrit. Lors, en complexifiant leur identification sexuée, notamment en ce qu'elle convoque de dimension

---

<sup>427</sup> pour les raisons évoquées plus haut d'une double difficulté attenante à la position féminine propre aux femmes, selon Lacan, qui se spécifie d'une absence de signifiant dans l'inconscient pour dire l'*être femme*, et d'un rapport direct au manque dans l'Autre S(A) – ce qui ne peut que fragiliser la consistance de l'*être femme* –.

<sup>428</sup> Lesourd S., Adolescence, rencontre du féminin, *op.cit.*

<sup>429</sup> Cette problématique liée à l'identification sexuée et la prise en compte du roman familial accompagne la découverte du féminin de l'adolescent, quel que soit son sexe, ce qui induit la prise de conscience chez l'adolescent de l'impossibilité d'avoir le phallus en son nom, Lesourd S., *Idem.*

imaginaire au creux du *devenir femme*, l'exil géographique expose ces dernières à un refus de l'énigme qui les concerne.

### 1.2.2.3. Le risque du refus de l'énigme : du déni du féminin au 'tout pas phallique'

L'écrasement du symbolique au cœur de la subjectivité provoqué par l'exil géographique, désarrimant les *femmes* de leurs assises, peut donc induire chez ces dernières, **une réaction de défense** sous la forme d'un repli sur une logique qui **refuse le manque dans l'Autre** (soit refuse le féminin, en ce qu'il sous-tend la jouissance de celui-ci), autrement dit, consiste en une **adhésion/adhérence à une logique du 'tout' phallique excluant toute énigme**, l'étranger chez ces femmes étant ressenti par elles comme **une menace étrangère**. De fait, parce qu'il exacerbe le *redoublement* d'énigmes de l'exil originaire et du féminin, l'exil géographique favoriserait chez dernières, une posture psychique les conduisant à **rejeter l'altérité** (en et hors d'elles, **celles-ci vivant l'étranger en elles, comme faisant non partie d'elles-mêmes mais comme un étranger à externaliser, et dont elles doivent se prémunir**).

Aussi, **certaines femmes devenant Autres à elles-mêmes, voient-elles leur rapport à leur être femme, perturbé, en contexte d'exil géographique**. Et, rejetant l'infigurable du *redoublement* d'énigmes en elles, en lien au '*pas tout*', elles se risquent au gouffre d'un ravage qui les expose à une perte subjective<sup>430</sup>, concomitamment, à l'écueil d'une assignation à une identité figée (voire, à l'identitaire **par un recours à un discours absolutiste, imaginaiement tout-puissant**), le corollaire étant une **faillite de tout processus créatif ou démétaphorisation**<sup>431</sup>, dont les effets déjetants peuvent les conduire à une jouissance secondaire '*toute pas phallique*'<sup>432</sup> sacrificielle, du fait de l'absence de bords langagiers culturels, les femmes passant du Charybde du refus de l'énigme, au Scylla de l'informe d'un processus de démétaphorisation attendant à l'illimité du « sans bornes » que recouvre le '*pas tout*' originaire, les poussant à s'extraire du lien social, dans un glissement sacrificiel vers une jouissance '*toute pas*

---

<sup>430</sup> Lacan J., « L'étourdit », Scilicet 4, *op.cit.*

<sup>431</sup> Cherki A., La frontière invisible, Violences de l'immigration, *op.cit.*

<sup>432</sup> Juranville A., « *Breaking the Waves* de Lars von Trier : système sacrificiel et féminin. », *op.cit.*

*phallique*<sup>433</sup>. Or, ces deux positions ne s'excluant pas l'une l'autre, elles peuvent se rejoindre, comme c'est le cas pour les femmes kamikazes, par exemple.

**La question en fond, qui se pose ici, en conséquence est donc celle-ci : comment ces femmes en situation d'exil géographique peuvent-elles ne pas réduire l'indicible des énigmes de l'exil psychique et du féminin en elles, qui sous-tendent la prise en compte de l'altérité, malgré la défection du symbolique, et au sein d'un lien social dont elles ne connaissent pas toujours les références mythiques ? Cette question soulève l'incidence du processus de symbolisation qu'est la métaphore sur l'être femme en contexte d'exil, pour ces sujets qui se spécifient d'un rapport direct au manque dans l'Autre. Nous reprendrons de façon plus exhaustive, ce questionnement depuis le témoignage d'auteures exilées :**

---

<sup>433</sup> Juranville A., « *Breaking the Waves de Lars von Trier : système sacrificiel et féminin.* », *op.cit.*

## 2. REGARDS CLINIQUES : CE QUE NOUS ENSEIGNENT LES ECRIVAINES

« Réconcilie-toi-même, affronte de face celui qui voudra t'empêcher de jouir de ton droit à la lumière. Veille à ne pas descendre de la scène sans avoir terminé ce que tu as commencé même si tes débuts ont été tardifs. »<sup>434</sup>

Cette partie qui concerne le cœur de la thèse et l'hypothèse centrale, est tirée du témoignage littéraire de femmes en situation d'exil, quoique nous parlerons ensuite d'une jeune fille, Sana, qui n'a pas écrit d'ouvrages que le redoublement de l'étranger au moment de l'adolescence aura exposée au danger de l'extrémisme. Des femmes qui décrivent l'impossible réponse au « qui suis-je ? », question exacerbée en situation d'exil géographique, lorsque le « sentiment d'identité » s'est désagrégé avec la perte des référents culturels et le changement de langue, faisant de cette expérience, une rencontre de l'étrangeté intime pouvant être vécue comme un danger provenant de l'extérieur, étranger au sujet. De fait nous poserons avec elles ce qui de l'exil psychique est ravivé et questionnerons depuis leurs écrits, le féminin.

**Nous allons donc mettre à l'épreuve de ces récits, l'hypothèse de cette recherche, et interroger avec eux, l'effet de l'exil géographique sur les femmes, soit plus précisément en quoi l'énigme s'exacerbe et peut faire l'objet d'une projection de ces dernières, la menace étant perçue par elles comme externe—le devenir femme s'avère de ce fait d'autant plus compliqué et l'être femme déstabilisé—. Cette hypothèse guidera ici notre lecture, depuis la théorie psychanalytique et avec l'apport anthropologique développés en parties I et II, mettant en évidence le rapport du singulier à la Culture.**

Mais d'ores et déjà, et parce que nous avons pu les lire, nous pouvons affirmer que si l'exil géographique a déstabilisé leur rapport à leur être en tant que femmes, toutes ont déployé leur créativité (par l'écrit, le dessin également, pour Marjane Satrapi), autorisant **un retissage via l'inventivité, de repères langagiers identifiants en dépit de la perte culturelle attenante à la défection langagière inhérente à l'exil géographique, et faisant de la création une alternative à l'exacerbation du 'sentiment d'étrangeté' intrinsèque au redoublement d'énigmes de l'exil psychique et du féminin** : toutes ont eu en effet affaire à l'Autre en ce

---

<sup>434</sup> El-Ayoubi F., Enfin, je peux marcher seule, Paris, Bachari, 2010 p. 76.

qu'il est manquant, et toutes ont eu à déployer une créativité depuis l'exacerbation de l'énigme en elles, inhérente à la perte des ancrages symboliques qui ravive l'insu au cœur de toute subjectivité, celui-ci participant de la précarisation d'un « *sentiment d'identité* » (temps de rupture, parfois de brisure, l'exil géographique, destituant les savoirs et les certitudes renvoyant l'exilée à l'étranger *in vivo*). Il s'est donc agi pour elles d'une **transformation de ce qui fut d'abord ressenti comme une menace, en créativité** –dont l'étymologie latine « *creo* » (« faire pousser, produire, et dans la langue ecclésiastique « faire naître du néant »), manifeste une apparition *ex nihilo*, transformer renvoyant à une « **métamorphose** » interne–.

**La lecture de ces auteures viendra par conséquent questionner le rapport à l'énigme de l'exil psychique et du féminin, pour les femmes en situation d'exil géographique, rapport qui peut les conduire à percevoir l'indicible au cœur de leur subjectivité comme un danger les risquant à un clivage fétichisant les différences, entre un dedans et un dehors, mais qui peut à l'inverse déboucher malgré ces écueils, sur la créativité.** S'engageant sur une **voie d'invention signifiante**, ces femmes exilées ont de fait, toutes tenté de dire leur *être femme* dans une langue plurielle<sup>435</sup> malgré le *redoublement* d'énigmes de l'exil psychique et du féminin, un dire qui fut pour elles un essai de traduction, en dépit de « *l'intraduisible* » qui comme l'écrit Rajaa Stitou, « *est au cœur de toute langue* »<sup>436</sup> : confrontées à l'équivoque de l'« *entre-deux* » de ce qui est signifié et de ce qui échappe irrémédiablement à pouvoir se dire –les exilant d'elles-mêmes–, ces femmes ont lors pu faire surgir « *l'étincelle poétique* »<sup>437</sup> de l'inventivité. Ainsi, sont-elles passées d'un bannissement du monde (leurs pensées s'exprimant dans une langue non reconnue comme partageable<sup>438</sup>), à un recours à la langue étrangère, de même qu'à la création, qui a constitué pour elles toutes « *un refuge, une défense ou une tentative de délivrance* »<sup>439</sup> **leur permettant d'échapper à une démétaphorisation ravageante.**

**Toutes donnent à entendre dans leurs récits, que l'exil n'est pas seulement affaire d'exode mais qu'il renvoie chacune à l'énigme de l'exil fondateur et du féminin, ravivant leur rapport à ce qui échappe du dicible et creuse d'autant leur identification sexuée.** De fait, le pays étranger vient à **raviver l'intraduisible au cœur de la langue et du féminin** : ce qu'elles décrivent de façon singulière, chaque témoignage s'inscrivant dans l'articulation d'un

<sup>435</sup> Stitou R., « Épreuve de l'exil et blessures de la langue », *op.cit.*

<sup>436</sup> Stitou R., « L'intraduisible et la parole d'une langue à l'autre », *op.cit.*

<sup>437</sup> Selon la belle expression de Rajaa Stitou *in* Stitou R., « L'intraduisible et la parole d'une langue à l'autre », *Idem.*

<sup>438</sup> Stitou R., « L'intraduisible et la parole d'une langue à l'autre », *Idem.*

<sup>439</sup> Stitou R., « L'intraduisible et la parole d'une langue à l'autre », *Idem.*

universel de structure et la singularité de leur engagement au sein des différentes cultures. Ainsi, **relatant ce qui de l'Autre ne peut que manquer à dire et creuse les identifications**, que ce soit l'*être femme* qui en vient à se désorganiser dans une démultiplication des postures, comme le décrit Chahdortt Djavann, ou le *devenir femme* précarisé durant l'adolescence, comme le dessine et met en scène, Marjane Satrapi –*être* et *devenir* étant relatés de façon plus discrète par Fatima el-Ayoubi et Maya Ombasic–, elles relatent ce qui se ravive d'innommable en elles, et les expose au danger d'un repli face à cet étranger intime qu'elles supposent être celui des autres. **C'est également pour toutes, une résurgence de la question des origines, de l'appartenance à une culture, une langue, et une histoire**, dont elles témoignent, l'exil géographique s'avérant nécessairement un bouleversement *du/dans* le corps, corps comme support de jouissances<sup>440</sup>.

L'inventivité vient par conséquent redoubler cet étranger en elles qu'est l'énigme propre à la condition d'être parlant, malgré un ravivement inhérent à ce qui du symbolique vient à défaillir –notamment pour dire l'être sexué–, l'écriture rendant compte de la manière dont chaque une entretient un rapport à l'Autre, et au « Tout Autre », dans l'actualité de l'exil. **Face donc au redoublement d'énigmes de l'exil psychique et du féminin qui vient à s'exacerber et soulève le sans réponse du « Qui suis-je ? », elles ont créé un lien, lien qui fera lieu pour elles, par-delà toute crispation identitaire attenante au refus de l'irreprésentable, faisant du langage à la fois une demeure et un lien d'altérité.**

---

<sup>440</sup> Stitou R., « L'extimité de l'étranger », *op.cit.*

**2.1. « JE NE SUIS PAS CELLE QUE JE SUIS » :**  
**DE LA PERTE DES REPERES IDENTIFIANTS, AU CHOIX DE**  
**L'INVENTIVITE POUR DIRE SON ETRE FEMME**

*« C'est peut-être insensé de dire ça, mais en français, je veux dire dans la langue elle-même,  
j'ai trouvé un refuge...  
- Oui  
- ... Chaque mot que j'ai arraché au dictionnaire m'a arrachée à son tour aux blessures que  
j'avais vécues en persan. »<sup>441</sup>*

**2.1.1. DE L'EXIL GEOGRAPHIQUE A LA CREATIVITE**

Nous avons interrogé notre hypothèse depuis les témoignages de Chahdortt Djavann et de Marjane Satrapi, attenants à leur exil suite à la révolution islamique iranienne de 1979 – ces récits, contournant ce qui de l'ineffable ne peut être dit de l'exil et du féminin en leur rapport à l'étranger, recoupent donc les mêmes faits historiques et, de ce fait, réunissent ces deux écrivaines, bien que relatant, dans la pluralité de leur approche, la singularité de chaque histoire et parcours d'exil –. D'une menace d'anéantissement avant que d'être le support d'une créativité identifiante –la première étant devenue romancière et essayiste, la seconde, auteure de bandes dessinées, peintre et réalisatrice–. **C'est en conséquence par le choix d'un recours à la création, consécutif à l'épreuve de l'étranger que constitue l'exil géographique–essais et romans pour Chahdortt Djavann, mise en scène pour Marjane Satrapi–, que l'une et l'autre ont travaillé l'énigme en elles du côté de l'inventivité, malgré l'exacerbation de cet étranger intérieur qu'est pour chaque femme l'exil psychique et le féminin, Chahdortt Djavann l'ayant vécu de manière tragique au travers de la langue, et Marjane Satrapi, dans la rencontre adolescente avec le féminin, isolée de ses repères culturels.**

Fuyant ainsi un territoire décapé de l'hétérogène (porté par les femmes en tant que sujets féminins), où le dissemblable fait l'objet d'un rejet massif dans la mesure où l'idéologie islamiste confine la question de l'identité à l'identitaire dans une « *identification idéalisante [et mortifère]* »<sup>442</sup>, qui se refuse à tout partage de différence soit toute altérité, ces femmes ont

<sup>441</sup> Djavann C., *Je ne suis pas celle que je suis*, Paris, Livre de poche, 2015, p 198.

<sup>442</sup> Stitou R., *Les résurgences de l'étranger*, *Idem*.



décrit dans leurs œuvres, les difficultés de l’être et du *devenir femme* majorées par le contexte d’exil géographique, ce dernier se révélant ‘désidentifiant’, et l’expérience bouleversante : « *Suis-je celle qui est là, ou quelque autre qui ne reviendra jamais ?* »<sup>443</sup> interroge Chahdortt Djavann. Leurs récits autorisent lors une certaine distanciation, « *compensation, voire sublimation d’une défaite* », comme le dit Nathalie Crom, « *l’écriture poss[édant], d’une façon ou d’une autre, le pouvoir de réparer ce qui a été vécu –ou de consoler de ce qui aurait pu l’être, et ne l’a pas été–*<sup>444</sup> » : « *Il y a des souvenirs, écrit Chahdortt Djavann, plus graves que la vie elle-même. La brûlure se fait sentir après le coup. Les dire, les redire, et même peut-être un jour les écrire, ailleurs, autrement, dans une autre langue, permettrait de les conjuguer au passé, de les faire entrer dans un livre, comme une vie vécue autrefois par une narratrice inconnue, anonyme, comme un récit qui se raconte et pour être le mien, le vôtre ou celui d’une autre* »<sup>445</sup>.

### **2.1.2. CHAHDORTT DJAVANN : L’ECRITURE COMME REMPART CONTRE LE DANGER DU RAVIVEMENT DE L’ENIGME**

*« Je ne sais pas si en persan j’aurais dit les mêmes choses, ni ce que j’aurais ressenti en faisant une psychanalyse avec un homme iranien. »*<sup>446</sup>

Chahdortt Djavann arrivant à Paris, c’est en premier lieu la perte langagière qu’elle décrit, une coupure symbolique, décisive, puisqu’elle ne connaît pas de mots du pays qui l’accueille. S’exilant vers cet espace nouveau, elle est seule, isolée. Isolement dans la laideur des faubourgs périphériques de banlieue parisienne, dans sa langue mais aussi avec son histoire, singulière, qu’elle décide de déposer auprès d’un analyste. « *Avant de commencer, écrit la narratrice, dans l’avant-propos, je dois avouer que je n’ai jamais eu l’ambition de réussir ma vie, cette vie-là ne pouvait être réussie. Je voulais juste la changer, quitte à la perdre à jamais. Je rêvais d’une autre vie. Différente. Inconnue. Je ne cherchais ni le paradis, ni le bonheur, encore moins la quiétude. Je voulais l’aventure, le risque, le danger. Je voulais partir. Loin,*

<sup>443</sup> Djavann C., *Je viens d’ailleurs, op.cit.*, p. 107.

<sup>444</sup> Crom N., Richard Ford : *Penseur de plaies, in Coup de baguette magique, Télérama n°3516, 03-09 juin 2017, p.18.*

<sup>445</sup> Djavann C., *Je viens d’ailleurs, op.cit.*, p. 13.

<sup>446</sup> Djavann C., *Je ne suis pas celle que je suis, op.cit.*, p. 112.

*ailleurs. Tout laisser. Devenir une femme sans passé. Sans mémoire. Devenir un homme. Vivre comme un homme. Mais cela n'était pas possible, parce que j'étais une femme. »*<sup>447</sup>

Lors, **noyée dans le désespoir d'un 'hors' monde langagier, Chahdortt Djavann se perd face à l'étranger, devenu pour elle celui de l'exclusion et de la solitude, et tente de se suicider, avant que d'entreprendre une psychanalyse** : *« face aux archipels du passé, solides et insubmersibles, le présent incertain et précaire perd[ant] toute consistance. Le réel ne résist[ant] pas au reflux de la mémoire, »*<sup>448</sup> ayant *« pouss[é] jusqu'à l'extrême, dépass[é] la limite du supportable, franch[i] la ligne rouge, frôl[é] le danger mortel, acculée à [elle]-même. La folie. »*<sup>449</sup> *« Que faudrait-il de plus, écrit-elle, pour mourir ? »*<sup>450</sup> Menant ainsi une vie de *« recluse »*<sup>451</sup> – *« à l'écart de la civilisation, à l'abri des humains, fuyant toute rencontre, évitant la moindre communication, éludant toute forme de vie sociale, faisant abstraction de la ville, seule, avec les mots de son Robert »*<sup>452</sup> –, elle apprend cependant le français, afin de mettre des mots *entre* les autres et elle, tout en se demandant s'il est possible de *« mettre en mots l'indicible »*<sup>453</sup>, **indicible d'un « exil à soi »**<sup>454</sup> comme elle l'écrit, qui est, pour elle, **d'autant plus exacerbé du fait de son désarrimage au langagier qui aura constitué une menace mortelle** – désarrimage finement décrit, la tentative de suicide étant en outre une écriture dans la chair, par une lame sur le poignet, à l'image de ce qui de l'extérieur vient couper le corps, le blesser mortellement–. Or le **Dire** en français permet, quoiqu'*« artificiel »*, de mettre une distance avec les affects : *« Les mots français, note-t-elle, n'ont pas la même signification et la même puissance pour moi que leurs équivalents en persan. Dire par exemple : « je les hais », c'est beaucoup moins violent, beaucoup moins haineux que le mot « haine », « Néfrat », en persan »* *« les mots [étant] chargés de trop de souffrance, de trop de haine et de laideur. »*<sup>455</sup> La modification de la sonorité des langues, fondamentalement transformée, rend alors compte avec acuité de l'illusion langagière qui voile la difficulté de s'identifier dans son *être femme*, qui plus est, à l'étranger.

---

<sup>447</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Ibid.*, p. 11.

<sup>448</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Ibid.*, p. 21.

<sup>449</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Ibid.*, p. 25.

<sup>450</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Idem.*

<sup>451</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Ibid.*, p. 29.

<sup>452</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Idem.*

<sup>453</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Ibid.*, p. 30.

<sup>454</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Ibid.*, p. 31.

<sup>455</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Ibid.*, p. 113.

L'« ici » renvoie au « là-bas » pour Chahdortt Djavann, « à deux pas de la réalité, dans des fictions échafaudées instantanément. Dès la plus jeune enfance »<sup>456</sup>, précise-t-elle. « Entre-deux » qu'elle met en image dans la pluralité de ses écrits et, dans son ouvrage « *Je ne suis pas celle que je suis* », par une alternance de chapitres : ceux qui concernent le suivi détaillé de ses séances de psychanalyse, sont ponctués de l'histoire d'une jeune femme prénommée « Donya » (« monde » en persan), avant son exil d'Iran. Décalage où le « sans défense »<sup>457</sup> langagier de l'exil géographique, renvoie à la tempête intérieure de la révolte de Donya, face à la violence ininterrompue du régime islamiste. L'étranger intime est lors revisité par Chahdortt Djavann, à même la langue et par-delà cette langue qui manque à dire, au creux des liens sociaux. C'est alors sous le couvert du lieu d'exil français, entendu comme un « lieu de séparation », « lieu étranger » à la vie d'avant, que la narratrice dépose « *la guerre sans merci qui [a] lieu en elle* »<sup>458</sup> et à laquelle se rapporte une **certaine étrangeté qu'elle ressent comme externe, en écho au silence d'une absence de mots qui répond au hurlement d'une « voix intérieure en persan »**<sup>459</sup>. Chahdortt Djavann opère par conséquent, par son écrit, une césure, mettant d'une part l'accent, au sein de la thérapie analytique, sur le vide que l'exil géographique fait resurgir de son expérience intime familiale, appliquant, d'autre part dans une corporéité double, le témoignage de Donya, qui fait état du vécu insoutenable de la vie en Iran, qui l'aura conduite au choix de l'exode : **il s'agit d'une interrogation exhaustive tout au long de ses romans sur ce qui fait énigme en elle, l'a conduite au chaos de ses différences et qu'elle traduit dans un message adressé à l'Autre, également dans le transfert à son psychanalyste**. Se répondent ainsi, l'insu qui la concerne, de l'exil psychique et du féminin –que la perte des prédilections et habitus rapportés à l'histoire singulière exacerbent pour une part, et que l'exil géographique ravive–, et d'autre part, la narration au sujet d'une « autre », « là-bas » qui veut partir vers un autre lieu dont elle ne connaît rien, ces deux personnages vivant l'étrangeté qui est la leur comme une **menace extérieure**. Or le changement de contexte géographique ravive l'*ailleurs* irréductible à la condition d'être parlant, irréductible à toute différence linguistique et culturelle au sujet duquel elle écrit : « *Je ne me sentirai jamais nulle part chez moi. Je n'ai pas de chez-moi. Je me suis toujours sentie en exil, même avant d'arriver en France, depuis ma naissance. L'exil, c'est moi, et l'exilée, c'est moi. Je serai toujours une exilée.* »<sup>460</sup>

**L'inventivité permet lors de redoubler l'étranger inhabitable qui l'assiège et dont elle**

<sup>456</sup> Djavann C., *Je ne suis pas celle que je suis*, *Ibid.*, p. 10.

<sup>457</sup> Djavann C., *Je ne suis pas celle que je suis*, *Ibid.*, p.33.

<sup>458</sup> Djavann C., *Je ne suis pas celle que je suis*, *Idem*.

<sup>459</sup> Djavann C., *Je ne suis pas celle que je suis*, *Idem*.

<sup>460</sup> Djavann C., *Je ne suis pas celle que je suis*, *Ibid.*, p. 435.

**pense qu'il vient des autres, tout en le pacifiant.** Articulant le singulier au collectif, dans un dédoublement propre au jeu d'acteur, métaphore du manque originel, **l'exil géographique évoque ainsi, pour Chahdortt Djavann, un hors champ qui s'ouvre pour tout « je » à une impossible réduction de lui-même à un lieu, une histoire, une culture, ouvrant à l'altérité intérieure.** Elle écrit : « *Au gré des années et au hasard des conjonctures, j'ai incarné des identités aux prénoms différents. J'ai vécu à travers elles, avec elles, malgré elles ; j'étais elles. Je les laisserai se raconter, ou plutôt se mettre en scène ; moi, je n'interviendrai qu'entre les pages, entre les lignes. Je tenterai de changer le langage de mon destin à défaut de pouvoir le changer, lui.* »<sup>461</sup>

De même, **l'endroit supposé décrire (ou définir) l'origine, apparaît sous la forme d'un irreprésentable qu'elle traduit dans une évocation ouverte, supposant à la fois la richesse et l'absence de frontières tangibles d'un lieu mythique.** « *Je viens d'ailleurs* » écrit-elle, dans son livre éponyme, dans lequel, mettant en scène un retour en Iran, avec un personnage, elle conclut : « *Ma situation d'intruse me reconforte. Je ne suis pas de ce monde, mais, à son contact, j'éprouve une satisfaction un peu perverse. Je ne suis pas de ce monde, mais il m'a fallu l'approcher pour sentir que je m'en étais à tout jamais éloignée.* »<sup>462</sup>

Chahdortt Djavann décrit pour finir « *un étrange vertige [...] une sensation de légèreté* »<sup>463</sup> à l'orée des mots, qui n'est pas sans évoquer la jouissance Autre qui spécifie le féminin en ce qu'elle est jouissance d'un au-delà de la logique des signifiants : « *La tentation de m'abandonner à l'air libre pour m'envoler vers l'infini me tourmentait, m'exaspérait. Je contemplais le triomphe de la nuit. Je contemplais la mer. Je pensais à tout, à rien, je me laissais partir, diluer dans l'air, à peine exister.* »<sup>464</sup> La créativité apparaît alors comme une reconnaissance et un certain **savoir-faire avec l'énigme, notamment du féminin, par l'écrit et l'analyse, où l'écriture aura permis le passage d'un ravage à un étayage symbolique.**

---

<sup>461</sup> Djavann C., Je ne suis pas celle que je suis, *Ibid.*, p. 11.

<sup>462</sup> Djavann C., Je viens d'ailleurs, *op.cit.*, p. 122.

<sup>463</sup> Djavann C., Je viens d'ailleurs, *Ibid.*, p. 79.

<sup>464</sup> Djavann C., Je viens d'ailleurs, *Idem.*

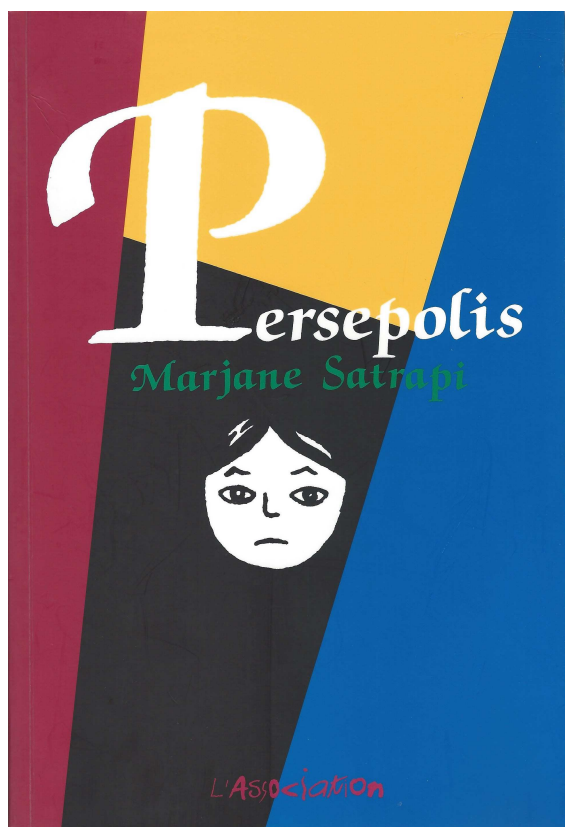
### 2.1.3. MARJANE SATRAPI : DE LA MENACE DE L'ÉTRANGER, A L'INSCRIPTION MULTIPLE D'UNE INVENTIVITE PAR L'IMAGE ET L'ENONCIATION

*« Dans la vie tu rencontreras beaucoup de cons. S'ils te blessent, dis-toi que c'est la bêtise qui les pousse à te faire du mal. Ça t'évitera de répondre à leur méchanceté. Car il n'y a rien de pire au monde que l'amertume et la vengeance... Reste toujours digne et intègre à toi-même. »<sup>465</sup>*

Ce hors champ du langage qu'est **la présence de l'indicible au cœur des mots, exacerbé par l'exil géographique venant jusqu'à perturber le « sentiment d'identité »**, Marjane Satrapi en rend pour sa part compte, par les effets géométriques de son graphisme et l'usage d'aplats noirs, couleur idéologique en Iran. Ainsi, derrière le trait renvoyant à l'uniformité des êtres devenus indifférenciés dans l'espace public, faisant écho à la rythmique militaire et totalitaire, et renvoyant au mythe d'une origine commune à tous les Iraniens, Marjane Satrapi désigne de ses dessins, certes, descriptifs, l'impalpable, évoquant l'intangible qui l'habite et la questionne : il s'agit pour elle de témoigner d'une existence en exil dès le plus jeune âge, selon l'étymologie commune des deux mots du préfixe « *ex* », « hors de », l'étranger étant pour elle enfant, le parti au pouvoir, les luttes intestines, auxquelles elle répond d'une certaine clandestinité. Mais c'est à Vienne, exilée à l'adolescence par décision parentale afin de l'éloigner de la guerre Iran-Irak qui fait rage, et des milices, que Marjane Satrapi se voit coupée des siens, de tout repère identifiant, alors même qu'elle interroge, faisant la rencontre du féminin, son *devenir femme*. **Or le contexte d'exil géographique majore la difficulté de ce devenir, de même que l'énigme inhérente au féminin et à ce qui ne peut se dire dans l'Autre : Marjane Satrapi dessine ainsi la difficulté d'identification de son être femme à l'adolescence, lorsqu'ayant vécu la perte de ses repères culturels, l'émergence de l'étranger en elle prend des allures de menace extérieure, sous le regard des autres.** Marjane Satrapi adresse elle-aussi à l'Autre, post-catastrophe, la mobilité de son histoire, créant par-là, un lieu de mémoire de l'étranger en elle qu'elle aura dans un premier temps attribué aux lieux étrangers européens et à leur culture occidentale.

---

<sup>465</sup> Satrapi M., Persepolis, *op.cit.*



Pour Marjane Satrapi, contrairement à Chahdortt Djavann, la langue française ne présente pas de difficultés : cette dernière ayant fréquenté le lycée français Razi à Téhéran depuis son plus jeune âge, le français est en effet pour elle, langue véhiculaire quoiqu'externe au familial, faisant figure d'un dédoublement des cultures, à la fois ouverture sur l'Europe et sésame providentiel pour faire des études à l'étranger. Ainsi, alors que Chahdortt Djavann a fait de la langue française, à la fois le symbole d'une inscription nouvelle et un outil l'autorisant à une mise à distance de son histoire et de ses affects, Marjane Satrapi se confrontera à l'apprentissage de l'allemand au lycée français de Vienne, alors qu'elle maîtrise par ailleurs le français. Mais c'est essentiellement sa quête adolescente de repères qu'elle décrit, face à l'effondrement de ses référents culturels, et la rencontre du féminin. **La langue française ne convoque par conséquent pas la même chose, pour Chahdortt Djavann et Marjane Satrapi –ce qui sera en outre vrai, pour chacune des écrivaines ici évoquées–**, la première étant isolée dans un silence criant, la seconde se confrontant davantage à des difficultés d'identification à l'adolescence. D'ailleurs les mots ne sont pas utilisés de façon similaire par l'une et par l'autre : la première écrivant des textes relativement longs, la seconde commentant telle une voix off, ce qui de l'image excède, sans en contenir le sens, **trouvant à transcender sous cette forme de créativité, à la fois la souffrance et ce qui échappe au Dire, dans la**

**rencontre de l'énigme inhérente au féminin, repérée comme rencontre de l'Autre en tant que porteur d'étrangeté et sur lequel Marjane Satrapi projette le danger d'une dissolution de son être, archaïque** : la présence 'inter-ligne' de la première, fait ainsi écho à la qualité du trait graphique de la seconde, dont l'appel au regard capte tel un travelling avant d'une caméra, au fil du déroulement des images, dans la succession des vignettes qui évoque autant de prises de vue et de plans cinématographiques que de passages de discours d'elle parmi les autres, sur les autres seulement, sur elle, individuellement. **C'est ainsi une perte culturelle décrite par Marjane Satrapi, dans ce qu'elle révèle d'irreprésentable, mutilant tout « sentiment d'identité » et prenant pour elle, des allures de danger externe, clivant. L'au-delà des mots qu'est le redoublement d'énigmes de l'exil psychique et du féminin, apparaît ici en corps, menaçant, dans les jouissances décrites de façon fine** : usage de drogues, tentative de suicide, entre autres. Le persan surgit toutefois, langue réglée pour elle sur l'interne, qui se ferme au lecteur français, bien que traduite. Persan qui parle de l'intrinsèque du corps-à-corps avec la mère et de ce que le pays écrit sur ses murs, slogans de propagandes, noms des rues rebaptisées des noms des martyrs –là où il était rare, fugace, entre guillemets, pour Chahdortt Djavann–. **Marjane Satrapi utilise donc son talent artistique pour traverser l'énigme de l'étranger en elle tout en la désignant de ses dessins, illustrant le passage de ce qui fut initialement perçu par elle adolescente comme une menace externe, féminin exacerbé en pays étranger, pour ensuite être reconnu comme un insu intime orientant ses choix futurs, au cœur d'un fonctionnement désirant.**

Fuyant la guerre, c'est par conséquent, après l'enfance, à Vienne durant la période de son adolescence, qu'elle raconte, de même que son identification sexuée et la construction de son *être femme* entre deux cultures. Là où Chahdortt Djavann se présente d'emblée, comme femme multiple, actrice perpétuelle, derrière le masque qu'elle se choisit tour à tour pour échapper à la réalité, Marjane Satrapi décrit une errance de transfuge, une solitude adolescente et un écart avec les autres lycéens qu'elle tentera de rejoindre en s'y 'assimilant' au moyen d'une mascarade empruntant l'imagerie punk –chère aux jeunes iraniens en ce qu'elle sous-tend une réplique politique et subjective au régime islamiste–. Mascarade qui vire toutefois pour elle au simulacre et à la simulation, jusqu'au rejet de l'étranger qui induit en elle, outre un sentiment d'étrangeté amplifié par les modifications pubertaires, une forme de difformité subjective. **Le corps fait lors l'objet d'un détour pour elle** –quoique différemment de Chahdortt Djavann, qui tente de le mutiler– : **ici, le corps adolescent, devient personnage**

**principal, lieu et scène ultime du *devenir femme* de Marjane Satrapi, parmi les autres, lieu menaçant en ce qu'il recouvre l'énigme du féminin, perçue comme un danger.** Marjane Satrapi est de fait confrontée à sa propre hétérogénéité, là où la posture adolescente est recherche du semblable. C'est en conséquence, **un ravage** pour elle, quoique non à la façon de l'actrice telle Chahdortt Djavann. **Car la problématique de l'identification adolescente parmi les pairs, associée à la chute des référents culturels vient exacerber le féminin qui en elle échappe.** Marjane Satrapi est de ceux qui ont perdu, comme l'écrit Janine Altounian, « *le tissu des liens qui instituaient pour eux un espace du monde en tant que familier, terre natale.* »<sup>466</sup> Tout de sa vie d'avant est marquée du déni par les autres, ou au mieux, de l'indifférence aux drames perpétués dans son pays. Lui restent cependant au fond de sa mémoire, les mots de sa grand-mère, ultime rempart langagier contre la désintrinsication pulsionnelle inhérente à la situation d'exil géographique : « *Et le soir en rentrant, je me suis souvenue de cette phrase que m'avait dite ma grand-mère : « Reste toujours digne et intègre à toi-même ! » »* »<sup>467</sup>

**Marjane Satrapi décline ainsi, par la créativité, une diachronie autobiographique. Inventivité qui lui permet de transcender ce qui à l'adolescence fut ressenti par elle comme énigmatique, soit persécuteur : dès lors qu'elle a pu retrouver quelque chose de ses référents culturels et de son désir singulier – processus qu'elle décrit dans sa bande dessinée et qui aura nécessité un retour auprès des siens, en Iran, pour un nouveau départ, définitif ensuite–, l'imaginaire du spéculaire de cette période du pubertaire, étant disséqué, filmé en gros plan. Marjane Satrapi focalise en outre, de manière tranchée, le processus désubjectivant induit par la perte des repères langagiers et le ravivement de l'ineffable du 'pas tout' –non plus du fait de la répression culturelle islamiste –, mais attendant au manque culturel mettant en évidence ce qui de l'Autre ne peut tout dire.** Les deux pertes culturelles sont toutefois placées en parallèle : quoique ce soit un isolement encore plus précaire qui est décrit en Autriche, évoquant le non spécularisable du redoublement des énigmes de l'exil psychique et du féminin, pour l'*être femme* en exil géographique, qui tient d'autant plus au regard de l'Autre. Alors seule, où tout échappe, l'absence d'expérience partagée redoublant la perte des constructions langagières communes, **Marjane Satrapi décrit la lente réduction de**

---

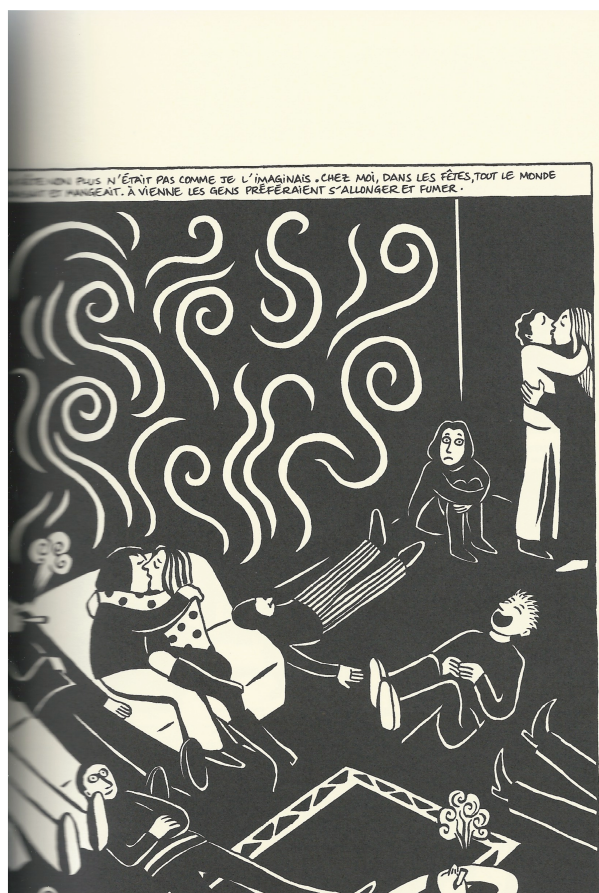
<sup>466</sup> Altounian J., Une catégorie particulière d'étranger : l'héritier de survivants, *op.cit.*, p. 56 : Bien sûr, Janine Altounian parle des peuples victimes de génocides et de ce fait, devenus « apatrides ». Cependant, fuyant la guerre et les nombreuses morts autour d'elle, Marjane Satrapi sait qu'elle survit à la mort des autres.

<sup>467</sup> Satrapi M., *Persepolis*, *op.cit.*



son sentiment d'appartenance culturelle, jusqu'au risque de la destitution de tout « *sentiment d'identité* », inhérente à la destitution des identifications qui la conduit à considérer l'étranger en elle comme un danger, jusqu'à l'écueil de la démétaphorisation, –son environnement rejetant, dans son ensemble, toute altérité (d'ores-et-déjà, sienne)–.

Son séjour viennois s'avère de fait une tentative de parade, par étayage, pour elle, sur ce que Janine Altounian nomme « *une alliance exogamique avec des identifications à ceux, qui, nantis du langage, vivent dans un monde –peut-être provisoirement– non menacé* », <sup>468</sup> alors même qu'elle est laissée à la merci de l'accueil des autochtones. Pour autant, l'ailleurs du « *géo* » soulève la butée d'un malentendu, entre l'étranger externe et l'étrangeté interne, la renvoyant à cette part en elle qui échappe et creuse ses identifications <sup>469</sup>. Car, ce n'est que plus tardivement, jeune adulte, que Marjane Satrapi découvre qu'elle est une étrangère au fond d'elle-même.



<sup>468</sup> Altounian J., Une catégorie particulière d'étranger : l'héritier de survivants, *Ibid.*, p. 57.

<sup>469</sup> L'exil géographique sonde autant qu'il ravive ce que Freud nomme une « *terre étrangère interne* », l'exil autre, premier. in Freud S. (1933), *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, op.cit., p. 80.

La période viennoise longuement décrite témoigne d'un enlèvement ravageant inhérent à une perte des identifications, déployant en elle l'étranger d'un « sans bornes », son étrangeté intime étant majorée. Elle écrit à ce sujet : « Plus je faisais des efforts d'intégration et plus j'avais l'impression de m'éloigner de ma culture, de trahir mes parents et mes origines, de me laisser prendre dans un jeu qui n'était pas le mien. »<sup>470</sup> Lors, quoique demeurent quelques rares références –tel le « samovar », ou le partage de la nostalgie rendu possible avec Armelle, dont la bienveillance et l'empathie viennent un peu apaiser « la nostalgie de la mer caspienne » –, Marjane Satrapi note : « Chaque coup de fil de mes parents me rappelait ma lâcheté et ma trahison. J'étais à la fois heureuse de les entendre et gênée de leur parler. » Ou encore : « Si seulement, ils savaient .... S'ils savaient que leur fille se maquillait comme une punk, qu'elle fumait des pétards pour faire bonne impression, qu'elle avait vu des hommes en slip, alors qu'ils se faisaient bombarder tous les jours, ils ne m'appelleraient plus leur enfant rêvée. » « Je me sentais si coupable que dès qu'il y avait des informations sur l'Iran, je changeais de chaîne. » « Je voulais tout oublier, faire disparaître mon passé, mais mon inconscient me rattrapait. » « J'ai réussi à nier ma nationalité », « L'Iran c'était le mal, être iranien était lourd à porter ».<sup>471</sup> L'énigme ainsi décrite au fil de la perte de son « sentiment d'identité », en sus du féminin, insiste donc sur l'importance de la Culture qui vient fournir des repères protecteurs, pour chaque sujet. L'œuvre de Marjane Satrapi ne met par conséquent pas seulement en exergue le seul écart entre la souffrance du non dire possible, et du non-dit inhérent à un « entre-deux langues » –qui peut être celui de l'apprentissage d'une langue, ou de son usage–. Elle est création comme traduction incomplète de l'intraduisible du féminin et de l'exil psychique, au cœur de l'impossible colmatage d'une identité subjective.

---

<sup>470</sup> Satrapi M., *Persepolis*, *op.cit.*

<sup>471</sup> Satrapi M., *Persepolis*, *op.cit.*

#### **2.1.4. DU RAVIVEMENT DE L'ENIGME A L'INVENTIVITE IDENTIFIANTE**

Pour autant, et ce, paradoxalement, il résulte de ces discontinuités langagières (structure du récit chez Chahdortt Djavann, la scansion étant attenante à l'alternance des points de vue, mise en page chez Marjane Satrapi des bulles et/dans les vignettes), l'illusion d'une cohérence, entre ce qui échappe de ce « hors mots » que suggère la présence d'une absence de mots, pour Chahdortt Djavann, en début de son analyse, ou qu'évoque d'une présence dans l'absence, le « hors champ » – au sens cinématographique–, chez Marjane Satrapi. **Le 'pas tout' s'y déploie et fait figure de style, ellipse. Trouvaille subjective, au cœur du procès créatif.** En conséquence, **la mise à mal de la mise en mots en ces pages creuse un silence qui trouve un invisible écho dans l'écriture pour soi, à soi, de l'auteure, créativité qui restaure la fragilisation de sa structure propre, du fait de l'exil géographique. Le silence de l'indicible, de l'inter-dit, initial, devient lors celui d'un innommable moins terrifiant, qui interroge l'inconnu au cœur de chaque sujet, inconnu en excès : s'éclipse alors le 'pas tout' originaire et sa jouissance mortifère (Marjane Satrapi essaie de mourir à l'instar de Chahdortt Djavann, avant de renaître Autre) derrière le 'pas tout' du féminin, qui pour l'une comme pour l'autre accompagne l'acte créateur et constitue un dépassement de la logique signifiante. L'« ailleurs' surgit des lignes de l'écriture, d'où exsude le hors définition de l'« épreuve de l'étranger »<sup>472</sup> qui excède le seul exil géographique.**

Apparaît par conséquent, en filigrane, la reviviscence des aspects d'une quête de l'origine, quand l'une et l'autre (et la famille de Maya Ombasic, que nous évoquerons ultérieurement) tentent de rejoindre la terre ancienne, terre d'ancrage d'avant l'exil géographique. Mais l'écriture, ou plus largement la créativité, ajoute au redoublement d'énigmes qu'est l'exil psychique et le féminin, une dimension pacifiante qui ouvre à l'altérité, nouant par une assomption métaphorisante, une forme d'identification du corps sexué – différenciant le sujet d'autant plus de la phase initiale, si nous pouvons le dire ainsi, d'un « avant » –. Ce sont alors des images d'elles-mêmes, dédoublées, dupliquées, déclinées chez ces auteures qui deviennent Autres, et pour toujours autres mais non plus ravagées—ce qu'elles perçoivent d'elles-mêmes d'ailleurs—, qui laissent supposer qu'elles se sont dégagées d'une mythologie individuelle qui serait celle de la femme-qui-ne-s'effondre-

---

<sup>472</sup> Selon le titre de l'œuvre d'Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger*, *op.cit.* déjà cité dans la partie introductive de cette recherche. L'écriture à soi et pour soi de Chahdortt Djavann se heurte en outre à l'incongru des lapsus dans cette langue autre qu'est le français, preuve de l'extériorité à la référence signifiante qui fait de l'exil géographique et de la langue, un exil à soi en doublure de l'hétérogène extime, et du mutable au cœur de toute manifestation inconsciente.

pas-et-lutte-contre dans un repli mortifère, ou sa variante, celle-qui-tombe-et-s'offre-à-l'Autre dans un abandon à l'illimité d'une posture mélancolique inhérente au '*pas tout*' originaire, deux versions du ravage en tant que refus de l'altérité intime du '*pas tout*', en ce qu'il est aussi le support de créativité, et du fonctionnement désirant.

En outre, pour ces deux auteures, la créativité reprend cette alternative qui s'offre au sujet féminin en situation d'exil géographique, et y appose le choix du désir subjectif (traduit dans l'ensemble des ouvrages cités, comme ce qui a déjà été décrit *supra*, par une alternance, mais aussi par un cheminement sous la forme d'une « cohérence » retrouvée). **Ce qui laisse à supposer que ces deux auteures, malgré l'exil géographique, ont non seulement retrouvé des semblants pour se donner pour une part, une identification phallique de leur être femme, mais qu'elles ne se réduisent désormais plus au ravage du refus du '*pas tout*' : au contraire, la créativité constitue pour elles, à la fois une tentative de réguler le trop émotionnel du traumatisme, qui leur enjoignait de se taire, mais convoque le '*pas tout*' en ce qu'il sous-tend l'indicible, et qui, là où il relevait du traumatique en tant que '*pas tout*' originaire, *en-deçà* du langagier, est désormais traduit en support pour créer vers un *au-delà* du phallus.**

C'est lors **un nouveau savoir sur leur être femme singulier, pour ces femmes : savoir tel un oxymore, que le '*pas tout*' relève inévitablement du non-savoir et qu'il est pour autant un lieu de créativité pour le sujet féminin, à partir duquel celui-ci peut, en partie, se définir. Tel serait l'inextricable insu que ces femmes en situation d'exil géographique interrogent, pour enfin (se) créer un être femme :**



En conclusion, face à l'illusion d'une unification subjective pour qui insiste à tenter de combler la division subjective, soit l'écart que creuse le '*pas tout*' au sein du langagier<sup>473</sup> (et que traduisent les tentatives de suicide, gouffre d'une défaite subjective), la créativité édifie à l'inverse, depuis une ignorance – ignorance qui est l'insu inhérent au '*pas tout*' –, **une énonciation inventive qui peut être un *dire identifiant* pour le sujet féminin**. Ce que précisera, avec poésie, Fatima el-Ayoubi, dans sa « *Prière à la Lune* »<sup>474</sup>. **Identifiant en ce qu'il fournit des *semblants phalliques*, mais aussi, peut-être, parce qu'il peut désigner, à même ce voilement phallique, le '*pas tout*' alors exacerbé<sup>475</sup>, voilant et désignant de son voilement, le redoublement des '*pas tout*' de l'exil originaire et du féminin**. En d'autres termes, la créativité permet au sujet féminin d'accueillir l'altérité en sa structure, de la

<sup>473</sup> – '*pas tout*' ravivé par l'exil géographique–

<sup>474</sup> El-Ayoubi F., *Prière à la Lune*, Paris, Bachari, 2006.

<sup>475</sup> cet intime étranger qui divise doublement tout sujet féminin

reconnaître et de l'‘aménager’ d'un Dire, telle une forme de savoir sur son sexe féminin, –quoiqu'au demeurant, du ressort de l'*irreprésentable*– : en effet, au lieu de les confiner à l'impossible émergence de leur subjectivité dans un collage au ‘*pas tout*’ originaire, la créativité en vient à la fois à fonder et à fournir un support identifiant pour ces sujets exposés au redoublement d'énigmes de l'exil psychique et du féminin, tout en les renvoyant à l'énigme de leur altérité intime qu'est le ‘*pas tout*’ – ‘*pas tout*’ qui fait inexorablement trou dans l'injonction à l'acquisition d'un savoir plein<sup>476</sup> pour/sur chaque sujet–. L'exil de ces femmes ne se résume par conséquent non à l'écart entre le pays d'origine et le pays d'accueil, ni entre elles et les autres, mais traverse l'ensemble des dédoublés inhérents à la position féminine<sup>477</sup>, s'inscrivant dans une mémoire toujours particulière, et une féminité toujours à inventer.

Nul étonnement à ce que Chahdortt Djavann dise : « *Je ne suis pas celle que je suis* », l'exil du ‘*pas tout*’, soit l'étranger intime, trouvant résonance dans la problématique féminine exacerbée par l'exil géographique, et renvoyant ces femmes à la résistance que mobilise en elles le ravivement de l'énigme au cœur de leur subjectivité. De fait, cette double énigme inhérente au dédoublement des ‘*pas tout*’ originaire et intrinsèque au féminin, se rapportant à l'inconciliable de l'étranger en soi se décline ici sous de multiples facettes : **chacune écrit en effet, d'une certaine manière –et/ou dessine–, l'incompatibilité des registres et la nécessaire reprise dans une réédition du mouvement de création.** D'ailleurs, Marjane Satrapi multiplie les supports de sa créativité, passant de la révolte, à l'inscription différenciée de son énonciation : films, BD. Chahdortt Djavann ne cesse d'écrire. Maya Ombasic, de même, intarissable créative. Quant à Fatima el-Ayoubi, elle est retournée à l'université, ce qui est une autre manifestation de l'inventivité désirante. Ce serait pour elles, « *L'écriture ou la vie* »<sup>478</sup>, selon l'expression de Jorge Semprun, une écriture qui ne peut contenir la douleur, mais qui l'accompagne, « *la présence de l'énoncé [étant] devenue présence réelle de son propre corps* »,<sup>479</sup> comme l'écrit Michèle Montrelay.

---

<sup>476</sup> en ce qu'il serait un savoir sans faille

<sup>477</sup> Chevalier F., *op.cit.*

<sup>478</sup> Semprun J. (1994), *L'écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 2012.

<sup>479</sup> Montrelay M., *L'ombre et le nom*, *op.cit.*, p. 35.

**2.2. « C'EST ICI QUE LA VIE COMMENCE »<sup>480</sup> :**  
**DU RAVIVEMENT DU REDOUBLEMENT D'ENIGMES, A L'INSCRIPTION**  
**SUBJECTIVE**

**2.2.1. RETROUVER UN « SENTIMENT D'IDENTITE » PAR LA CREATIVITE**

*« De ces portes, il sort de la douleur. Un délire de douleur. Comme elle paraît lointaine, l'image d'une création généreuse, pacifiée. Avec lui, le constat d'une perte inéluctable, dont rien, sinon une souffrance du corps, ne peut témoigner. « Me sentir détruite à ce point », « Se dé-faire », « Se décomposer ». C'est peu de dire que le corps se défait. Il tombe en débris comme un corps qui pourrirait. Quand on approche de la Chose, « l'ombre du prochain se profile, dit Lacan, sur un spectacle de charnier ». Celle qui écrit, ou qui est mère, ou qui est analysante-analyste, découvre parfois que son corps s'est perdu de ce côté-là. On est possédé de douleur. Ça progresse au ras de la vie. Ça veut se retourner contre elle. On lui cherche une raison d'être. La douleur devient jalousie. Ne lâche pas prise : à nouveau, toujours, encore : déchirures, fulgurations. On dit une douleur aiguë. Qui vous perce, vous traverse. Cet aiguillon-là, on apprend à le reconnaître, à le suivre peu à peu à la trace. Il est le plus pur, le plus aigu de la haine. »<sup>481</sup>*

**2.2.1.1. Le recouvrement d'un « sentiment d'identité » via la créativité :**  
**l'inventivité 'dans' la langue apprise**

**Le recours à l'inventivité issue de la souffrance en constituerait un dépassement (au sens d'une transformation), permettant à ces femmes de se constituer un rempart contre l'effondrement du symbolique qui ravive le redoublement d'énigmes qui les concerne et qu'elles ont pu initialement percevoir comme une menace issue de l'extérieur. C'est en outre, une nécessité pour elles de toujours reprendre ce processus inducteur de métaphorisation, visant à parer à une déréliction : si Fatima el-Ayoubi, raconte une naissance, sous la forme d'un « recommencement », en langue française et par l'écriture (double dimension créative pour elle que recouvre l'apprentissage d'une part et l'expression de sa**

<sup>480</sup> El-Ayoubi F., Enfin, je peux marcher seule, *op.cit.*, p. 75.

<sup>481</sup> Montrelay M., L'ombre et le nom, *op.cit.*, p. 157.

poésie d'autre part, en langue arabe, traduite), Maya Ombasic énonce son besoin d'écrire sans arrêter de produire, d'inventer tous azimuts pour parer à ce qui lui échappe (et constitue pour elle une **altérité** reconnue comme telle –et en ces termes–).

Par ailleurs, **la question de la langue de l'étranger souligne l'aspect central de sa maîtrise en tant que médium du recours à l'inventivité pour ces femmes** qui ont choisi d'écrire en français (ou d'être traduite, pour Fatima el-Ayoubi), celle-ci autorisant une adresse à l'Autre et aux autres du pays 'd'accueil', soit de l'autre culture, qui semble cruciale pour une 'réparation au sein du Symbolique, **refondant en quelque sorte un lien social cohérent, porteur de nouvelles références culturelles identifiables et identifiantes**. Apparaît par conséquent, **centrale** dans l'ensemble de ces témoignages, la créativité en son lien à la **restitution d'un « sentiment d'identité »**, et pour l'écriture, l'acquisition de la langue, quoique possiblement pas seulement –en outre, le père de Maya Ombasic peint à l'étranger mais ne veut apprendre d'autres langues et s'exclut de ce fait du nouveau lien social ; or, l'absence de référents langagiers le désarrime de la 'nouvelle' culture et de son fonctionnement désirant, sauf quand il va à Cuba et renoue pour une part avec son origine, mais cela ne dure pas–. Toutes témoignent de fait, de l'importance de la langue française pour elles, quoique dans des registres différents.

Aussi peut-on supposer que **la connaissance de la langue, voire sa maîtrise, associée à une forme de créativité, vient réhabiliter la place (essentiellement langagière) du sujet au sein d'une culture, parant à l'écueil d'une démétaphorisation attenante à l'exil géographique, et inhérente à la perte des repères langagiers culturels initiaux** : qu'elle soit acquise ou au contraire, non sue, celle-ci creuserait le processus de créativité, prenant valeur singulière, à la fois expression-même de la douleur –du fait de la fracture qu'elle actualise–, mais également, constituant un point de faillite du 'trop' de la souffrance–ici l'écriture autorise un processus de sublimation aboutissant à **l'acquisition d'un sentiment d'identité langagière reconquis et inédit, venant parer à l'exacerbation de l'énigme intime** –. Tout ce que nous pouvons conclure ici est que la langue apparaît dans leurs récits, et de façon indéniable, le support du **processus sublimatoire favorisant la transformation de la souffrance de l'exil en créativité, afin de dire leur être femme dans une langue plurielle malgré la menace que représentait pour elles, le ravivement de l'insu intrinsèque** qu'inflige l'exil géographique. **De plus, parant à la perte des repères identifiants** ainsi provoquée, l'association 'créativité/maîtrise de la langue' *incarnerait*, pour ces femmes, **une possible inscription dans le registre phallique soit symbolique, inductrice de l'acceptation du féminin** en tant qu'il



est jouissance supralangagière, ‘jouissance Autre’ parce qu’en rapport au ‘*pas tout*’ – nous y reviendrons ultérieurement, par un schéma qui reprend le processus de sublimation – .

Pour autant, cette nouvelle ‘identité’ (qui, nous le rappelons est à entendre du côté d’un « *sentiment d’identité* », notion empruntée à Nicole Berry, puisque l’identité n’est pas un concept psychanalytique) est pour ainsi dire ‘déplacée’ par rapport à celle plus silencieuse qui déployait sa force dans un certain ‘silence des organes’ de l’avant exil, de l’avant départ, dans la mesure où elle semble plus ‘bruyante’ du fait de **la douleur attenante au manque dans l’Autre qui aura exposé le sujet féminin à une tentation initiale de repli défensif, identitaire, au creux des fossés générationnels et des cultures, dans une fétichisation des différences qui peut rendre compte d’un processus de deuil interminable**—ici décrit par Maya Ombasic, dont le père meurt au Canada, d’un cancer des poumons, mais surtout, de « *Mostarghia* »<sup>482</sup> –. **Lors, cette nouvelle ‘identité’ se fait parfois plus lancinante, pour le moins complexe, au cœur d’une déclinaison d’identités multiples.**

Autrement dit, au-delà d’un mouvement défensif premier de rejet du ravivement de l’étranger intime, **s’est ouvert pour ces auteures, la diversité d’un ‘vivre autre’ et créatif, attelé à un Autre dont le manque est perçu et accepté, débouchant sur un possible savoir-faire inédit avec l’altérité dont elles sont porteuses et qui est le support de leur inventivité.**

En conséquence, si la langue française est pour elles (dans ces cas précis, bien sûr), celle de la fracture, elle est aussi **celle d’un choix de désirer telle une renaissance ou recommencement après une destruction, choix qu’elles actualisent dans leur corps, décidant d’incarner un ‘trans-fert’ à l’Autre au gré des langues tour à tour incorporées, et dans lesquelles elles s’inscrivent par l’écrit (ou plus largement, la créativité).** Ce qui renvoie à ces mots de Michèle Montrelay : « *Elles vivent, non de la vie naturelle et spontanée de celle qui écrit, mais d’une autre qui procède de la destruction. Il a fallu que le corps, les mots, les objets de la réalité, devenus chose, entrés en décomposition, brûlent de haine, pour que leur matière transformée revive et forme une nouvelle sorte de substance [...] sublimée de jouissance.* »<sup>483</sup>

En conclusion, **quoiqu’une souffrance solipsiste égraine leurs désirs d’exilées, la**

---

<sup>482</sup> peine (dans la double acception du terme) majeure voire ‘capitale’, qui se traduit par un évidement subjectif dans l’Autre. En référence au film d’Andreï Tarkovski, *Nostalghia*. « *Mostarghia* » est le titre de son livre.

<sup>483</sup> Montrelay M., *L’ombre et le nom*, *op.cit.*, p. 158.

**douleur rappelant l'événement dans d'autres langues, leur inventivité permet de se saisir par là-même, et en lien avec l'acquisition de la langue du nouveau lien social, de l'indicible au cœur de leur singularité, au sein du processus créatif, en vue d'une éventuelle 'authentification' de leur être par le recours à la logique phallique, et par une jouissance qui échappe, mais qu'elles ressentent « en corps »** – le corps se faisant « *voyant par un long, immense et raisonné dérèglement de tous les sens* »<sup>484</sup>, comme l'écrit le poète –. C'est ce **recours à la langue comme possibilité de créativité et d'adresse à l'Autre**, pour Maya Ombasic, Chahdortt Djavann et Marjane Satrapi, qui leur aura permis de ne pas se confondre avec le *manque* dans l'Autre fortement ressenti par le ravivement du '*pas tout*' de l'exil psychique et du féminin, dans cette traversée (du désert) que fut pour toutes, l'exil géographique et les luttes qu'il entraîne –aveugles et assassines– car le corps de l'exilé(e) tend à se mélancoliser, dans une surenchère d'un '*trop savoir*', d'un par trop lucide.<sup>485</sup> C'est *a contrario*, l'impossibilité de ce transfert à l'Autre, dans un premier temps, qui a épuisé Fatima el-Ayoubi, qui ne pouvait faire que des ménages dans la mesure où elle était illettrée 'à' ce monde français.

---

<sup>484</sup> Lettre d'Arthur Rimbaud à Paul Demeny, 15 mai 1871, <http://bacdefrancais.net/voyant.php> [consulté le 19/06/2014].

<sup>485</sup> Assoun P.-L., Pour une psychanalyse de l'insomnie. Le trauma de l'éveil », in Synapse n°115, mai 1995 cité in Corps et Symptôme, Tome 2, Corps et Inconscient, *op.cit.*, p.40. Ce qui est le cas du père de Maya Ombasic, parmi les Bosniaques, et à l'étranger. Ce qui renvoie à : « *Comme les ailes de chérubins qui font mille tours en un moment, toutes les sensations que j'éprouvais en même temps que celle-là, l'odeur de la chambre, le désir du déjeuner, l'incertitude de la promenade, la présence du plafond pyramidal au-dessus de moi, tout cela attaché ensemble, et tournant comme les mille ailes des chérubins, qui font mille tours à la minute, caresse mon âme du souvenir d'un monde évanoui, d'un monde qui, non pas tableau plat comme les tableaux de la mémoire, a toutes les dimensions, les qualités sensibles, est accompagné de mon être d'alors, de ma pensée d'alors, tourne complet, plein, réellement total.* » » in W. Carter et J. Lange, The Proustian Quest, consulté sur <http://books.google.fr>, [consulté le 23/06/2014].

### 2.2.1.2. Fatima el-Ayoubi : un déploiement subjectif par l'apprentissage du français et l'écriture poétique

« Une femme n'est pas séparée des mots. Ils vivent d'elle et ne contiennent aucun secret qui lui aurait été dérobé. Ils ne sont pas ces objets qu'on approche, touche et manipule, avec cette curiosité passionnée, faite de plaisir et de respect, qui est le propre de l'homme-écrivain. Les mots sortent direct. Là est la force. Là est l'obstacle aussi qui a fait penser aux femmes très longtemps qu'elles ne pouvaient pas créer. Un texte littéraire peut-il exister non séparé de son auteur ? Si les mots ne sont pas détachés de celle qui écrit comment s'opère l'espacement qui ouvre l'œuvre et la fait respirer ? <sup>486</sup>

Fatima el-Ayoubi a été connue du grand public grâce au réalisateur Philippe Faucon dont elle est l'héroïne du film « *Fatima* ». <sup>487</sup> Elle est également auteure de deux livres : « *Prière à la Lune* », et « *Enfin, je peux marcher seule* », deux écrits sur le féminin en son lien au « Tout Autre », le questionnement sur la maternité, et la différence de langues. Lors, si elle écrit en langue arabe, traduite par Laurence Joly, en français, c'est avant tout **de son être femme, en exil, et de sa conquête du français, qu'elle témoigne, de cette langue non sue pendant de nombreuses années, qui l'aura placée en marge d'un monde langagier et de ses référents –monde en cela menaçant, et qui était pourtant celui de ses deux filles ; monde devenu, par la créativité, ce qui lui permet aujourd'hui d'enfin « marcher seule » -.**

Dans un style poétique, Fatima el-Ayoubi exprime la force de sa détermination à apprendre le français puis à aller à l'université, après qu'elle soit restée de longues années coupées de la culture française de ses filles, afin, d'une certaine façon, de les rejoindre, et de réaliser son rêve d'enfant d'un jour parler ce français récalcitrant qu'elle n'a pas eu le temps ni les moyens d'apprendre, cet apprentissage opérant **au creux de l'investissement dans la langue, la métaphore de l'engagement de son désir, là où le français ne faisait que la renvoyer à l'étranger en elle, soit l'innommable ravivé par le manque de mots pour dire, au cœur d'un nouveau lien social.** Ce qu'elle exprime ainsi : « *même le mot qui était le remède de toutes les souffrances, le mot apaise et guérit, qu'il soit prononcé, écrit ou chanté, elle n'y avait pas droit.* » <sup>488</sup> Mais si elle a choisi d'écrire, dit-elle, c'est aussi au nom de, « *toutes les Fatima qui comme elle* », sont transplantées dans un monde dont elles ne parlent pas la langue, pour suivre un mari, au nom des femmes dont elle tente de rendre compte de l'énigme intérieure.

<sup>486</sup> Montrelay M., *L'ombre et le nom*, *op.cit.*, p. 152.

<sup>487</sup> Présenté à la « Quinzaine des réalisateurs », à Cannes, 2015. En langues française, arabe, ourdoue.

<sup>488</sup> Jay S., citant Fatima el-Ayoubi : [http://www.ccme.org.ma/images/stories/Le\\_soir-\\_Fatima\\_Ayoubi.pdf](http://www.ccme.org.ma/images/stories/Le_soir-_Fatima_Ayoubi.pdf) [consulté le 1er mai 2017]

Elle tisse ainsi, un texte à la fois témoin de sa lucidité, de sa filiation et de ses origines, **questionnant l'insu au cœur de sa subjectivité et faisant de sa place de femme, une place d'étrangère, d'exilée au sein de sa culture, exilée entre la femme et la mère, quoique toujours, une place de femme à part entière** : « *La femme est toujours en exil* »<sup>489</sup>, écrit Fatima el-Ayoubi.

L'autochtone peut donc lire sa langue tendre, bien que traduite, sa langue de femme marocaine qui parle l'arabe mais qui vit en France, où elle oppose, la « *liberté de l'émotion* » à la « *prison de l'esprit* », faisant de son écrit, à la fois, une extraction du passé qui trouve dans « *les méandres de l'esprit les vestiges d'un écho* »<sup>490</sup>, mais aussi un « *voyage vers [...] l'avenir* »<sup>491</sup> et **l'altérité**. Salim Jay écrit ceci à son sujet, faisant référence au 'pas tout' de l'exil psychique – auquel ici, l'écriture fournit un rempart – et aux semblants phalliques nécessaires : « *A l'écoute d'un chant intérieur, tantôt inquiète, tantôt fascinée par le spectacle du monde, elle déchiffre passionnément les signes qui la mènent à une reconstruction intérieure dont l'exemple nous rappelle que nous sommes tous faits de bric et de broc et qu'il nous faut abattre un mur intérieur, visible ou invisible, qui nous sépare un peu ou beaucoup, des autres et de nous-mêmes.* »<sup>492</sup>

Au travers de ses textes, quoique lyriques, Fatima el-Ayoubi énonce ainsi ce qui lui fit violence dans cette absence de mots et le ravivement de ce qui se dérobe pour chaque femme et fait énigme. La langue française l'autorise à entreprendre. C'est ainsi qu'elle décrit un **arrimage possible au Symbolique, par la créativité et dans le lien social français qui jusque-là lui paraissait hostile** : « *C'est ici que la vie commence. Aujourd'hui, j'ai une lanterne que je peux utiliser pour vivre, voir et distinguer clairement ce qui m'entoure* ».<sup>493</sup> C'est aussi une **réconciliation** avec son histoire, précise-t-elle et avec son **désir** : « *Réconcilie-toi avec toi-même, écrit-elle, affronte de face celui qui voudra empêcher de jouir de ton droit à la lumière. Veille à ne pas descendre de la scène sans avoir terminé ce que tu as commencé même si tes débuts ont été tardifs* »<sup>494</sup>,

---

<sup>489</sup> El-Ayoubi F., Enfin, je peux marcher seule, *Ibid.*, p. 90. Ce sont ses mots de conclusion.

<sup>490</sup> El-Ayoubi F., Enfin, je peux marcher seule, *Ibid.*, p. 65.

<sup>491</sup> El-Ayoubi F., Enfin, je peux marcher seule, *Ibid.*, p. 21.

<sup>492</sup> Jay S., [http://www.ccme.org.ma/images/stories/Le\\_soir-Fatima\\_Ayoubi.pdf](http://www.ccme.org.ma/images/stories/Le_soir-Fatima_Ayoubi.pdf), *op.cit.*

<sup>493</sup> El-Ayoubi F., Enfin, je peux marcher seule, *op.cit.*, p. 75.

<sup>494</sup> El-Ayoubi F., Enfin, je peux marcher seule, *Ibid.*, p. 76.

Nous concluons avec un extrait d'un de ses ouvrages :

*« Hors des murs, dans le tumulte de la vie, parmi ces visages, l'âme demandait à grands cris où elle se trouvait, qui elle était. Elle attirait les regards, parfois c'était de l'indifférence, parfois un sourire, des larmes, et parmi tous ces visages, une amie. Elle s'appelait Catherine et elle voulait m'aider.*

Elle tend sa main et demande : « Qu'est-ce que tu as ? » .

*L'âme aperçoit ce signe de la main mais ne répond pas et attend pour comprendre. Elle répète sa question : « Qu'y a-t-il ? »*

*\_Je ne sais pas.*

*\_Mais tu sais que tu as crié n'est-ce pas ?*

*\_Oui et alors ?*

*\_On crie de douleur et la douleur, c'est la vie. Tu es une âme vivante parce que tu as ressenti la douleur.*

*\_Mais je suis perdue.*

*\_Celui qui souffre n'oublie pas, et celui qui crie ne s'égare pas.*

*\_Où suis-je ?*

*\_Tu es au début du chemin.*

*\_Le début du chemin ? N'ai-je pas pris la route il y a longtemps ?*

*\_Oui mais tu vas la recommencer. »*

### **2.2.1.3. Maya Ombasic : d'une adresse à l'autre, en français, à l'adresse à l'Autre – l'exil comme altérité**

Professeure de philosophie à Montréal, Maya Ombasic est née en Bosnie-Herzégovine. Elle a une douzaine d'années lorsque la guerre éclate dans les Balkans. S'ensuit, comme pour Chahdortt Djavann et Marjane Satrapi, une fuite. Si ce n'est que celle-ci se fait en famille, ses parents ayant été enfermés dans un camp de concentration, puis libérés grâce à un prêtre catholique. C'est en outre avec Maya Ombasic que la **question des origines** est des plus centrale, et meurtrière. Catholiques, orthodoxes, musulmans, anciennement yougoslaves communistes sont en guerre, enrôlés ou victimes, de ce qu'Amin Maalouf nomme « *les identités meurtrières* »<sup>495</sup>. Ainsi fuyant le « *nettoyage ethnique* »<sup>496</sup>, Maya Ombasic et les siens, sont devenus « *des apatrides* »<sup>497</sup>, dont l'« identité » administrative est désormais précédée du préfixe « *ex* ».

En dépit de cette « *tragédie humaine* », et pour contrer « *l'absurdité du monde* » et des « *mémoires lourdes* »<sup>498</sup>, Maya Ombasic se réfugie lors dans les livres, loin. Isolement pour elle –aussi donc–, qui collégienne, s'inscrit face à l'**infranchissable** que le « *mond[e] parallèl[e]* »<sup>499</sup> des exilés semble creuser par rapport à celui des « *ancrés* », intensément dans les apprentissages –à l'instar de Fatima el-Ayoubi–. Pour Maya Ombasic, c'est une coupure nécessaire et vitale, et un regain de repères, en réponse à la **déferlante de l'innommable** en elle qu'elle attribue (avec justesse) à la perte d'anciens référents aimés, l'exil et la guerre les faisant transparaître pour une part, dans leur dérisoire obsolescence, quoique toujours présents, toujours existants/exigeants pour/en elle (et pour les autres) : mur langagier, mur de sens, des idéologies, mirage du rideau de fer qui avaient précédemment séparé l'Est de l'Ouest, induisent une labilité des croyances, une labilité des (im)possibles également, au creux d'une société suisse qui lui apparaît plutôt excluante, grise et clivante, séparant les communautés –l'une cherchant à ignorer la présence de l'autre–. Menace présentifiée par l'hostilité externe qui la renvoie à l'altérité du féminin à l'adolescence, que convoque son *devenir femme*. **Cette immersion en langue française se fait donc par la littérature, en référence à un « Tout Autre » de la réalité humaine qui ne peut se dire, littérature répondant pour une part à**

---

<sup>495</sup>Maalouf A., *Les identités meurtrières*, Paris, Poche, 1998. Maya Ombasic parle elle-même d'identités meurtrières, *op.cit.*, p. 55.

<sup>496</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p. 45.

<sup>497</sup> Ombasic M., Mostarghia, *op.cit.*, p. 49.

<sup>498</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p. 55.

<sup>499</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p. 56.

**sa quête de sens et pour une autre part, à ce qui des mots échappe et que les écrivains ont néanmoins désigné par leur art**—littérature et présence de la campagne genevoise, lui permettant de connaître des moments de béatitude, entre logique de signifiants et hors cette logique. Elle écrit : « *Je ressentais une profonde harmonie avec la vie, un bien-être qui frôlait l'extase.* » –<sup>500</sup>

Ce seront bien des années plus tard, après le décès au Canada de son père, qu'elle raconte leur histoire, et son lien à ce père meurtri par l'insupportable de l'exil, à laquelle elle dédie le livre : « *Mome tati, neutjesnom Mostarcu* » (Mon père, inconsolable Mostarci). Riche d'une identité cosmopolite, Maya Ombasic évoque ainsi **ce qui du lien familial et des rapports de transmission ont été bouleversés, voire interchangeés entre parents et enfants** –ce qui aura été difficile pour elle, et majoré par l'oppressante présence de ce père (racontera-t-elle, en conférence), qui est rentrée en conflit avec les mœurs occidentales concernant les filles – et plus précisément son attachement à Mostar, à ses origines, errant malgré son art de peintre, en raison d'un refus farouche de repères langagiers nouveaux<sup>501</sup>. C'est lors un tissage permanent de la fille au père, ici décrit, fille qui apprend toutes les langues des pays d'accueil et devient en quelque sorte traductrice, alors même qu'elle est confrontée à l'étranger, *hors* et *en* elle. Quoique discrète sur son questionnement adolescent, Maya Ombasic explique cependant avoir écrit une thèse sur **l'altérité, tentant d'apaiser le malheur par la pensée philosophique en désignant par les mots l'insu qui ne peut s'entamer, et toujours relance le procès de la pensée** – au contraire de son refus, comme elle l'écrit, qui consiste en une : « *conformité universelle* »<sup>502</sup> –.

En d'autres termes, là où son père aura réduit la communication à l'essentiel de l'art de sa peinture tout en s'arc-boutant contre les repères culturels, Maya a fait le choix d'emprunter le chemin de la créativité en faisant usage d'une langue étrangère (protectrice, elle le précisera) et par la reconnaissance de ce qui en elle aura échappé de toute part en raison de l'effondrement symbolique intrinsèque à l'exil géographique, qui l'aura tout d'abord conduite à chercher à s'isoler. Mots qui auront permis un subtil travail sublimatoire, soit de métaphorisation. De même aura-t-elle fait le choix d'enseigner, soit précisément de transmettre aux adolescents québécois – dont une part sont des exilés aussi–. Transmission d'expérience entre elle et les autres, de pensées bien sûr, mais aussi de **l'étranger en soi, qu'elle aura traversé adolescente,**

---

<sup>500</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p. 58.

<sup>501</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p. 97 : « *Un peintre, me dis-tu, est toujours hors la langue.* »

<sup>502</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p. 178.

en exil à Genève, puis comme jeune femme, à Montréal. Un étranger qui redouble celui de l'exil originaire, et qui aura esquissé en elle, un rapport à l'altérité finement interrogé. C'est pour elle la « *promesse de continuité* » et de « *sens* »<sup>503</sup>, face à la détresse terrible de ce père perdu entre un *en-deçà* du langage et son *au-delà*, écartelé entre la créativité du poète et une jouissance mortifère et ravageante inhérente à un confinement à l'origine, qui fait écho à son étrangeté intime propre, de femme, sur Terre et dans la langue : « *Que chanter quand on n'a plus de pays ?* », écrit-elle, se sentant parfois « *suspendue dans l'existence, pour rien.* »<sup>504</sup>

Sa créativité est immense, non rassasiée, l'étranger en elle en appelle à toujours recréer, réinventer. C'est de cet éveil à l'Autre *via* la création, de par cette ouverture subjectivante, qu'elle parvient à ne pas « *se confondre avec l'image déficitaire que leur renvoie d'eux-mêmes* » d'autres sociétés—dont elle parle—, dans lesquelles elle et les siens ont été considérés comme des réfugiés, faisant en même temps face au redoublement d'énigmes en elle, qu'est l'exil psychique et le féminin. En cela, Maya Ombasic aura à la fois recréé dans son écrit, le lien familial, déchiré par la mort de son père —où elle tient encore (d'une autre façon) lieu de traductrice pour lui<sup>505</sup>—, de même que des repères, autrement dit, un nouvel arrimage au Symbolique et au féminin, malgré et au creux de l'exil intime, s'extrayant du « *tourbillon* »<sup>506</sup>, par-delà l'« *absurde* »<sup>507</sup> et la « *perte de sens* »<sup>508</sup>, et faisant de sa créativité un *au-delà* du ravivement de l'originaire et du féminin, si questionnant pour elle.

---

<sup>503</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p. 179 et 228 : « *Le monde a un sens* » est dans sa dernière page. Sens pourrait-on rajouter dans les trois acceptions du terme : sensation, direction, signifié.

<sup>504</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p. 181.

<sup>505</sup> Julia Kristeva note à ce sujet : « *Changer de langue équivaut à perdre cette naturalité, à la trahir, ou du moins à la traduire.* » in Kristeva J., L'autre langage, in La figure de l'autre étranger, en psychopathologie clinique, coordonné par Zhor Benchemsi, Jaques Fortineau, Roland Beauroy, Paris, L'Harmattan, 1999.

<sup>506</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p.156.

<sup>507</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p.162.

<sup>508</sup> Ombasic M., Mostarghia, *Ibid.*, p.156.



## **2.2.2.SANA ET LA COLERE : DE L'USAGE DE L'HUMOUR, UNE AUTRE CREATIVITE**

L'exemple de Sana est le seul choisi ici en dehors des auteures. Sana utilise cependant les réseaux sociaux pour partager par écrit avec d'autres Musulmans et non Musulmans, sur la condition parfois drôle d'être une étrangère en France, une étrangère devenue citoyenne française, depuis sa majorité. **Sa créativité d'écriture se manifeste par conséquent essentiellement sur les réseaux sociaux, faisant de ces réseaux un lieu d'inscription sublimatoire dans le champ du partage, en arabe ou en français, dans un certain rapport à l'altérité, et ce, par l'humour. Pour autant, Sana n'a pas toujours pu en faire usage, notamment lorsque adolescente, la rencontre avec le féminin –venant redoubler la perte liée à l'exil géographique –, a été vécue par elle comme une menace l'ayant risquée au ravage de positionnements partisans extrémistes.**

### **2.2.2.1. De l'effort d'«intégration» à la colère**

J'ai connu Sana lorsqu'elle était au collège. Le transfert s'est noué dès le départ et de manière sécurisée. Jeune fille tunisienne, Sana avait à cœur de réussir à l'école, tout en respectant les demandes de ses parents quant à ce qui est attendu d'une adolescente du point de vue de l'Islam. Les parents de Sana, croyants et pratiquants, avaient à cœur de favoriser une intégration professionnelle, permettant à leur fille de pratiquer le métier de son choix, métier valorisant et valorisé : avocate ou médecin.

Le père de Sana, entrepreneur dans le bâtiment, avait demandé à sa famille, lorsque Sana avait alors 6 ans et ne parlait que l'arabe, de venir le rejoindre en France. La plus grande difficulté fut alors essentiellement celle de la mère de Sana, qui ne parlait pas le français et laissait derrière elle sa famille, mère, père, frères et sœurs, tout un monde dont elle restera proche, utilisant quotidiennement Skype. Mais fut aussi celle de Sana, qui entrait au CP et devait suivre des cours de français langue étrangère, alors qu'elle perdait elle aussi un contexte familial contenant, et se trouvait confrontée à ce que Jacques Hassoun nomme un exil de la langue, dans une immense difficulté à établir un lien avec les autres enfants ou les adultes, l'exposant à un monde pour une part silencieux.

Cette arrivée en France fut donc vécue comme une blessure, où mère et fille se sentirent en partie bannies de leur monde, sentiment favorisé par l'extrême exigüité d'un habitat, contrastant avec l'ancienne vaste maison. A Warda, la mère, était dévolue la difficile tâche de maintenir la maison dans un état accueillant, de parer à toutes les obligations quotidiennes, tout en favorisant l'acquisition d'une langue chez son aînée Sana, langue dont elle-même ne possédait que quelques rudiments scolaires. Warda et Sana se sont ainsi liées davantage dans l'épreuve d'exil, isolées pour une part, jusqu'à ce qu'elles puissent s'ouvrir à la communauté tunisienne locale.

Les années passant, la langue apprivoisée par les deux, ainsi que par les deux plus jeunes sœurs de Sana, qui apprirent la langue française mais pas l'arabe, la famille s'est donc en partie acclimatée à l'environnement français, l'acquisition de la langue participant, comme décrit plus haut, d'une mise en sens et en lien avec la culture française, d'autant que l'essentiel des efforts familiaux était arrimé à l'excellence scolaire de l'ensemble des filles, afin de leur ouvrir le champ d'une réussite professionnelle favorable. Une dernière naissance, en France, d'un garçon cette fois, aura également permis à la mère, plus à l'aise avec le culturel français, de favoriser conjointement la transmission d'une culture arabe, dont la langue, à son petit-dernier.

Sana, durant ces années, prend au sérieux son rôle d'aînée, mais se trouve démunie face à la résurgence de l'énigme en elle, inhérente à la rencontre adolescente du féminin, en *sus* de l'exil langagier et géographique. **L'exil de la langue est notamment pour elle, celui d'une origine, d'une mémoire en Tunisie, mémoire qu'elle partage avec sa mère, mais moins avec ses jeunes sœurs.** L'exil n'est par conséquent pas vécu par elle de manière aussi immédiate et allant de soi, que ses puînés, ressentant une résurgence toujours possible de l'ancienne précarité vécue à l'âge de 6 ans, d'autant que **l'adolescence met au jour des questionnements inhérents à l'identification sexuée en tant que femme au creux d'un devenir, dans une culture qui n'est pas la sienne, adolescence mettant en scène l'étrangeté inhérente au 'pas tout' de l'exil psychique et du féminin, celui-ci lui apparaissant comme une menace extrinsèque.** Les autres et elle semblent séparés. Elle prend en outre du poids mais se pare d'un goût très sûr, comme l'ensemble de la famille. **La mascarade lui permet de créer pour une part un rempart face à l'étranger qu'elle ressent davantage en elle, et qui lui semble cependant provenir des autres, de l'extérieur.** Les conflits adolescents sont accompagnés par sa mère, qui très attentive et proche de chacun de ses enfants, tente d'allier son approche humaniste de l'Islam avec des attentes scolaires, vécues comme précurseurs d'un

avenir stable, heureux et protégé. Mais Sana est peu confiante en ses capacités, **peu à l'aise dans ce lien social qui lui rappelle qu'elle est une étrangère en terre d'exil, malgré sa maîtrise du français, lien social qui la ramène à l'étranger en elle et renforce, en défense de son sentiment d'identité altéré, un rapprochement vers l'identitaire.**

Au passage du lycée, Sana élargit le champ de ses rencontres et finit par se constituer un groupe d'amies maghrébines, partageant et comprenant ses référents culturels et religieux. Lors, ce recours intuitif à la mise en commun des référentiels de la culture maghrébine, puisque Sana a choisi ses amies parmi des jeunes filles musulmanes dont les origines familiales étaient maghrébines, mais pas uniquement tunisiennes, lui permet de partager non seulement la langue arabe, mais l'ensemble des référentiels qui lui permettent de s'investir autrement. **L'affiliation recherchée autorise lors une légère mise à distance de la fratrie**, où Sana se sent parfois diminuée en comparaison de l'aisance de sa sœur cadette. Cet espace de socialisation et d'identification réussit à Sana, qui, plus assurée, et plus joyeuse aussi, choisit d'« *être elle-même, en se fichant de ce que les autres pensent* ». L'apparente homogénéité enfin acquise parmi ses pairs, qu'elle oppose à l'hétérogénéité des autres jeunes qui ne sont pas musulmans, lui donne une assurance nouvelle, une impression de partage, et de protection, face aux remarques pénibles des uns et des autres. Pour autant, **c'est le risque d'un refus de l'autre qui se profile pour elle, et de l'Autre en tant qu'il est manquant, danger qui l'expose à une radicalisation de ses positionnements devenus partisans. L'énigme en elle est projetée sur des différences 'clivantes' : son refus en devient ravageant.** Aller au lycée est difficile sauf à rester parmi ses amies musulmanes, et défendre ses postures face aux enseignants. Lors, continuant à « *étudier pour réussir* », Sana s'est trouvé un lieu et une langue partageables, régulés symboliquement par des recours partagés à l'Islam et les valeurs qu'elle y associe : honnêteté, intelligence du lien, générosité, respect des autres et de la famille. **Elle souhaite également s'exprimer sur les réseaux sociaux, où elle choisit d'y écrire ses pensées de jeune fille, mais aussi d'affirmer ses positions politiques : jusque-là, en effet, les différences linguistiques autant que culturelles avaient dissimulé d'autres enjeux subjectifs quant à son sentiment d'identité arabe.**

Or Sana est en colère. Sa colère se manifeste rapidement par des pamphlets qu'elle me donne à lire. Je la lis donc, et lui reconnais un style, ce qui lui fait le plus grand plaisir. Compréhant que se joue pour elle, une affirmation de ses valeurs, identifiantes, je deviens une de ses lectrices, espérant ouvrir avec elle, le champ d'une réflexion autour de l'altérité plus

élargie que celle de sa communauté de jeunes amis virtuels. Le tout étant d'y replacer une complexité humaine qui ne radicaliserait pas la différence saisie au niveau des positionnements partisans, et de favoriser un travail psychique autorisant le questionnement. D'une culture, d'une langue, et d'y impliquer une parole singulière.

Le fonctionnement familial étant favorable à un partage des valeurs, Sana, à l'image de ses parents, ne radicalise pas tout à fait ses positions, mais affirme au lycée qu'elle « *n'est pas Charlie* », souhaitant ainsi défendre sa vision du respect religieux. La position n'est pas entendue par ses enseignants, mais Sana est fière de ne pas être comme les autres, d'affirmer ce qu'elle pense, en dépit de ce qu'on pensera d'elle.

Cependant, un événement mortifiant vient à ce moment de son adolescence, exacerber un profond sentiment d'injustice. Le père de Sana meurt brutalement d'un AVC. Les circonstances sont lourdes, le personnel hospitalier peu enclin à accompagner l'épreuve familiale, et la colère se fait plus intense : une colère sourde, froide, de révolte. Une colère familiale, mais de Sana surtout, qui se sent responsable de sa jeune mère. **Lors, s'est ouvert, pour elle, le risque de l'impasse ravageante d'une immobilisation subjective, par le refus de l'Autre en tant qu'il manque, soit par un refus de l'étrangeté intime, et une crispation identitaire.**

#### **2.2.2.2. De l'impuissance face à la peine, à la créativité de l'humour**

Pour Sana et sa famille, l'épreuve est terrible. L'ensemble des configurations familiales sont revisités par le deuil, les référents culturels d'autant plus fragilisés et l'accueil de ce malheur familial trop peu pris en considération dans l'univers hospitalier. C'est de nouveau, pour l'ensemble des filles cette fois-ci, l'exacerbation de ce qui ne peut se dire, de ce qui échappe de l'exaspération, de la souffrance, de l'isolement. Le père est enterré, selon la coutume, dans son pays d'origine, dans le respect des rites musulmans. Le sentiment d'appartenance de Sana à la communauté tunisienne prend alors d'autant plus d'importance que toute la famille est restée en Tunisie, et celle exilée en France se voit meurtrie par cette perte prématurée, où a été ressenti

un manque de bienveillance et de professionnalisme de la part du personnel médical français<sup>509</sup> –suscitant doute sur la qualité de la prise en charge et incompréhension, tant la famille valorisait la posture médicale–.

Le déchirement est insupportable. L'idéal de Sana est cassé. Elle ne peut désormais plus investir le métier de médecin, qui lui semble, à présent, insoutenable. Les valeurs qu'elle rapporte à l'Islam et qu'elle souhaitait partager en les supposant à d'autres, d'une culture à l'autre, lui paraissent définitivement dépourvues d'ancrage solide. **La colère devient scission froide, entre ces 'autres' et les 'siens'. Difficile stupeur que d'avoir ressenti une telle trahison perçue comme venant confirmer la menace d'un supposé clivage entre l'étranger et l'entre-soi.** Mère et enfants se soudent, autour de l'organisation d'une nouvelle vie, rendue financièrement d'autant plus précaire que tous les revenus étaient ceux du père.

Sana passe son bac, après des mois d'impossible inscription scolaire. Courageuse, comme tous les membres de sa famille, elle l'obtient. Et se décide pour le droit. Elle aimerait être avocate, comme l'avait voulu, pour elle-même, sa mère. Elle croit encore qu'il soit possible de défendre une cause. Mais la douleur et la déception ont creusé un abîme. Sana reste en colère, et le manifeste d'un repli. **C'est ainsi qu'elle existe, dans la rupture d'avec ces autres qui n'ont pas su respecter son père affaibli, défendant sur les réseaux sociaux ce qu'elle considère comme des valeurs musulmanes, qui sont pour elle, un rempart culturel à son sentiment d'étrangeté, exil intérieur que redouble le féminin.** De même, Sana investit le droit, la Loi. Création personnelle, d'où s'énoncent les configurations familiales, mais aussi leur reconfiguration, au gré de la tempête que fut la brisure du destin paternel. A la manière d'une acrobate, elle avance, parvenant à se construire une identification<sup>510</sup> sexuée cohérente, porteuse de « sens et de valeurs », grâce notamment à sa mère, qui toujours retisse sens et bienveillance malgré son isolement, **favorisant l'appropriation d'un certain savoir-faire créatif avec la féminité et le féminin d'une part et, l'inscription universitaire, d'autre part, permettant l'expression de son désir comme engagement au sein de la culture française, dans un déplacement métaphorique qui vient étayer symboliquement le ravivement en elle du 'pas tout' attendant à la perte des repères familiaux et au féminin, du**

---

<sup>509</sup> Des propos racistes ayant été prononcés.

<sup>510</sup> Camilleri C., Kastersztein J., Lipansky E.M., Malewska-Peyre H., Tabaoda-Leonetti I., Vasquez A., *Stratégies identitaires*, Paris, puf, 1990, cité par Guerraoui Zohra, Mousset Stéphanie, « Fratrie et adolescence en situation d'interculturalité. Les cas de deux jeunes suivis par la justice des mineurs », *Dialogue*, 2/2012 (n° 196), p. 37-47.

fait de la terrible épreuve. Enfin, sur le fil d'une éclosion sociale dont la réussite scolaire est le sésame, traçant un chemin pour ses deux sœurs et son plus jeune frère, Sana, toujours en colère, **semble choisir la créativité, s'affranchissant pour une part d'un fardeau trop lourd à porter : ce qu'elle démontre par l'usage de l'humour en lieu et place des seuls pamphlets. Un humour qui fait sourire de l'indicible d'une souffrance qui ne passera pas, ce dernier lui permettant de continuer à créer, et l'autorisant à dire son *devenir femme* en terre étrangère, de même que pacifiant l'étranger intime ressenti par elle avec d'autant plus d'acuité.**

## EN CONCLUSION DE CES REGARDS CLINIQUES ...

A la lecture de ces différents témoignages, où ces femmes décrivent l'épreuve de l'exil géographique qu'elles ont eu à traverser, de même que par l'exemple de Sana, il apparaît que le redoublement d'énigmes de l'exil psychique et du féminin se ravive du fait des pertes langagières culturelles : **chacune de ces femmes en vient alors à réinterroger au cœur de sa singularité ce qui jusque-là lui avait permis de s'identifier dans sa féminité, dans un réseau signifiant contribuant à leur « sentiment d'identité ». S'est donc désagrégé pour elles, ce qui du 'symbolique référent' leur permettait de voiler l'insu attendant au langage au cœur de toute subjectivité, les exposant au risque d'une démétaphorisation.** L'exil géographique des femmes s'est avéré pour chacune, quoique de façon différente à chaque fois, **l'expérience d'une rencontre de leur étrangeté intime, rencontre d'abord vécue comme celle d'un danger provenant de l'extérieur, menace de ce qui leur était étranger, avant que d'être le support de leur créativité,** que celle-ci prenne la forme de récits, d'essais, de recueils de poésie, romans, ou de simples 'posts' sur les réseaux sociaux, dans les deux langues. De fait, l'exil géographique des femmes, en ce qu'il induit une défection symbolique pour elles, vient exacerber l'énigme attenante à leur être sexué, celle-ci pouvant faire l'objet de la projection d'une menace pour ces dernières, leur *être femme* étant de ce fait déstabilisé. L'hypothèse de cette recherche vient donc à être entérinée. **S'est ouvert, au creux d'un rapport singulier à la Culture, une alternative pour chacune d'entre elles : celle de l'écueil d'un effondrement subjectif pouvant les conduire à une posture délétère pour elles-mêmes, ou, à l'inverse, le recours à la créativité,** leur permettant de retisser autrement ce qui du langagier s'était défait, afin de voiler l'énigmatique du réel inhérent à la condition de tout sujet. L'exil géographique fut en outre pour toutes, une confrontation à l'Autre en ce qu'il est manquant, ne peut tout dire. Il aura donc fallu à ces **femmes transformer ce qui fut d'abord perçu par elles comme un danger externe, en un étranger interne à la fois source de créativité et support d'une métamorphose leur permettant de pacifier le lien à l'innommable en et hors elles, autrement dit faire avec leur altérité propre plutôt que de s'enfermer dans des choix identitaires,** voire idéologiques. L'inventivité –ici l'écriture– venant parer (sans le colmater) cet étranger en elles qu'est l'énigme propre à la condition d'être parlant, leur a par conséquent permis de faire face à l'exacerbation des énigmes de l'exil psychique et du féminin, répondant à l'appel de Julia Kristeva : **« à ne pas être "comme", mais à se chercher incomparables. »**<sup>511</sup>

---

<sup>511</sup> Braconnier A., « Entretien avec Julia Kristeva », *Le Carnet PSY*, 6/2006 (n° 110), p. 40-47.

.....

*INTERMEDE*

.....

**REMARQUE : DU ‘PAS TOUT’ A L’ADVENIR DU ‘SOLL ICH’ FREUDIEN**

Si Nietzsche a écrit « *ceux qui ont le plus d’avenir sont ceux qui ont la plus longue mémoire* »<sup>512</sup>, nous pourrions compléter, avec le témoignage de ces auteures, que c’est encore la créativité, depuis la mémoire, qui permet au sujet féminin en situation d’exil, de se relier à l’Autre ‘d’une autre culture’ entendue d’abord, *audi alteram partem*, pour ensuite faire corps avec l’ancienne culture de l’avant exil géographique.

Cet Autre défini par Kierkegaard, en réaction à la pensée conceptuelle hégélienne<sup>513</sup>, comme Autre tragique support de ‘trajectoire’ humaine, lieu de l’*existence* même, à la fois singulière et initiatique, expose le sujet à la vérité de sa créativité du ‘hors système’ du créatif, ‘hors schèmes’ puisqu’inédit, quoique tissage et tissu de l’*expérience*, le sujet féminin tendant ainsi à faire entendre de son expérience d’exilée, un ‘*se faire entendre*’ pour ‘*se faire comprendre*’ et non ‘être expliqué’.

Or cette existence créative<sup>514</sup>, que Freud reprend à la suite de la pensée philosophique de Kierkegaard, fait du langage, ce lieu de l’Autre absolu d’où le sujet émerge<sup>515</sup> depuis lequel le sujet éprouve « *sa finitude radicale* », qu’il s’approprie par la médiation de la métaphore<sup>516</sup> – « *recréation* » de soi, devenant Autre de la ‘recréation’ de toute condition (à savoir humaine) et faisant objection à une éventuelle fascination du sujet pour les autres discours qui se font passer pour détenteurs de vérité ; nous en parlerons à la toute fin de cette troisième et dernière partie

---

<sup>512</sup> Paturet J.-B. , « Qu’est-ce qu’un héritage ? Un enjeu pour le travail social de demain », *Empan*, 2007/4 (n° 68), p. 22-27

<sup>513</sup> En opposition avec la pensée éternelle hégélienne, « *sub specie aeterni* ».

<sup>514</sup> « C’est d’une exténuation philosophique traditionnelle, dont le sommet est donné par Hegel, que quelque chose a rejailli sous le nom d’un nommé Kierkegaard. Vous savez que j’ai dénoncé, comme convergente à l’expérience bien plus tard apparue d’un Freud, sa promotion de l’existence comme telle. » in Lacan J., « *RSI* », Le séminaire livre XXII, séance du 18 février 1975, cité par Juranville An., « L’autre, le sexe et le savoir philosophique », *Idem.*, p. 489.

<sup>515</sup> c’est-à-dire le sujet de l’inconscient, l’Autre du désir « *Le désir vient de l’Autre, et la jouissance est du côté de la Chose* » in Lacan J. (1964), « Du “Trieb” de Freud, de la pulsion au mythe » in Juranville An., « L’autre, le sexe et le savoir philosophique », *Ibid.*, p. 490.

<sup>516</sup> Juranville An., « L’autre, le sexe et le savoir philosophique », *Idem.*



consacrée à l'exacerbation de l'énigme en son lien au 'pas tout', lors de l'exil géographique<sup>517</sup>.

.....

La créativité libèrerait ainsi le sujet de ses chaînes (de son aliénation primordiale donc) par l'effet d'un sens accueillant, dans un premier temps, du sujet, l'«élection» de son histoire et par là-même son aspect sacrificiel, puis ouvrant dans un second temps à un élargissement à l'Autre, sur fond de « grâce », « suspend[ant] les certitudes du sujet, jusqu'à ce que s'en consomment les derniers mirages »<sup>518</sup> : de cette reconstitution d'une 'loi vraie à soi' (*auto nomos* et non *auto gnomé*), reconstitution empruntée à la pensée judaïque –là où la grâce appartient à la pensée chrétienne–, une certaine consistance du Dit du Dire subjectif.

Ainsi, face à l'intenable d'un « passé immémorial [...] intolérable à la pensée »<sup>519</sup>, l'exigence d'une nécessité « *ananké stenai* » qui s'oppose à l'illusion de l'identité dans laquelle le sujet se cloîtrait : une autre identité, qui serait celle-là « vraie », soutenue par l'altérité, altérité au sens de l'événement ou *Ereignis* de Heidegger, comme principe de savoir, dont le tenant-lieu est l'Autre<sup>520</sup> : c'est lors un « *Advenir à son être d'Autre vrai* », note Alain Juranville<sup>521</sup>, que Freud aura repris dans l'aphorisme : « *Wo es war soll ich werden* ».

.....

---

<sup>517</sup> « C'est-à-dire ? Parce que le discours psychanalytique est un Dit (énoncé) du Dire (énonciation) de l'inconscient qui est non-savoir ». in Gori R., *La preuve par la parole, Sur la causalité en psychanalyse*, Puf, Vendôme, 1996, p. 28 : « Cette conception de l'acte de parole en psychanalyse a pour conséquence de circonscrire le champ de l'analysable à la mise en acte d'une heuristique dans une pratique telle que le discours associatif et interprétatif ne détient sa consistance que du transfert freudiennement constitué dans le site du discours comme par le jeu disruptif de l'interlocution. »

<sup>518</sup> Lacan J. (1966), *Les Ecrits*, *op.cit.* Extrait in Jacques Lacan, *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, *op.cit.*, p.9 cité par Juranville An., *op.cit.*

<sup>519</sup> Lévinas E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, p. 33 cité par Pitard E., « Un « sujet-mal-dans-sa-peau » ou d'une éthique de l'Altér-ité. Corporéité, affectivité et subjectivité dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas* », thèse de doctorat, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/tel-01138110/document> [consulté le 4 mai 2017]


<sup>520</sup> Juranville An., « L'autre, le sexe et le savoir philosophique », *op.cit.*, p. 487.

<sup>521</sup> Juranville An., « L'autre, le sexe et le savoir philosophique », *Idem*.

### 3. LA CREATIVITE OU LE RAVAGE

*« Je dis qu'il faut être voyant, se faire voyant. Le Poète se fait voyant par un long, immense et raisonné dérèglement de tous les sens. Toutes les formes d'amour, de souffrance, de folie ; il cherche lui-même, il épuise en lui tous les poisons, pour n'en garder que les quintessences. Ineffable torture où il a besoin de toute la foi, de toute la force surhumaine, où il devient entre tous le grand malade, le grand criminel, le grand maudit, — et le suprême Savant — Car il arrive à l'inconnu ! »<sup>522</sup>*

Si l'exil géographique exacerbe, en ravivant le '*pas tout*', le redoublement d'énigmes que constituent pour les femmes, l'exil originaire et le féminin, favorisant lors chez elles, un ravage comme tentative de maîtrise de l'étrangeté du '*pas tout*', ce dont témoignent les regards cliniques ici rapportés, il peut néanmoins s'avérer l'instigateur d'une inventivité pour ces sujets (dans ces exemples, par l'écriture), le '*pas tout*' étant, comme nous l'avons précisé en amont<sup>523</sup>, à la fois le lieu de l'étrangeté intime, mais aussi celui d'un *saisissement* susceptible d'ouvrir à la création (ce rapport au manque dans l'Autre favorisant, comme le précise Michel de M'Uzan, une « *expérience mythique du réel* », qui se repère pour le '*sujet-en-voie-de création*', comme un « *état de saisissement qui [...] suscite la conscience d'être en rapport avec quelque chose d'essentiel et pourtant d'ineffable.* »<sup>524</sup>) Face, donc, au ravivement du '*pas tout*' inhérent à la perte culturelle, certaines femmes en situation d'exil géographique peuvent rentrer dans un processus de création<sup>525</sup> secondaire, afin de transcrire l'exacerbation de cet indicible qui les aura initialement envahies, le recours à l'inventivité leur permettant de parer au trouble de la rencontre d'un réel, toujours foncièrement traumatique.

 Autrement dit, **l'exil géographique, parce qu'il exacerbe l'insu attendant au '*pas tout*' au cœur des subjectivités, place les femmes, qui (de surcroît) en ont une jouissance spécifique, devant l'alternative d'une position défensive sous la forme d'un *refus* de l'énigme (ce qui suppose un négation de l'altérité en elles), ou, à l'inverse, les pousse-t-il, par-delà le traumatisme traversé, à reconnaître l'énigme interne qui est la leur, celle-ci étant porteuse de toute activité sublimatoire, la créativité permettant, en son effet de *métaphorisation*, l'émergence subjective depuis un pulsionnel qu'elle met littéralement en**

<sup>522</sup> Rimbaud A., lettre du Voyant, d'Arthur Rimbaud à Paul Demeny, 15 mai 1871.

<sup>523</sup> Partie III 1.1.2 L'exil psychique, une énigme pour tous les sujets : un réel qui est aussi le support de toute création, p. 178.

<sup>524</sup> De M'Uzan M. (1964), « *Aperçus sur le processus de création littéraire* », *op.cit.*, p.6.

<sup>525</sup> Cherki A. , La frontière invisible, Violences de l'immigration, *op.cit.*

« *œuvre* »<sup>526</sup> : en outre, la création reproduisant de manière moins invasive l'expérience bouleversante de l'irruption du réel, qui toujours, est « *apparition brutale* »<sup>527</sup>, elle s'avère pour ces dernières, à la fois une façon de traiter l'étranger *en* elles, et une mise en mouvement psychique qui suscite de nouvelles exigences pulsionnelles, la source de toute représentation créatrice s'exerçant « *dans un rapport particulier avec les mouvements pulsionnels* »<sup>528</sup> comme le note Michel de M'Uzan, ces pulsions permettant de « *découvrir un nouvel aspect de la réalité.* »<sup>529</sup> C'est ainsi l'occasion pour ces femmes de *voiler* par une construction symbolique l'indicible du '*pas tout*' (tel un rite intime modifiant leurs coordonnées subjectives), et de faire émerger leur « *voix* », **la créativité produisant un objet et du sujet.**

**L'alternative de la *créativité* vs le *ravage* en situation d'exil géographique apparaît par conséquent, comme le résultat du positionnement subjectif des femmes, vis-à-vis de l'énigme interne ravivée dans ce contexte,** la créativité constituant pour celles-ci, une acceptation du '*pas tout*' en ce qu'il est un *en-deçà* des signifiants – hors langage convoqué par l'événement traumatique de l'exil géographique, que nous avons qualifié de '*pas tout*' originaire –, celui-ci pouvant être le lieu d'une métaphorisation faisant advenir chez elles, une jouissance attenante aux signifiants, voire, également, une jouissance résiduelle supplémentaire de ce qui demeure irréductible au Symbolique, attenante à l'*au-delà* des signifiants, qui est le '*pas tout*' du féminin.

---

<sup>526</sup> Mieli P., « Du son qui guide l'image : notes sur pulsion, corps et espace », *Les limites du corps, le corps comme limite, op.cit.*

<sup>527</sup> De M'Uzan M. (1964), *Ibid.*, p.9.

<sup>528</sup> De M'Uzan M. (1964), *Ibid.*, p.8.

<sup>529</sup> De M'Uzan M. (1964), « *Aperçus sur le processus de création littéraire* », *Ibid.*, p.7.

### 3.1. LA CREATIVITE : DU RAVIVEMENT DE L'ENIGME A LA SUBLIMATION

*in principio erat verbum*

« L'acte créatif, [...] c'est d'abord l'émergence d'un dire. »<sup>530</sup>

Face au ravivement de leur altérité propre, celle-ci introduisant une dimension d'inconnu dans leur psychisme, les femmes peuvent par conséquent avoir recours au processus de création afin d'affronter ce qui aura pu être perçu dans un premier temps, par elles, comme un danger, la créativité ayant « l'efficacité d'un acte » et valeur de « réconciliation »,<sup>531</sup> selon Michel de M'Uzan,<sup>532</sup> par la mise en représentation qu'elle suppose, autorisant un aménagement intérieur protecteur chez celles-ci qui leur permettrait d'absorber, de lier, et d'intégrer les tensions, *et de s'ouvrir à l'Autre en elles.*

Se déclinant lors en « *créativité-réparation* », mais aussi, en « *créativité-symptôme* », cette dernière étant une formation symptomatique faisant appel à ce qui du corps renvoie ces femmes à leur histoire, tout en leur conférant un semblant phallique qui tendrait à les protéger d'une rupture totale avec le fonctionnement désirant subjectif, **la créativité est donc ce qui, via le processus de métaphorisation, autorise une possible inscription de la mémoire du sujet en situation d'exil géographique – inscription qui peut être la restauration d'une certaine narrativité dans le cadre analytique ou, une création littéraire – , mais qui peut également être une création hors mots, la créativité étant toujours pour ces femmes, en ce qu'elle convoque l'au-delà de la limite signifiante du champ symbolique, une rencontre pacifiée avec l'innommable en elles. C'est en conséquence, pour ces dernières, l'émergence de la singularité de leur voix comme traduction pulsionnelle d'un au-delà des mots interne.**

---

<sup>530</sup> Sibony D., Le féminin et la séduction, *op.cit.*, p. 278.

<sup>531</sup> De M'Uzan M. (1964) fait référence aux travaux de J. Chasseguet-Smirguel, in J. Chasseguet-Smirguel, « Réflexions sur le concept de « réparation » et hiérarchie des actes créateurs », *Rev. franç. Psychanal.*, XXIX, 1965, n°1, *op.cit.*, p.12.

<sup>532</sup> De M'Uzan M. (1964), « *Aperçus sur le processus de création littéraire* », *Idem.*, p.9.

L'exil géographique s'avère en conséquence, à la fois une chute culturelle qui, dans un temps initial, réactualise par la rupture de l'exode le trauma de ce que Kristeva rapporte à l'insignifiance du substrat de la langue pour les femmes<sup>533</sup>, induisant dans un second temps, une modification de l'acception idiomatique du monde et de son organisation collective, la créativité permettant lors, concomitamment, une *modification subjective* autorisant un *remodelage du monde* et une reprise de contact avec ce dernier « *partiellement désinvesti* »<sup>534</sup>. « *Ainsi, conclut Michel de M'Uzan, entre réalité extérieure momentanément altérée et un sujet dont l'identité s'est trouvée mise en question, s'édifie un nouvel objet, l'œuvre qui tient de l'un et de l'autre, tout en représentant un moment de leurs rapports réciproques.* »<sup>535</sup> Nous déclinons ici rapidement les trois aspects cités ci-dessus :

**La créativité-réparation** : Le processus de création apparaît tout d'abord, pour ces femmes en situation d'exil géographique, comme une possibilité de « *réparation narcissique* »<sup>536</sup> par la voie/voix de la création qui, selon Michel de M'Uzan, peut être associée à une réparation organique – Michel de M'Uzan traitant plus spécifiquement du processus de la création littéraire, parle en outre, de l'effet de la « *dramatisation* » sur l'activité fantasmatique<sup>537</sup>, qui réintroduit un dialogue dans le psychisme et permet au sujet de trouver confirmation de son existence. Ce premier aspect de la créativité attenant à la réparation narcissique/organique fait écho à l'effraction réelle de l'exil géographique sur la « *résonance* » soma/psychisme<sup>538</sup>, qui, telle une effraction chirurgicale, aura « *entam[é] quelque chose du corps narcissique : le bistouri [faisant] blessure dans le Moi ou plutôt [révélant sa] fragilité narcissique jusque-là latente, par où se précipite le désinvestissement objectal* »<sup>539</sup>. De fait,

<sup>533</sup> « *La structure de ce monde cernée par les montages sociétaux de l'archè, c'est-à-dire du pouvoir, se stratifie autrement tout en se défaisant des compartimentations premières, souvent binaires, duelles, basées sur des oppositions.* » in [http://fr.wikipedia.org/wiki/Julia\\_Kristeva](http://fr.wikipedia.org/wiki/Julia_Kristeva), [consulté le 01/07/2014].

<sup>534</sup> De M'Uzan M. (1964), « *Aperçus sur le processus de création littéraire* », *op.cit.*, p.25.

<sup>535</sup> De M'Uzan M. (1964), *Ibid.*, p.26.

<sup>536</sup> dans la mesure où nous supposons avec Victor Tausk, une dépendance étroite du narcissisme organique à l'égard du narcissisme psychique.

De M'Uzan M. (1964) fait référence aux travaux de V. Tausk, in V. Tausk, « De la genèse de l'« appareil à influencer » au cours de la schizophrénie », *La Psychanalyse*, t. IV, Repris in *Œuvres*, Payot, 1974, *op.cit.*, p.13.

<sup>537</sup> A ce sujet, De M'Uzan M. (1964), note : « *Tout se passe comme si l'artiste en puissance, qui justement, est capable d'une activité fantasmatique particulièrement bien développée et, en principe, toujours disponible, n'était pourtant pas à même de s'en servir efficacement pour assurer l'intégration de ses tensions et de ses conflits. Ou plutôt, son effort échoue en partie parce que, dans la situation critique où il se trouve, il réagit par une prolifération d'images qui l'envahissent et peut même le submerger. Au lieu de rétablir, comme cherchait à la faire, son intégrité narcissique, ce foisonnement de fantasmes le plonge dans une nouvelle situation traumatique, situation d'impuissance qu'il vit bien entendu comme une castration. D'où la nécessité d'une nouvelle opération, qui va mobiliser tout autrement les forces de l'imaginaire. L'artiste, donc, se voit menacé par le système qui, précisément, devait le protéger.* », *op.cit.*, p.16.

<sup>538</sup> Assoun P.-L., *Corps et Symptôme*, Tome 2, Corps et Inconscient, *op.cit.*, p.83.

<sup>539</sup> Assoun P.-L., *Corps et Symptôme*, Tome 2, Corps et Inconscient, *Ibid.*, p.38.

« le corps [livrant] la forme la plus impérieuse du réel... inconscient »<sup>540</sup> comme précise Paul-Laurent Assoun, dans la mesure où, « le « sentiment du moi » touche assurément à la question du Moi-corps »<sup>541</sup>, l'exil géographique détériore l'intégrité du moi en ce qu'il se rapporte au corporel – ce qui ramène notre questionnement sur la créativité de ces femmes en contexte d'exil, à l'impact sur le corps de l'exil géographique, en lien avec l'éccéité du sujet, autrement dit, à ce qui fait de lui un être fondamentalement unique en son réel, mais également, dans un autre registre, à ce qui fait référence à son historicité en sa dimension symbolique, soit à son appartenance culturelle<sup>542</sup> – .

**La créativité-symptôme dans son interaction avec la souffrance** : La créativité, qui prend chez les auteures ici citées forme littéraire, tient lieu pour ces femmes, de symptôme-écran en tant que « maladie du désir », l'exode demeurant pour l'exilé(e), un « démon » du corps » (expression que nous empruntons à Paul-Laurent Assoun)<sup>543</sup>. En outre, sous la double pression interne – pulsionnelle – et externe – traumatique –, le « moi » tend à s'altérer dans un « effet des défenses »<sup>544</sup>. Ces femmes produisent alors, telle une « formation de compromis », une nouvelle appartenance subjective<sup>545</sup> qui s'avère pour elles, un dépassement de l'inhibition que Freud a caractérisée comme une « limitation de fonction du moi »<sup>546</sup>. Ce qui suppose, comme ajoute Paul-Laurent Assoun, une réorganisation de la « « répartition de la libido » autant que [les] modalités d'auto-investissement, par le moi, de son image »<sup>547</sup>. **La créativité, en interagissant avec la douleur** – qui de fait, entre en ligne de compte dans le processus d'écriture –, constituerait par conséquent, **une lutte contre l'appauvrissement pulsionnel lié au sentiment d'évidement que provoque l'érosion de la capacité désirante du sujet.**

**La créativité comme semblant phallique et ouverture à l'altérité** : outre le fait que l'écriture est, en soi, arrimage symbolique, venant parer au vacillement des semblants, la créativité serait pour ces femmes, un moyen de restaurer une altérité dans la mesure où la création s'avère un tournant vers l'Autre et l'expression d'une capacité de choix<sup>548</sup>.

---

<sup>540</sup> Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 1, Clinique du Corps, Paris, Anthropos, 1997, p. 12.

<sup>541</sup> Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 1, Clinique du Corps, *Ibid.*, p.90.

<sup>542</sup> puisque le « sentiment-de-moi a une histoire qui ramène au sentiment du soi du nourrisson. [...] On peut donc définir un « organe du corps » comme le support de ces « sources d'excitation » continues » écrit Paul-Laurent Assoun, ce qui rejoint les travaux de Paola Mieli, citée ici. in Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 1, Clinique du Corps, *Ibid.*, p.91.

<sup>543</sup> Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 1, Clinique du Corps, *Ibid.*, p.102.

<sup>544</sup> Freud S. (1930), Malaise dans la civilisation, ch. I, G.W. XIV, p. 423, cité par Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 1, *Ibid.*, p.91.

<sup>545</sup> Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 1, Clinique du Corps, *Ibid.*, p.91.

<sup>546</sup> Freud S. (1926), Inhibition, symptôme et angoisse, G.W.XIV, p.116, cité par p.16. Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 2, Corps et Inconscient, *Ibid.*, p.16.

<sup>547</sup> Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 1, Clinique du Corps, *Ibid.*, p.92.

<sup>548</sup> De M'Uzan M. (1964), « Aperçus sur le processus de création littéraire », *op.cit.*, p.16.

### 3.1.1. LA METAPHORISATION : A LA LISIERE DU 'PAS TOUT' ET DU SYMBOLIQUE

#### 3.1.1.1. De l'événement traumatique au processus créateur : une réparation

« Inspirée par un événement aussi précis que bouleversant, chaque œuvre évoquait un cri étouffé, un agrégat d'émotion si dense qu'on le sentait près d'exploser. »<sup>549</sup>

Postulant avec Michel de M'Uzan, que la création artistique constitue une tentative ultime de *consolation* se substituant à une réalité autre, ou exprimant, à l'inverse, la douleur de la perte et du deuil dont le sujet fait l'expérience (en lien parfois avec un retour à venir, suspendu dans l'incertitude), l'abord de la créativité nécessite ici de questionner au préalable les *effets traumatiques* de l'exode qui précèdent l'éventuel déploiement d'une dimension créative chez les femmes en situation d'exil géographique. Ce serait en outre, dans le *contexte* où se rencontre l'écheveau d'une vie et d'une subjectivité, celui-ci étant appréhendé par Delphine Scotto di Vettimo, « comme *prédisposition intra-pulsionnelle, psychique, sensorielle au principe même de toute sa démarche artistique* », <sup>550</sup> que s'inventerait « dans la radicalité de la création aboutie, la logique structurale d'une « poétique » du travail inconscient, qui n'est autre que le surgissement imprévisible, dans un instant de jouissance sensorielle, d'un « signifiant nouveau » »<sup>551</sup> : le processus créateur et l'œuvre surgissant de façon indissociable, reconstruiraient ainsi, ce qui, précisément, **a disparu du rapport entre le dedans et le dehors.**<sup>552</sup>

La créativité apparaît lors chez ces femmes, comme l'expression d'une vie imaginaire à l'image des rêves<sup>553</sup>, faisant de la représentation/reconstruction qu'est l'œuvre, une réponse toujours originale, en tant que production d'un inédit *in statu nascendi*, mais aussi, *ex nihilo*,

---

<sup>549</sup> Herrera H. (1983), *Frida. Une biographie de Frida Kahlo*, Paris, Flammarion, 2013. p. 179 cité par Scotto di Vettimo D., « Étude clinique de l'acte créateur chez Frida Kahlo », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2015 (n° 92), p. 25-40.

<sup>550</sup> Scotto di Vettimo D., « Étude clinique de l'acte créateur chez Frida Kahlo », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2015 (n° 92), p. 25-40.

<sup>551</sup> Juranville An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *op.cit.*

<sup>552</sup> Blanchot M., *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, Folio/essais, 1955, p. 300, cité par Scotto di Vettimo D., « Étude clinique de l'acte créateur chez Frida Kahlo », *Idem.*

<sup>553</sup> Kofman S., *L'enfance de l'art. Une interprétation de l'esthétique freudienne*, Paris, Éditions Galilée, 1985, p. 13 citée par Scotto di Vettimo D., *Idem.*

au sens de ce qu'Anne Juranville, ainsi qu'Alain-Didier-Weill nomment « *révélation* ». <sup>554</sup>

**Deux temps de l'exil semblent se distinguer, en une succession** : la naissance de l'œuvre prenant appui sur leurs conditions de vie parfois dramatiques que ces femmes ont eu à traverser, le *temps 1* de l'exil serait le point *traumatique*, la vocation créative s'ouvrant pour elles, comme un moyen d'*exorciser* la douleur psychique et/ou physique, dont témoignent leurs éprouvés massifs et envahissants attenants aux circonstances de l'exil géographique, drainés par la souffrance dès lors (d)écrite. Ce *temps 1* de l'exil circonscrirait un certain type d'exil, en fonction de l'histoire du sujet attenante à l'Histoire<sup>555</sup>, qui n'est pas sans revisiter les choix subjectifs, les mythes, les lieux, les ruptures, les époques, autrement dit, le fil des filiations au sein d'un cadre. **Ce *temps 1* serait par conséquent, celui d'une rupture sous forme de perte pour ces femmes, perte d'une maison qui fut sienne, d'un habitat au sens large et de tout ce qui s'y rattache de symbolique, de réel et d'imaginaire. C'est d'ailleurs sous le versant du réel, que la cassure induit l'imminence des autres registres : effroi, prise du corps qui s'évertue à garder toujours les restes en lui que sont les traces à même la mémoire et les oublis, induisant une forme de repli onirique nécessaire pour le sujet, face à l'évidence des pertes et la perte des évidences. Le sujet fait ici l'expérience que le monde, en son noyau, est non-sens, qui renvoie au rien<sup>556</sup>, moment de sidération où l'Autre intime, comme le précise Alain-Didier Weill, son commandement : *Che vuoi ?*<sup>557</sup>**

Adviendrait ensuite pour elles, **un passage au *temps 2* de l'exil, celui d'un regard posé sur l'irrévocable qu'elles vivent, afin de traduire secondairement le réel, et l'imaginaire ici exacerbés, au symbolique qui se dessine du contour du Verbe** : ces femmes chercheraient dans ce temps second – au sens aussi d'un état second – à voir autrement et comprendre, Anne Juranville faisant référence à cet état subjectif en le décrivant comme un « *se faire voyant* », selon l'expression d'Arthur Rimbaud. Par cette quête de sens, soit d'entendement, elles tenteraient ainsi de se dessaisir de l'illimité du '*pas tout*' où elles furent tout d'abord aspirées, tel un rapt attenant au désarrimage des constructions symboliques culturelles qui jusque-là voilaient le vide d'un réel. C'est lors un moment de subjectivation pour elles, où la douleur que

---

<sup>554</sup> « la dimension d'une création ex nihilo implique de reconnaître l'existence d'un trou, d'un nihil, à partir duquel une conception créationniste est implicitement évoquée. » in Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *op.cit.*, p. 268.

<sup>555</sup> qui, comme le précise Alice Cherki, est une part essentielle dans le processus de remémoration.

<sup>556</sup> de la *Chose*, selon Juranville An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *op.cit.*

<sup>557</sup> Didier-Weill A., *Lila et la lumière de Vermeer*, Ed. Denoël, France, 2003, p. 138.



le monde aura apportée – qui est toujours douleur éprouvée « à titre personnel »<sup>558</sup>, à même la chair (« *am eigenen Leib* », comme l’écrit Paul-Laurent Assoun, douleur inhérente à l’effraction à la fois réelle, symbolique et imaginaire que subit le sujet),<sup>559</sup> en vient à devenir **un événement subjectif via le processus de métaphorisation**, le sujet y puisant non seulement le champ sémantique de sa création, mais aussi le point traumatique de *chute* subjective, ce dernier pouvant s’avérer pour certaines d’entre elles, le départ d’un destin psychique attendant à la création : **le rêveur se défaisant de la surprise qui fut la sienne, par l’intérêt qu’il porte à l’inédit d’une « trouvaille »<sup>560</sup>, se placerait désormais du côté de la poésis, soit dans une ouverture créatrice à l’Autre.**

*Des deux temps de l’exil au processus de création* : Si les deux temps de l’exil ici décrits en leur lien à l’exacerbation du ‘*pas tout*’ consistent en une *réparation* qui pourrait être une commémoration de ce qu’Anne Juranville désigne comme « *une déchirure subjective d’essence traumatique et sa résolution* »<sup>561</sup>, elle repère avec Michel de M’Uzan<sup>562</sup> que tout processus créatif, **provient de l’ailleurs originel** pour le sujet, celui-ci constituant une « (ré)solution » « *qui s’enracine[...] dans la [...] problématique fondamentale de la perte d’un « objet » à quoi est appendue l’existence [...] du sujet* »<sup>563</sup>. L’enjeu de la création abordant la question de la *perte* liée à l’exil géographique, évoquerait par conséquent pour tout sujet, la perte première irrémédiable de l’objet – qui se rapporte à ce que Lacan à la suite de Freud aura nommé la « *Chose* »/« *das Ding* », celle-ci étant l’« *objet absolu du désir* »<sup>564</sup> renvoyant au vide du ‘*pas tout*’ intrinsèque à la *Bejahung* (cf. partie II), autrement dit à l’instant mythique de l’inscription du sujet dans le registre du Symbolique.

S’annonce lors ce qui fera la suite de ce propos reliant l’exil géographique et la démarche créative de ces femmes, celui-ci faisant *écho* à la perte fondatrice du sujet que fut *ab origine* la perte de la « *Chose* », dans la mesure où l’exacerbation du ‘*pas tout*’ constitue pour celles qui la subissent, un point traumatique de *chute* subjective pouvant s’avérer le « *point de*

<sup>558</sup> Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 2, Corps et Inconscient, *op.cit.*, p.20. « *Sur sa propre personne* », soit « *maladie des sentiments*. »

<sup>559</sup> Pour Assoun P.-L., il s’agit de la maladie de l’organe, mais l’idée peut être reprise pour l’exil géographique qui touche au réel du corps du sujet.

<sup>560</sup> qui est enseignement tel que Lacan l’entendait, rappelle Anne Juranville citant Lacan J., *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le Séminaire livre XI*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 29.

<sup>561</sup> Pour V. Woolf, il d’agit de la mort précoce de sa mère in Juranville An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *Idem*.

<sup>562</sup> De M’Uzan M. (1964), « *Aperçus sur le processus de création littéraire* », *op.cit.*

<sup>563</sup> Juranville An. Anne, *Idem*.

<sup>564</sup> Lacan J. (1959-60), *L’éthique de la psychanalyse, Le Séminaire livre VII*, *op.cit.*

départ traumatique [...], inhérent à la démarche de création »<sup>565</sup>, **la créativité devenant pour elles, un impératif dont l'exigence est d'autant plus drastique, que la « déchirure subjective originelle »<sup>566</sup> en étant la matrice**, les contraint à « la quantité » productive, afin d'y survivre.

567

### **3.1.1.2. Le processus sublimatoire comme symptôme : une métaphorisation entre souffrance et trouvaille**

« Alors le temps s'arrête dans cette suspension temporelle, on peut faire l'hypothèse que ce qui se passe est une sorte de commémoration de l'acte fondateur de l'inconscient en tant qu'arraché au réel par une symbolisation primordiale poussant à l'étreinte impossible de deux vides. Il ne s'agit pas là d'une sublimation du sexuel, mais d'une expérience du « sublime » à travers l'expérience d'une Autre jouissance. »<sup>568</sup>

Quoique provenant d'un « continent » de la douleur (le sujet étant aux prises avec un rapport à l'objet de la perte et à l'Autre, via son corps souffrant), ce qui est désigné comme « œuvre » fait figurer un certain « savoir » du sujet sur lui-même, par quoi s'établit son « existence névralgique ». <sup>569</sup> Ainsi, outre son aspect réparateur, le phénomène créatif puisant sa source et l'énergie inhérente à sa dynamique, dans le traumatisme, qui devient, comme l'écrit Delphine Scotto Di Vettimo « l'épicentre du travail intrapulsionnel de la sublimation »<sup>570</sup>, le processus créateur peut-il être considéré comme **un symptôme** secondaire **inédit**<sup>571</sup>, « formation de compromis » défensive « au prix d'un arrachement et d'une déprise de soi »<sup>572</sup>. **L'inventivité est de ce fait, réouverture d'une blessure, dans une dialectique circulaire, faisant apparaître un « signifiant nouveau » en dépit de la « douleur morale »<sup>573</sup>** (aussi diffuse qu'irrécusable) qui fait *troumatisme*<sup>574</sup>, la structure du « troumatisme » se trouvant répétée dans les traumatismes événementiels de l'exil géographique (en amont, et aussi, en

---

<sup>565</sup> Juranville An., *Idem*.

<sup>566</sup> Juranville An., *La femme et la mélancolie*, Paris, Puf, 1993, p. 99 citée par Scotto di Vettimo D., « Étude clinique de l'acte créateur chez Frida Kahlo », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2015 (n° 92), p. 25-40.

<sup>567</sup> De M'Uzan M., « Les esclaves de la quantité », dans *La bouche de l'inconscient. Essais sur l'interprétation*, Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'inconscient », 1994, p. 159 cité par Scotto di Vettimo D., *Idem*.

<sup>568</sup> Didier-Weill A., *Lila et la lumière de Vermeer*, *op.cit.*, p. 144.

<sup>569</sup> Assoun P.-L., *Corps et Symptôme*, Tome 2, Corps et Inconscient, *op.cit.*, p.6.

<sup>570</sup> Scotto di Vettimo D., « Étude clinique de l'acte créateur chez Frida Kahlo », *op.cit.*

<sup>571</sup> Scotto di Vettimo D., *Idem*.

<sup>572</sup> Scotto di Vettimo D., *Idem*.

<sup>573</sup> Assoun P.-L., *Corps et Symptôme*, Tome 2, Corps et Inconscient, *op.cit.*, p.9.

<sup>574</sup> « Il y a identité entre le façonnement du signifiant et l'introduction dans le réel d'une béance, d'un trou » note Lacan. Lacan J. (1959-60), *L'éthique de la psychanalyse*, *op.cit.*

aval) puis au sein du procès créateur : ce qui place le sujet, hors monde, dans une expérience proche de la **désobjectivation**, ou de « *dépersonnalisation* », comme le rapporte, Michel de M'Uzan.<sup>575</sup>

En d'autres termes, parce que la douleur traumatique en constitue la condition<sup>576</sup>, « *l'homme [étant]*, comme l'écrit Alain Didier-Weill, *à jamais traumatisable* », <sup>577</sup> **le défi de la sublimation s'avère une possibilité de métaphorisation<sup>578</sup> dans un espace de passage entre souffrance de la perte (causant le ravivement du 'pas tout'), et trouvaille**, le procès sublimatoire permettant de **déployer de nouveaux enjeux pulsionnels**, autorisant au sujet l'accès à un « *sentiment de soi* » autre<sup>579</sup>.

### **La sublimation en question :**

Aborder la sublimation demande cependant d'en comprendre le sens. Nous aborderons ici la sublimation à partir du lien qu'en fait Baldine de Saint-Girons, avec le **sublime**<sup>580</sup> et l'insu qui la caractérise, lien également repris par Alain Didier-Weill cité en *incipit* de ce paragraphe.<sup>581</sup> Ainsi, Baldine de Saint-Girons la qualifie-t-elle : d'« *Imprévisible, [de] miracle ordinaire, [d'] impossible possibilité.* »<sup>582</sup> C'est lors **en son lien avec l'impossible qu'est le réel, soit le 'pas tout'**, que nous questionnerons la sublimation, celle-ci s'avérant pour nous, **la voie originale d'une trace ultime** (selon la définition qu'en donne Emmanuel Lévinas<sup>583</sup>), cette dernière renvoyant aussi à ce qui échappe du signifiant soit, ce qui s'extrait de la sublimation (et dont les femmes ont une jouissance), constituant un signe de ce qu'Alain Didier-Weill nomme l'« *ailleurs* ». Pour ce faire, nous allons cependant décliner une première approche de ce concept par un détour théorique, contextualisant notre propos depuis la première

---

<sup>575</sup> De M'Uzan M. (1964), « *Aperçus sur le processus de création littéraire* », in *De l'art à la mort, op.cit.*, p. 26.

<sup>576</sup> « La métapsychologie freudienne nous donnant les moyens d'en cerner les lois « économique-topico-dynamiques », en un lieu stratégique d'interaction. » Assoun P.-L., *Corps et Inconscient, Tome 2, Ibid.*, p.8.

<sup>577</sup> Didier-Weill A., *Lila et la lumière de Vermeer, op.cit.*, p. 109.

<sup>578</sup> « *Cette épreuve, qui se rappelle sans cesse en de nouveaux contextes, peut générer symptômes, haine, désarrois, destructivité ou donner lieu à des actes créateurs lorsque s'ouvre la possibilité d'une métaphorisation.* » in Stitou R., « À propos de la psychanalyse face à la guerre. Pour une clinique du traumatisme », *Cliniques méditerranéennes*, 2011/1 (n° 83), p. 187-199.

<sup>579</sup> Assoun P.-L., *Corps et Symptôme, Tome 2, Corps et Inconscient, op.cit.*, p.5.

<sup>580</sup> Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *Figures de la psychanalyse*, 2/2002 (n°7), p. 57-80.

<sup>581</sup> Didier-Weill A., *Lila et la lumière de Vermeer, op.cit.*, p. 144. Cité plus haut.

<sup>582</sup> B. Saint-Girons, « À quoi sert la sublimation ? », *Ibid.*, p. 57.

<sup>583</sup> pour lequel la trace est signe « *exceptionnel* », qui « *dérange l'ordre du monde* » et, à propos de laquelle il rajoute : « *seul un être transcendant le monde – un être absolu – peut laisser une trace. La trace [étant] la présence de ce qui, à proprement parler, n'a jamais été là, de ce qui est toujours passé* ». Lévinas E., *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, 1972, p. 57-63 cité par Juranville An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *op.cit.*

définition que Freud en aura donnée, et à sa suite, la modification que Lacan y aura apportée.

**Freud et le concept de sublimation** : La théorie de la sublimation a été peu élaborée par Freud. Ayant partie liée à la quête d'une **métamorphose attenante à un travail sur la langue**, elle renvoie pour lui à l'éloquence grecque et à la poésie : Freud s'inscrit notamment dans cette lignée quand il qualifie de « *sublimation* », le « *privilège d'anoblissement* »<sup>584</sup> que se reconnaît Goethe dans la dédicace du prologue de *Faust*. Evoluant sur ce point, dès 1857, en référence à la *katharsis* aristotélicienne et la façon dont l'interprète Jakob Bernays dans deux articles sur la *Théorie aristotélicienne du drame*, Freud fait état d'une *katharsis* ou abréaction, en tant qu'elle rend compte du pouvoir de l'expression langagière à partir de laquelle il invente une première méthode thérapeutique : « *Par transfert du physique au moral, la katharsis consiste à traiter l'angoisse non pas en modifiant ou en refoulant l'élément responsable, mais au contraire en l'excitant, en le faisant émerger, de manière à provoquer, par cette voie, un allègement.* »<sup>585</sup> L'excitation cathartique freudienne constitue donc les prémices d'un nouveau destin pulsionnel. Cependant, dès 1905, Freud marque dans « *Ses trois essais sur la théorie de la sexualité* », un tournant en « *en [venant] au mot* » (*zum Wort kommen*), permettant aux forces de sublimation d'exercer leur action au sein d'une cure par la parole, comme en fit l'expérience, Anna O. avec le Dr Breuer. Freud discernera donc dans ce texte, une première théorisation de la sublimation au sens proprement psychanalytique du terme, repérant l'autonomie du destin sublimateur par rapport à d'autres destins pulsionnels – **la sublimation concernant l'être entier dans son devenir pulsionnel** –. Le processus de sublimation, est désormais pour le père de la psychanalyse, aux prises avec une double définition, en tension entre une **adaptation sociale** issue de l'Œdipe, et un processus **original de création**, – tension qu'il reprendra ultérieurement en rendant compte de la volonté de savoir (pulsion épistémophilique), comme effet de la sublimation – : ainsi, dans son texte sur « *La sexualité infantile* », et plus précisément, « *La période de latence sexuelle pendant l'enfance et ses interruptions* », Freud traite-t-il de « *Formation réactionnelle et sublimation* ». Le propre de la sublimation est en 1905, lié au processus civilisateur en ce que la sublimation introduit l'enfant au socialement recevable.<sup>586</sup>

---

<sup>584</sup> Freud S., 27 octobre 1897, in manuscrit L, dans *Briefe an Wilhelm Fliess*, Fischer, 1985, p. 255. Voir *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, p. 173-174, cité par B. Saint-Girons, *Idem*.

<sup>585</sup> P. Kaufmann dans « De la cure cathartique à la sublimation tragique », *L'inconscient du politique*, Vrin, 1988, p. 210 cité par B. Saint-Girons, *Idem*.

<sup>586</sup> « De quelle manière se font donc ces constructions capables d'endiguer les tendances sexuelles, écrit-il, et qui décident de la direction que prendra le développement de l'individu ? Elles se constituent vraisemblablement aux dépens des tendances sexuelles de l'enfant qui ont continué d'exister dans la période de latence, mais qui, en totalité ou en partie, ont été détournées de leur usage propre et appliquées à d'autres fins. Les sociologues semblent d'accord pour dire que le processus détournant les forces sexuelles de leur but et les employant à des buts nouveaux, processus auquel on a donné le nom de sublimation, constitue l'un des facteurs les plus importants

La sublimation porte électivement, sur les pulsions partielles.<sup>587</sup> Du point de vue du mécanisme sublimatoire— qu'il caractérise par le goût de l'exploration —, Freud indiquera cependant, une autre hypothèse : si la première, fondée donc dès 1905, traite de la théorie de l'étayage des pulsions sexuelles sur les pulsions d'autoconservation,<sup>588</sup> avec l'introduction de la notion de narcissisme, et sa dernière théorie sur l'appareil psychique, Freud avance une seconde idée : l'activité sexuelle serait sublimée à partir d'un temps intermédiaire correspondant au retrait de la libido sur le moi, qui rendrait possible, **une désexualisation**. En ce sens, Freud en 1923, dans « *Le moi et le ça* », parle de l'énergie du moi comme d'une énergie « *désexualisée et sublimée* », susceptible d'être déplacée sur des activités non sexuelles.<sup>589</sup> Apparaît son ultime théorisation : l'idée d'une réunification pulsionnelle attenante à la pulsion de vie, Eros, la sublimation étant toutefois écartelée (comme en 1905) entre l'effet de « normalisation » attendant à la survenue du surmoi lors de l'Œdipe (*La disparition du complexe d'Œdipe*, 1923), et la création comme dépassement pulsionnel, dont l'issue est celle de la production d'œuvres.

**Lacan et le processus sublimatoire** : Pour Lacan, le processus sublimatoire se détermine quant à lui, comme l'investissement du champ signifiant, et une **production de signifiants nouveaux**, ouvrant de façon non prévisible à la créativité — et à la création<sup>590</sup> —, tout en résultant de l'action de la lettre : il la définit en 1958-1959, comme « *la forme même dans laquelle se coule le désir* », « *ce quelque chose par quoi [...] peuvent s'équivaloir le désir et la lettre* » et

---

*pour les acquisitions de la civilisation.* » Freud S. (1905), Trois essais sur la théorie de la sexualité, version utilisée : <http://psycha.ru/fr/freud/1905/3-essais16.html#toc45> [consulté le 13 avril 2017].

<sup>587</sup> « *Au cours de ce développement, une partie de l'excitation sexuelle fournie par le corps propre est inhibée en tant qu'elle est inutilisable pour la fonction de reproduction et, en mettant les choses au mieux, elle est assignée à la sublimation. Les forces utilisables pour le travail culturel proviennent ainsi en grande partie de la répression de ce qu'on appelle les éléments pervers de l'excitation sexuelle.* » Freud S. (1908), La morale sexuelle « civilisée » et la maladie nerveuse des temps modernes, version utilisée : <http://psycha.ru/fr/freud/1908/morale.html> [consulté le 13 avril 2017].

<sup>588</sup> Cette hypothèse est sous-jacente à l'étude que Freud consacre à Léonard de Vinci in Freud S. (1910), Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci, Paris, Folio, 1991. « *... les mêmes voies par lesquelles des troubles sexuels retentissent sur les autres fonctions somatiques devraient servir, chez le sujet normal, à un autre processus important. C'est par ces voies que devrait s'accomplir l'attraction des forces de pulsion sexuelles vers des buts non sexuels, c'est-à-dire la sublimation de la sexualité.* » Freud S. (1905), Trois essais sur la théorie de la sexualité, *op.cit.*

<sup>589</sup> Citation du dictionnaire de Laplanche J., Pontalis J.-B. (1967), Vocabulaire de la psychanalyse, Paris, Puf, 2007. Non mise en italique, pour préserver la lisibilité. « *Si cette énergie de déplacement est de la libido désexualisée, écrit Freud, on est en droit de la nommer aussi sublimée, puisqu'en servant à instituer cet ensemble unifié qui caractérise le moi ou la tendance de celui-ci, elle s'en tiendrait toujours à l'intention majeure de l'Éros, qui est d'unir et de lier.* » Freud S. (1923), Le moi et le ça, Paris, Puf, 2011, p.28.

<sup>590</sup> La création étant, pour nous, une expression de la créativité.

« où s'instaure le travail créateur dans l'ordre du logos ».<sup>591</sup> Apparaît dans sa théorisation, un lien entre la vérité du désir du sujet et la sublimation, **la sublimation prenant tournure d'écriture pour le sujet, au sens d'une énonciation subjective adressée à l'Autre.**<sup>592</sup> Bricolage, la sublimation psychanalytique selon Lacan, concerne donc non le seul intellect, mais **la plasticité du sujet** attenante à son « réel » soit au 'pas tout' – qui échappe à tout savoir et où le sujet réitère le constat de sa finitude –, de même que son aliénation à son désir.<sup>593</sup> Rendant à Freud le mérite d'insister sur la *satisfaction de la tendance dans le changement d'objet*, Lacan critique néanmoins l'interprétation de la sublimation que Freud fait en ce qu'elle serait un processus de désexualisation. En outre, s'il n'y a ni refoulement, ni régression, ni forclusion, la raison du processus de sublimation est, pour Lacan, à référer aux signifiants, dans la mesure où contrairement au refoulement, **c'est le changement d'objet qui caractérise la sublimation et que précisément, elle « ne fait pas forcément disparaître, note-t-il, bien loin de là, l'objet sexuel »**<sup>594</sup> : c'est en outre, repère Lacan, **autour d'un engagement poétique du sujet, autrement dit, au lieu d'Éros que l'activité langagière se déploie dans le rapport du sujet au signifiant, et plus précisément, au niveau de ce qu'il nomme « la Chose »** dans son séminaire « *L'éthique de la psychanalyse* » (1959-60), terme emprunté au texte de Freud datant de 1895-96, « *Esquisse d'une psychologie scientifique* »<sup>595</sup>.

---

<sup>591</sup> Lacan J. (1958-59), Séminaire inédit sur *Le désir et son interprétation*, version utilisée : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Le-desir-et-son-interpretation-1958-1959,250> cité par B. Saint-Girons, « À quoi sert la sublimation ? », *op.cit.*, p. 57.

<sup>592</sup> Pour autant, étant entendue dans le rapport du sujet à son désir, lui-même conçu comme un message malaisé à recevoir et, par conséquent, à déchiffrer. Aussi la sublimation est-elle divisée entre les signifiants qui la déterminent et l'effort du sujet pour déterminer son désir et en supporter le poids, ce qui rejoint, note Baldine Saint Girons, la dialectique hégélienne qui suppose toujours une *Aufhebung*, c'est-à-dire à la fois une abrogation et une conservation.

<sup>593</sup> B. Saint-Girons, « À quoi sert la sublimation ? », *op.cit.*, p. 57.

<sup>594</sup> Lacan J. (1959-60), *L'éthique de la psychanalyse*, *op.cit.*

<sup>595</sup> Chose pour laquelle, rajoute Lacan, il n'y a pas de représentation : en effet, comme l'explique Freud dans son article « *L'Inconscient* » (1915) il n'y a de représentations que de choses (*Sachvorstellungen*) et de mots (*Wortvorstellungen*), la Chose est, quant à elle, un vide qui évoquerait, en quelque sorte, un centre de gravitation au cœur du monde subjectif. – tout en demeurant externe au sujet, dont le sujet est séparé par les signifiants. La Chose, nous la rapporterons dans ce propos, au 'pas tout' originaire –.



**De là, trois définitions possibles de la sublimation se dégagent, selon la théorisation lacanienne du séminaire, l'« Ethique de la psychanalyse » (1959-60) :**

1. Tout d'abord, comme nous l'avons précédemment écrit, la sublimation en tant que « *champ de détente par où [la collectivité] peut se leurrer sur das Ding, coloniser avec des formations imaginaires le champ de das Ding* »<sup>596</sup> : **le ressort de la sublimation serait un fantasme d'ordre collectif**, fantasme que Lacan symbolise par la formule «  $S \langle \rangle a$  »<sup>597</sup> Le sujet barré, clivé du 'pas tout', soit du réel, se soutient grâce à l'objet *a*. L'utilité de la sublimation participerait ici d'un **éthos civilisateur** (cf. partie II) malgré, et depuis, la carence constituante du sujet, le sujet s'y rendant sensible au moyen de toute une série d'actes sublimatoires en propre.
2. La seconde acception serait la sublimation comme « ***élévation de l'objet à la dignité de la Chose*** »<sup>598</sup> (cf. partie II) en ce que la « Chose » est l'« *achose* »<sup>599</sup>, autrement dit l'innommable qui oriente le désir. **L'art** témoigne de cette incertitude fondamentale subjective, de même que les rites et les mythes, soit le culturel, en faisant béer l'impossible du 'pas tout' **de l'en-deçà à l'au-delà des signifiants.**
3. La troisième et dernière définition de la sublimation se rapporterait finalement à l'« *autre face de l'exploration que Freud fait en pionnier des racines du sentiment éthique* »<sup>600</sup>, en vue de montrer l'inexistence du Souverain Bien et l'absence de stabilisation possible du désir dans un quelconque objet. **La sublimation est le nom de cette métamorphose permanente à laquelle le sujet se trouve acculé, en même temps qu'à un changement d'objet de son désir.**<sup>601</sup> La question est, pour le sujet, de savoir ce qu'il en est de son désir en ce que ce dernier est nommément ce qui retranche le sujet de l'Autre, tout en l'y reliant – le désir étant ce qui, venant d'ailleurs, s'impose au sujet mais ne saurait se satisfaire d'un objet plein, n'investissant qu'un jeu complexe de signifiants qui cernent et habillent le vide de la « Chose »– : « *Qu'as-tu fait de ton désir ?* »<sup>602</sup> entend le sujet depuis une voix qui retentit dans le tréfonds de son être, **voix l'engageant à explorer les traces de son évanescence, tout en le poussant vers l'extrême de la scission réel/symbolique, de son origine.**

<sup>596</sup> Lacan J. (1959-60), L'éthique de la psychanalyse, *op.cit.*, p. 118-119.

<sup>597</sup> (qu'il faut lire « S barré poinçon de petit *a* » ou « S barré plus petit et plus grand que *a* »).

<sup>598</sup> Lacan J. (1959-60), L'éthique de la psychanalyse, *Ibid.*, p. 132.

<sup>599</sup> Lacan note ici, la correspondance dans l'amour courtois, de l'objet féminin élevé au rang de la « Chose », mais fait également référence au trait d'esprit qui rapporte la sublimation à un effet de « calembour ». Lacan J. (1971-72), Je parle aux murs, Paris, Seuil, 201, p. 67.

<sup>600</sup> Lacan J. (1959-60), L'éthique de la psychanalyse, *Ibid.*, p. 105.

<sup>601</sup> Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *op.cit.* : c'est une citation de l'article (mais pour des raisons de clarté, nous le l'avons pas mise en italique).

<sup>602</sup> Lacan J. (1959-60), L'éthique de la psychanalyse, *Ibid.*, chap. XXIV.

### Proposition d'une épure structurale de la trajectoire du processus créateur :

Tentons de préciser la structure de cette trajectoire dans son caractère exemplaire : face à la douleur d'exister qui fait de son existence-même, un préjudice, le sujet se trouve en porte-à-faux, et traverse une expérience d'immense solitude : il se vit seul au sens de la dérélition, c'est-à-dire dans un état où il se ressent totalement « délaissé », abandonné à lui-même :<sup>603</sup> en effet, au-delà de la privation qu'induit l'exil géographique, le sujet vit un « *encombrement de lui-même* », dans une altérité douloureuse qui le ramène à une angoisse existentielle, celle-ci dissimulant le préjudice corporel subi dans les trois registres plus haut cités, que sont le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire. Derrière l'épisode traumatique auquel le renvoie l'exil géographique qui, dans son corps lui est instamment rappelé, « *c'est [lors] depuis sa propre évaluation de son trauma dans son histoire, que le sujet y articule ses **stratégies** de reprise subjective de cet événement.* »<sup>604</sup> L'émergence créative telle qu'abordée par Lacan, notamment en son lien au processus sublimatoire, est donc **une réponse stratégique du sujet**. Elle est sublimatoire en ce qu'elle vise à **permettre le passage à l'assomption d'une dynamique pulsionnelle nouvelle**, impliquant de ce fait le corps, et sous-tend ce que Maurice Blanchot qualifie de « *"Je" lointain, informulé, informulable comme métaphore d'une révélation tempérée de l'inconscient, d'une ponctualité psychique explosive que signe le bouleversement temporel, subjectif, identitaire... conditionnant l'acte de [création].* »<sup>605</sup>

**La sublimation, telle une transformation physicochimique pour le sujet, apparaît alors comme ce qui se révèle de réel au sujet, à partir de la production d'un objet qui vise à atteindre la « Chose »** – mais, qui ne pouvant l'atteindre en son réel, vient à la voiler (ce qui rejoint ce que nous avons décliné dans la seconde partie de cette recherche, consacrée à la Culture en son lien avec le 'pas tout' du féminin) –.

Alain Didier-Weill à la lumière de sa connaissance de la kabbale juive, reprend cette théorisation de l'acte créateur attendant au processus sublimatoire,<sup>606</sup> à partir de ce qui fait « *trou*

---

<sup>603</sup> « *La douleur ramène à soi-même, après dit Hugo, qu'elle ait fait voir Dieu.* » Montrelay M., *L'ombre et le nom*, *op.cit.*, p. 13.

<sup>604</sup> « *Freud le met en évidence comme illustration de cette espèce de « syndrome d'exceptionnalité » qui va de pair avec ce sentiment d'un préjudice originaire.* » in Assoun P.-L., *Corps et Symptôme*, Tome 1, *Clinique du Corps*, *op.cit.*, p.60.

<sup>605</sup> Blanchot M., « *La question littéraire* », dans *Le Livre à venir*, Paris, Gallimard, 1959, p. 46 cité par Scotto di Vettimo D., « *Étude clinique de l'acte créateur chez Frida Kahlo* », *op.cit.*

<sup>606</sup> en reprenant l'émergence créative dans une comparaison à l'émergence subjective du « oui » de *Bejahung* rapporté à l'extraction créatrice *ex nihilo*.



*symbolique dans le réel* », et plus précisément, en ce que la sublimation est le lieu où la morsure mythique du Symbolique sur le Réel **actualise l’aphorisme freudien « wo es war soll ich werden »**. En lieu et place d’une sidération surmoïque où le sujet douloureux se sent foncièrement abandonné sous le regard inquisiteur de l’Autre, s’abandonnant ainsi lui-même, par le même mouvement, à la douleur qui devient « sa » douleur,<sup>607</sup> le sujet qui ‘sublime’, transmute son « *symptôme de souffrance* ». « *On peut, écrit Alain Didier-Weill, à cet égard, opposer de désir siégeant dans l’Autre : un désir aliénant, angoissant, visant l’objectalisation du sujet, et un désir désaliénant visant la division du sujet* »,<sup>608</sup> l’émergence créative étant lue ici comme commémoration de la coupure primordiale de la fondation du sujet.

Lors, la structure du procès créateur renvoie-t-elle au vide de la « *Chose* » freudienne, où **l’ensemble des représentations signifiantes** qui s’y substituent dès l’émergence du sujet – et qui constituent pour Lacan l’exemple-même de la sublimation par la métaphorisation –, **en circonscrivent le trou réel** – ce qui secondairement, organise la psyché. Et Alain Didier-Weill de conclure : « *Ce mouvement résulte (le mouvement pulsionnel) de la tension créée par une similitude n’étant pas une identité, comme si l’appréhension d’une similitude métaphorisante développait un espoir d’atteindre une identité : espoir déçu n’engendrant pas un désespoir mais, avec un retournement pulsionnel, une autre façon d’espérer.* »<sup>609</sup>



### Le schéma sublimatoire serait :

« **Pas tout** » **originaire**, qui expose le sujet au peu d’être de la « *Chose* » → effet sur le corps, au niveau du pulsionnel → processus créateur de **métaphorisation/sublimation** qui induit un passage par le signifiant */Bejahung* → accession au Symbolique/représentation, **jouissance attenante au signifiant**, appartenant au registre phallique → (**possible féminin : jouissance Autre supplémentaire, extatique**, de ce qui excède à la logique signifiante, soit le ‘*pas tout*’ résiduel, non métaphorisé.)

Autour du vide de la « *Chose* », entendu ici comme un trou réel dans le Symbolique (ou ‘*pas tout*’ de l’origine, renvoyant au « *troumatisme* ») s’organisent lors deux lieux distincts :

<sup>607</sup> Assoun P.-L., Corps et Symptôme, Tome 2, Corps et Inconscient, *op.cit.*, p.10.

<sup>608</sup> Didier-Weill A., Lila et la lumière de Vermeer, *op.cit.*, p. 155 et 156.

<sup>609</sup> Didier-Weill A., Lila et la lumière de Vermeer, *Ibid.*, p. 139.

celui inhérent au Symbolique faisant place à l'inscription d'une jouissance que Lacan nomme « *j'ouïe-sens* », par laquelle l'inconscient se dévoile, et qui permet d'« *implanter de nouvelles manières de sentir* ». <sup>610</sup> Et un autre lieu, reste réel qui constitue un insu au cœur du sujet et demeure en excès de la nécessité incessante de 'ne pas cesser de s'écrire', autrement dit, *qui ne cesse pas, également, de ne pas s'écrire*, malgré l'appel d'un « *deviens !* » invoquant (comme l'écrit Alain Didier-Weill). Cette part, irréductible au processus de symbolisation, laisse ainsi place à une autre jouissance, qu'Alain Didier-Weill rapporte à une jouissance qui « *se révèle comme lieu d'existence d'un réel commençant* » <sup>611</sup>. En d'autres termes, la créativité, comme subversion de la subjectivité et réédition de ce temps immémorial de l'émergence de la « *Chose* », se joue entre une inscription symbolique et une non inscription réelle, à la lisière de la signifiante et de l'inédit, dans un dédoublement de jouissances. L'inventivité se révèle en conséquence, *écriture* : pour une part, **un processus de métaphorisation du réel, qui est ce par quoi l'embrassement langagier jaillit de l'informe du réel**, entre sidération et mise en lumière, par le contournement pulsionnel de l'objet *a*, « *objet cause du désir* ». Mais aussi, d'autre part, **impossible écriture**, la création s'avérant alors directe, telle une révélation immédiate apparaissant sous l'angle d'une **ouverture à un réel vibratoire**, sans le recours à la méditation langagière symbolique. Ce dont rend compte l'autre jouissance théorisée par Lacan, en tant qu'elle est jouissance en rapport au manque dans l'Autre, sans la médiation du langage (jouissance que Lacan rapporte au féminin), **la créativité rejoignant le féminin dans le côtoiement d'un *au-delà* du barrage des mots**.

**En résumé, le réel auquel le sujet a affaire serait tout d'abord un '*pas tout*' originaire (soit un *en-deçà* du processus de métaphorisation), pour ensuite être '*pas tout*' en reflux, du féminin dans l'*au-delà* de l'usage du verbe.**

**L'émergence créative se situe donc à la lisière du '*pas tout*' et du Symbolique**, en réponse à un appel du vivant <sup>612</sup>, rythmé depuis la pulsation originaire de la fondation du sujet, et permettant **l'extraction *ex nihil*** de ce qu'Alain Didier-Weill nomme un « *réel monstrueux* », qui est cette part du '*pas tout*' (de l'origine) qui « *dét[ient] le pouvoir absolu de [...] renvoyer [le sujet] à [un] lieu d'être où règne un silence absolu* » <sup>613</sup> plutôt qu'à la création, et induit une jouissance fusionnelle, archaïque. Entre dévoilement et révélation, Alain Didier-Weill propose

<sup>610</sup> Cicéron, *Orator*, XXVIII, 97 cité par Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *op.cit.*

<sup>611</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *op.cit.*, p.15.

<sup>612</sup> Didier-Weill A. le rapporte au « schéma L » de Lacan.

<sup>613</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *op.cit.*, p.85, faisant référence à son autre ouvrage, Les trois temps de la Loi, Seuil, Paris, 2008, p. 55.

lors une approche de l'apparition de signifiants depuis le réel silencieux, comme une « *existence poétique outrepassant l'identité à soi-même* », <sup>614</sup> **répondant au pouvoir d'appel du sujet**, <sup>615</sup> **lieu de résonance silencieuse entre le réel et le symbolique, à partir de l'espace d'un 'entre', espace tierce ou « vide médian ».** <sup>616</sup> Au creux de l'expérience créatrice, surgirait l'inouï, l'insu s'offrant à un certain **dévoilement** (*aletheia*) sous la forme d'une création procédant *d'une part* d'une énonciation (qui est trou symbolique dans le Réel) *et d'autre part* (mais de surcroît), d'une révélation non énonciative rendant compte d'un rapport à l'indicible (excédant le Symbolique dans lequel le Réel fait trou) : « *En ce point, note Alain Didier-Weill, le réel en tant qu'impossible serait comme chauffé à blanc, porté à incandescence de telle sorte que serait alors vécu conjointement, et la plus extrême proximité et le plus grand éloignement possible entre le sujet et l'Autre.* » <sup>617</sup> Il s'agit en conclusion, pour nous, de faire lien entre cette incandescence citée ici par Alain Didier-Weill et ce qu'il nomme le « *sublime* » :

**Le sublime de la sublimation, en son lien au 'pas tout', du 'pas tout' originaire au 'pas tout' de la jouissance Autre :**

« *Sous l'action du véritable sublime, [...], l'âme s'élève en quelque sorte, exulte et prend l'essor, remplie de joie et d'orgueil, comme si c'était elle qui avait produit ce qu'elle a entendu.* » <sup>618</sup>

**Alain Didier-Weill : de « la mise en vibration réciproque qui conduit deux éléments hétérogènes à s'articuler »** <sup>619</sup>

Le schéma proposé *supra* du passage du réel originaire au réel excédentaire support d'une jouissance Autre qui est l'expression du féminin, peut être repris ici à partir de ce qu'Alain Didier-Weill nomme le « *paradoxe du symbolique* » au sein du nœud borroméen lacanien : « *Le fait que le réel ait un ascendant sur le symbolique (R/S), écrit-il, renvoie à ce qui nous est enseigné par l'expérience traumatique : le sujet choit car il cesse d'être supporté par le symbolique, rendu défaillant dans sa rencontre avec le réel du trou-matisme. Mais le nœud, en montrant que le symbolique a l'ascendant sur l'imaginaire (S/I), qui détient lui-même*

<sup>614</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*, p.48.

<sup>615</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*, p.59.

<sup>616</sup> Selon l'expression de François Cheng in Didier-Weill A., *Ibid.*, p.63.

<sup>617</sup> Didier-Weill Alain, Lila et la lumière de Vermeer, *op.cit.*, p. 143.

<sup>618</sup> Du sublime, VII, 2 cité par Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *Figures de la psychanalyse*, 2/2002 (n°7), p. 57-80. (p. 67.)

<sup>619</sup> A Didier-Weill, Un mystère plus lointain que l'inconscient, *op.cit.*, p. 20.

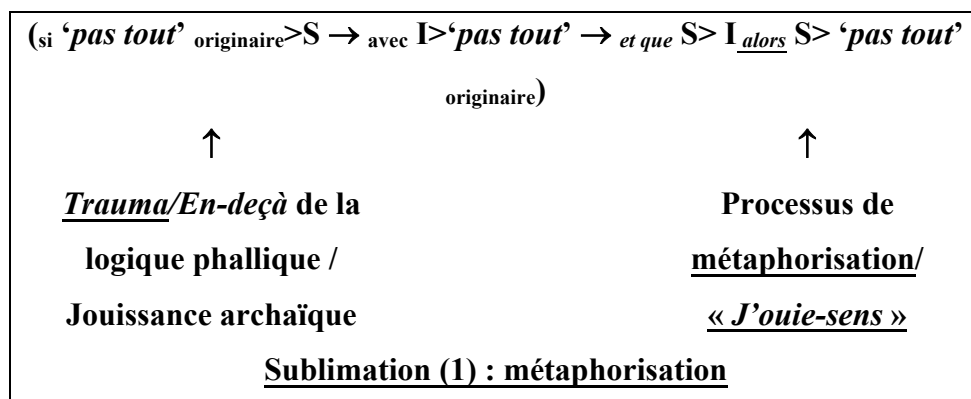
un ascendant sur le réel (I/R), tend à signifier que le symbolique dispose paradoxalement – par l’intermédiaire de l’imaginaire– d’un ascendant sur le réel. Là est le paradoxe borroméen rendant compte du paradoxe symbolique : la parole détient à la fois la capacité d’être maudite par le réel et la capacité d’être source d’un bien dire capable de symboliser le réel. »<sup>620</sup>

👉 Le « *paradoxe du symbolique* », causé par le traumatisme, suppose, explique alors Alain Didier-Weill, à la fois une « *entrée dans le trauma* » pour le sujet, entrée attenante à la défaillance du Symbolique, et paradoxalement, une « *sortie aussi du trauma* », grâce à la capacité de renaissance du Symbolique, manifestant « *son insistance*. »<sup>621</sup> Autrement dit, si nous reprenons notre notation ‘*pas tout*’ originaire/‘*pas tout*’ du féminin, comme raccourcis didactiques, ce « *paradoxe* » serait attenante à l’écrasement du Symbolique par le ‘*pas tout*’ originaire, où s’ensuit malgré tout un possible accès au Symbolique *via* le processus de sublimation, comme « *investissement des signifiants* » – selon l’expression de Baldine Saint Girons– : ainsi, le processus de sublimation, en ce qu’il suppose une métaphorisation, peut-il être entendu comme la suite mathématique :

$(si R>S \rightarrow avec I>R \rightarrow et que S> I \rightarrow \underline{alors} \rightarrow S>R)$
---

Qui se lit comme l’a présenté Alain Didier-Weill ci-dessus. Nous le noterons **Sublimation (1)**.

👉 Ce qui se traduit comme ceci, avec la notation R = ‘*pas tout*’ attenante au trauma de l’origine, soit R= ‘*pas tout*’ originaire en tant qu’il est un *en-deçà* de la logique phallique :



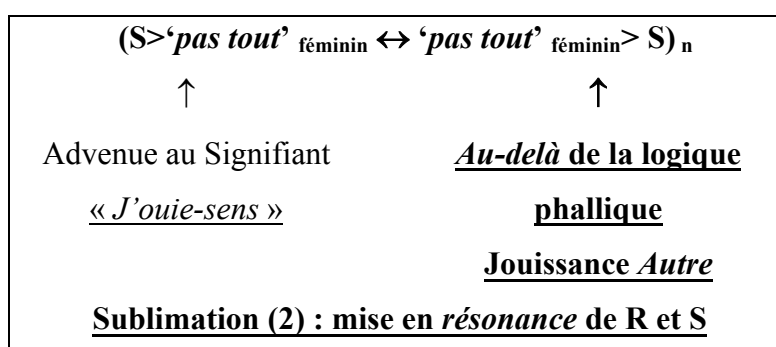
<sup>620</sup> Didier-Weill A., Lila et la lumière de Vermeer, *op.cit.*, p. 106 et 107.

<sup>621</sup> Didier-Weill A., Lila et la lumière de Vermeer, *Idem*.

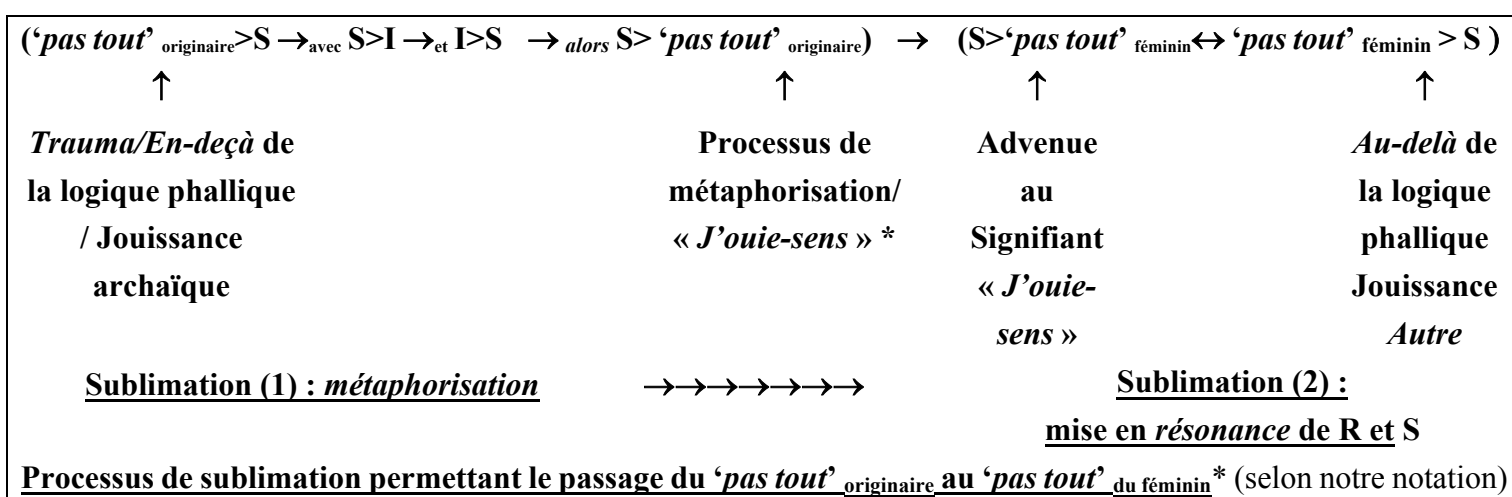
Pour autant, note Alain Didier-Weill, le sujet en vient à faire l'expérience du « *sublime* ». Ceci renvoie lors au raisonnement réciproque, attendant à la **réversibilité du nœud borroméen et à la possibilité du Symbolique d'être recouvert par le Réel** en tant qu'il est cette fois-ci, un *au-delà* de la logique phallique –ce qui renvoie au féminin–. Cette réversibilité est l'effet d'une mise en « *résonance* »<sup>622</sup> décrite par Alain Didier-Weill entre les registres Symbolique et Réel, qu'il reprend à partir du schéma L de Lacan. En effet, reprenant la *réciproque* de la démonstration, il est supposable que le réel inhérent au '*pas tout*' du féminin, excède la dimension symbolique. Nous le noterons **Sublimation (2)** :

$$(si S>R \leftrightarrow alors R> S)_n$$

☞ Ce qui traduit avec la notation R en excès = '*pas tout*' féminin, serait :



☞ Si nous mettons les deux schémas bout à bout, nous obtenons :



\* La pulsion est définie par Alain Didier-Weill comme « *l'embrasement du réel par le logos* »<sup>623</sup>.

<sup>622</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *op.cit.*, p.59 : « *cette équivalence entre réel et symbolique est concevable par la notion déjà évoquée d'une résonance silencieuse, détentrice d'un pouvoir d'appel du sujet.* »

<sup>623</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *op.cit.*, p. 29.

Ainsi, dans la continuité du procès de la sublimation à partir du *'pas tout'* originaire, soit du trauma, le processus de sublimation permet *in fine* le passage du *'pas tout'* originaire au *'pas tout'* du féminin. Ce qu'Alain Didier-Weill traduit poétiquement sous la forme d'un « *signifiant sidérant* »<sup>624</sup> qui ouvre à « *un non-savoir qui est autre chose que l'ignorance* »<sup>625</sup>, rappelant l'effet du mot d'esprit en ce qu'il évoque un « *ailleurs* » comme « *rencontre avec un réel inoubliable* »<sup>626</sup>, révélant au sujet « *une espérance nouvelle* »<sup>627</sup> qui le renvoie à ce qu'il nomme les « *sub-limites* » du *trou réel dans le symbolique*, tel un déplacement pour le sujet, vers « *autre chose* »<sup>628</sup> est lors abordée ici la question de la créativité, en ce qu'elle est effet de la sublimation qui initie d'une part, la « *j'ouie-sens* », et d'autre part, la jouissance Autre, extatique, et que nous pourrions rapporter avec Alain Didier-Weill au « *sublime* » qui n'est autre qu'une « *expérience de l'indéterminé* »<sup>629</sup> offrant une ouverture vers l'infini –à quoi renvoie le terme « *sub-limites* » –.

**Par conséquent, le processus de sublimation engage le sujet féminin qui aura subi un déplacement géographique du fait de l'exil, à mettre en *place* un autre type de déplacement, déplacement cette fois-ci interne en ce qu'il ferait place au cœur de la subjectivité, au « *surgissement de la vie* »<sup>630</sup>, renvoyant le sujet à cet espace sans limites – soit « *sub-limitatoire* » –, qu'est l'*ailleurs* que recouvre le *'pas tout'*.**

Ce qui laisse supposer, et nous le développerons ultérieurement, qu'à partir de la mise en place de ce déplacement intime qui autorise la créativité, s'opère un **déplacement des coordonnées subjectives pour ces femmes en situation d'exil géographique, déplacement du ressort de l'initiatique, tel un rite intime, inhérent au recours de l'*ailleurs* qu'est le *'pas tout'***, –dans ce qu'il comporte d'imprévisible et ressurgit de traces et sous forme de traces–. La sublimation demeure alors en lien avec le jeu et la créativité winnicottienne et fédidiennne<sup>631</sup>, depuis le vide de la « *Chose* » qu'est le *'pas tout'* originaire et depuis également, l'appel silencieux et indicible de l'*aleph*, « *dire* » invoquant d'une vérité sans parole, d'où Lacan a tiré le concept d'objet *a*.<sup>632</sup>

<sup>624</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*, p. 95.

<sup>625</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*, p. 103.

<sup>626</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*, p. 101.

<sup>627</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*, p. 100.

<sup>628</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Idem*.

<sup>629</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*, p.73.

<sup>630</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *op.cit.*, p.100.

<sup>631</sup> Férida P. (1978), L'absence, Paris, Gallimard, 2005, cf. « *objeu* », repris de Francis Ponge.

<sup>632</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*, p.78.

Ce qui renvoie le processus de création, à partir du réel originaire, au discours de l'analyste, dont l'agent est l'objet *a*. Discours qui met le sujet *S* au travail afin qu'il produise un signifiant à partir de la fonction énigmatique de son réel, autrement dit, du '*pas tout*'. Ce discours produit lors un S1, le S1 étant attaché au refoulement originaire. Le S2 est quant à lui l'insu propre à l'inconscient, le sujet en sait quelque chose en ce qu'il est intrinsèque à son symptôme. Or, par un épuisement progressif des énonciations, comme le dit Freud à propos de Léonard de Vinci, « *per via di levare* », le sujet en vient à *côtoyer* l'irréductible du réel qui le concerne :

Agent	→	Autre
<i>a</i>	mise au travail, marquée d'impossible	<i>S</i>
↑		↓
Vérité	résolution marquée d'impuissance	Produit,
<i>S2</i>		« plus de jouir »
	//	<i>S1</i>
<i>Discours de l'analyste</i>		

**Le processus créatif met donc l'objet *a* en position d'agent, produisant, *via* la métaphorisation, des signifiants, qui cependant replacent le sujet face à ce qui en lui échappe et est du ressort du '*pas tout*', en *sus* de la production d'un sens/signifiant.** Ce retour du sujet *S* vers le réel peut relever d'une expérience d'extase, se rapportant au sublime de la jouissance Autre, ou à l'inverse, être une expérience « *hors monde* », proche de l'« *immonde* »<sup>633</sup> que recouvre le Réel, telle qu'Anne Juranville la décrit, à partir du témoignage de Virginia Woolf<sup>634</sup>, en fonction de la possibilité de mise en mouvement (ou pas) du procès métaphorisateur inhérent au langage :

*« Que serait alors cet autre enjeu dans lequel surgirait un nouvel agent, cessant de se déplacer conformément à la loi écrite ? Ce nouveau jeu ne donne-t-il pas un soupçon de ce qu'est la vie, en tant qu'assujettie à une loi dont le fait qu'elle ne dise pas « tout » détermine un lieu de non savoir qui est précisément le lieu où le sujet est appelé à s'autoriser en se déplaçant autrement que prévu ? »*<sup>635</sup>

<sup>633</sup> Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l'inconscient, *Ibid.*

<sup>634</sup> « Soit des expériences de terreur correspondant à la faille de la consistance du monde, à l'expérience du néant » Le point de départ traumatique étant fait de « chocs » comme « mauvaise rencontre » du réel, de l'envers du monde in Juranville An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *op.cit.*

<sup>635</sup> Didier-Weill A., Les trois temps de la loi, *op.cit.*, p. 212.

Ainsi, Baldine Saint Girons d'interroger : « *S'il ne reste dans le sublimé ni le but ni l'objet, ni même la source de la pulsion, et si l'énergie sexuelle s'y déssexualise, d'où vient ce deus ex machina que Freud appelle sublimation ?* »<sup>636</sup>

Nous reprendrons l'approche d'Alain Didier-Weill, avec Baldine Saint Girons qui, elle aussi, associe le procès créatif et le discours de l'analyste, en ce que « *le magistère du silence que promeut la psychanalyse oblige à un travail personnel sur des signifiants primordiaux [...] producteur de sublimation.* »<sup>637</sup> De même, reprenant les différentes acceptions du terme sublimation, en son rapport à la normalisation civilisatrice au sein du collectif et en ce qu'elle suppose de création, notamment depuis l'angle de l'esthétique<sup>638</sup>, Baldine Saint Girons fait également la jonction entre sublimation et sublime, interrogeant tour à tour, **la sublimation comme effet du sublime** en tant qu'il serait « *étonnement* », mais aussi **la sublimation comme condition de la possibilité du sublime, en ce qu'elle modifie le lien du sujet au monde** : le sujet se sublimant et modifiant par-là, son lien à l'altérité : « *La sublimation ne tisse pas un lien anodin avec autrui et avec le monde, dont il me serait loisible de me retirer sans peine. Mon être entier s'y trouve engagé en partie malgré lui, mais en partie aussi volontairement, puisqu'il doit y surmonter la crainte du réel et de la transmutation, pour s'adresser du fond de sa corporéité à cet Autre dont il se trouve mystérieusement retranché.* »<sup>639</sup> Ces deux remarques de Baldine Saint Girons, quant au lien sublimation/sublime rejoignent de fait, le discours de l'analyste précisément en ce que l'étonnement est attendant à la sidération dont le sujet doit se désidérer pour désirer<sup>640</sup>, et la modification subjective renvoie au « *déplacement* » décrit par Alain Didier-Weill et qui est référable à un tour « complet » du passage :  $a \rightarrow \mathbb{S} \rightarrow S1//S2 \rightarrow a$ .

Apparaît ici, un rapprochement avec ce que notait Michel de M'Uzan quant à l'ouverture à l'altérité attenante au processus de la création,<sup>641</sup> autrement dit, à la reconnaissance de l'énigme intrasubjective, inhérente en son lien au 'pas tout'.

---

<sup>636</sup> Laplanche J., *La sublimation*, Paris, PUF, 1980, p. 119. « Cité par François Roustang dans son article, « Sublimation nécessaire et impossible », dans *Critique*, n° 55, Paris, Éditions de Minuit, 1997 » in B. Saint-Girons, « À quoi sert la sublimation ? », *Idem.*, p. 57.

<sup>637</sup> Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *op.cit.*

<sup>638</sup> « Sur le sublime, nous n'avons pas encore tiré des définitions kantienne toute la substance que nous pouvions en obtenir. La conjonction de ce terme avec celui de sublimation n'est probablement pas seulement de hasard, ni simplement homonymique » in Lacan J., *L'éthique de la psychanalyse*, *op.cit.*, p. 348. Henri Maldiney écrit à ce sujet : « Le moment esthétique n'est pas le quoi de son apparence mais le comment de son apparition » in Maldiney H. in *Regard, Parole, Espace*, Lausanne, éd. L'Age d'Homme, 1973, p.106. cité par Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *op.cit.*

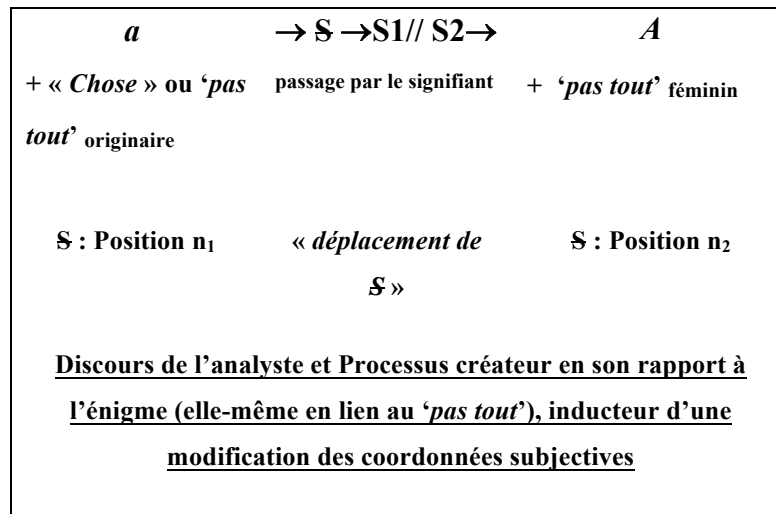
<sup>639</sup> Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *Idem.*

<sup>640</sup> Didier-Weill A., *Les trois temps de la loi*, *op.cit.*

<sup>641</sup> (que nous avons abordé dans l'introduction de ce paragraphe).



👉 Ce qui peut s'écrire avec la notation, 'pas tout' :



Engageant l'ensemble de la corporéité, le processus créateur en ce qu'il est inhérent à la sublimation, entraînerait la sublimation du sujet, au sens de sa métamorphose – soit la modification de ses coordonnées subjectives, depuis un « *ailleurs* » –, tel un mouvement de l'être dans son « entier » : au fil de la métaphorisation au cœur d'un « *ça crée* », le sujet se crée. **Ainsi, ne manquant pas d'interroger le *désir causateur* du sujet qui cause, dans la manière qu'il a d'être lui-même création, la sublimation participerait d'une élaboration poétique à laquelle il est convié. Don de *grâce* dont il est l'émergence d'une transmutation.**

Pour conclure, face au caractère fondamentalement inassimilable du désir que le sujet ignore, si la sublimation, selon Lacan, est un investissement des signifiants en ce qu'elle relève du « *corps des mots* »<sup>642</sup>, et qu'elle s'impose au sujet, tel un lieu subjectif en ce qu'il serait celui **d'une dynamique pulsionnelle nouvelle**, la sublimation concernerait alors « *le rythme interne qui est la source d'une pulsation du vivant, pulsation où Freud saisit la pulsation d'Eros et de Thanatos* »<sup>643</sup>, comme le précise Alain Didier-Weill, « *cette dimension de l'infini, [où] les objets se révèlent dans leur rythme, rythme lié au fait que rien n'apparaît que s'il n'y a concurremment une disparition* » renvoyant au sublime :

« *Phusis philei kryptestai* » conclut-il avec Pierre Hadot.<sup>644</sup>

<sup>642</sup> Saint-Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *Idem*.

<sup>643</sup> Didier-Weill A., « Sidération, désidération », *Insistance*, 2012/1 n° 7, p. 59.

<sup>644</sup> Didier-Weill A., *Un mystère plus lointain que l'inconscient, op.cit.*, p.46. », que Pierre Hadot traduit par : « il y a un même amour pour ce qui apparaît et ce qui disparaît. »

### 3.1.2. UNE INSCRIPTION RESTÉE EN SOUFFRANCE : A PROPOS DU RAVIVEMENT DU 'PAS TOUT' ORIGINAIRE PAR L'EXIL GÉOGRAPHIQUE

#### 3.1.2.1. La question de l'origine : un « entre-deux » fondamental

Nous aborderons dans ce paragraphe, ce que « *Physis philei kryptestai* » peut évoquer en contexte d'exil géographique, à savoir ce que l'exil convoque de disparition<sup>645</sup> et de réapparition, *via* la créativité – rapportée à la reprise d'une narrativité, qui peut être le support d'une analyse, Chahdortt Djavann est un exemple –. Pour cela, nous définirons avec Daniel Sibony, ce que sous-tend la question de l'origine qui esquisse pour le sujet un « entre-deux » (celui-ci se déclinant dans l'« entre-deux-langues »<sup>646</sup>, dont l'« entre-deux-cultures »<sup>647</sup> est une variante), qui renvoie ce dernier à la part qui *en* et *hors* lui, échappe, béance inhérente au 'pas tout' constituant un manque immémorial. La question de l'origine et de l'« entre-deux » s'ouvre de fait pour l'exilée, sur le ravivement de l'étranger *en* et *hors* elle<sup>648</sup>, qui peut se solder, par un refus de l'énigme, la risquant à « des débordements » (notamment, lorsque répondant aux sirènes de l'appel de l'Identité, telle « une greffe de mémoire-sans histoire, une image unie de soi pour se sauver de l'asphyxie », elle devient « la proie facile des flambées de l'irrationnel, du sans limite »), ou à l'inverse, lui permettre d'accéder à une forme d'acceptation de l'altérité intime de son féminin, l'« entre-deux-cultures » s'avérant dans ce cas « un voyage où elle [en vient à explorer] une constellation d'entre-deux »<sup>649</sup> (parce que, comme le précise Daniel Sibony, « quand l'entre-deux apparaît, l'épreuve est de le franchir »<sup>650</sup>).

Ainsi, le rapport à l'origine de ces femmes les ramenant à ce que Daniel Sibony nomme un « infondé »<sup>651</sup>, questionne-t-il le rapport de ces dernières au premier « entre-deux » qui aura

---

<sup>645</sup> produisant « des êtres amputés de leur mémoire » exposés à l'errance emboîtant notamment le pas à « des mises au pas symboliques, paternantes, qui leur promettent une histoire en forme d'instant sans histoires, sans scories étrangères »,<sup>645</sup> ou comme Fatima el-Ayoubi, rabattent sur leur corps, « comme support ultime de leur mémoire, d'une mémoire que l'on n'a pas pu « partager » »,<sup>645</sup> le dire d'un non-dit – qui peut s'avérer d'ailleurs, l'impossible à dire. – Sibony D. (1991), Entre-deux, L'origine en partage, *Ibid.*, p. 25.

<sup>646</sup> Sibony D. (1991), Entre-deux, L'origine en partage, *Ibid.*, p. 31.

<sup>647</sup> Sibony D. (1991), Entre-deux, L'origine en partage, *Ibid.*, p. 48.

<sup>648</sup> « Le mérite de ces « étrangers » est de faire voir ce que les autres refoulent : l'épreuve de l'origine ; les points de rupture avec elle. » in Sibony D. (1991), Entre-deux, L'origine en partage, *Ibid.*, p. 73.

<sup>649</sup> Sibony D. (1991), Entre-deux, L'origine en partage, *Ibid.*, p. 26.

<sup>650</sup> Sibony D. (1991), Entre-deux, L'origine en partage, *Ibid.*, p. 26.

<sup>651</sup> in Sibony D. (1991), Entre-deux, L'origine en partage, *Ibid.*, p. 32.

servi de support à la constitution de leur « *sentiment d'identité* », revisitant la coupure initiale, qui relève de l'apprentissage du langage « *donné[...] avec le corps de la mère* »<sup>652</sup> et que Lacan aura nommé « *lalangue* »<sup>653</sup>, langue-capture au sein du lien maternel qui suppose pour tous les sujets, l'épreuve de son inhibition afin d'apprendre une langue partageable. De fait, le contexte de l'« *entre-deux-cultures* » creusant l'ineffable qui colle à leur identification sexuée et le rendant insoutenable, réinterroge l'infondé sur lequel leur *être femme* est construit, fragilisant par ailleurs les enjeux de filiation, « *transmis[...]*, comme le souligne Daniel Sibony, *par des êtres de chair et de désir, eux-mêmes aux prises avec [leur] origine* »<sup>654</sup> et de ce fait, « *habités par une cassure opaque, une faille muette* ».<sup>655</sup> Ce peut en conséquence être pour elles, l'« *entre-deux-langues* » attendant à l'originnaire se superposant à tout changement de langue ultérieur, **l'impasse d'un retour à l'originnaire, soit à l'identitaire, autrement dit, un refus radical de l'énigme interne**, celles-ci se retrouvant sous l'emprise d'une jouissance archaïque, soit un ravage, notamment lorsque la « *langue [non transmise] paie la dette à l'autre langue* »<sup>656</sup> (comme le note Alice Cherki, ces femmes se voyant piégées dans une « *impossible traversée entre les [...] langues* »<sup>657</sup>).

---

<sup>652</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *op.cit.*, p. 39.

<sup>653</sup> En un seul mot, afin de l'en distinguer de la langue, dans l'acception qui lui est communément admise. Lalangue comme langue maternelle, aux confins de la morsure du symbolique sur le réel de la chair qui est l'effet du langage sur le corps dès l'enfance, habitat langagier commun aux parents et aux enfants accueillis. A ce sujet, Rajaa Stitou écrit : « *La langue maternelle dont les contours sont incernables demeure en sous-jacence du langage constitué, c'est à dire de toutes ses constructions culturelles nécessaires, utiles, logiques qui organisent la vie sociale en découpant le temps en un passé, un présent, un avenir auquel il permet d'accéder par sa codification. Elle n'est donc pas à confondre avec le langage codifié mais elle s'y articule sans que leur connexion jamais ne cesse. Le mouvement de cette trame dont le fondement échappe est perpétuellement reconstruit et déconstruit. C'est ainsi que s'élève le langage au-delà de l'usage (utilitaire), c'est-à-dire à une fonction de symbole.* » in Stitou R., « *Épreuve de l'exil et blessures de la langue* », *op.cit.* Antonio Quinet, de son côté, note ceci : « *Le corps humain est linguistique, dépositaire de lalangue qui se corporifie dans le sinthome comme un évènement du corps. Le sinthome est la marque laissée par la pluie de lettres de lalangue dans le corps.* » in Quinet A., Rio de Janeiro, 11/2/2010. Traduction : Maria Vitoria Bittencourt, relu par Martine Menès in <http://www.champlacanian.net/public/docu/1/rdv2010pre2.pdf> [consulté le 23/08/2014].

<sup>654</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *Idem*.

<sup>655</sup> « *Ainsi des exilés se croyant libres de leurs attaches d'origine les voient surgir avec une rigueur implacable, une légèreté féroce ; et ceux qui se définissaient par l'exil sont surpris de s'en accommoder* » in Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *Ibid.*, p. 33.

<sup>656</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *Ibid.*, p. 35.

<sup>657</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *Ibid.*, p. 42.

### 3.1.2.2. Des filiations sans fil : du confinement à l'originaire au repli identitaire

« *Tout le monde est donc embarqué dans cette aventure, pleine d'intérêt et de grincements, où se remettent en actes les liens des collectifs à leur origine, à leur identité, aux secousses de leur histoire. Rien moins que la genèse de l'humain.* »<sup>658</sup>

Abordant la question de l'exil géographique sous l'angle de l'invisible frontière dont sont porteurs les sujets géographiquement exilés, Alice Cherki reprend également les « *impasses de la transmission* »<sup>659</sup> énoncées par Daniel Sibony, au niveau de cet « *entre-deux-langues* »<sup>660</sup>, développant l'idée d'une impossible mise en mémoire des premiers mots du maternage, la langue des premiers contacts étant non sue. Alice Cherki montre qu'ainsi exclus de leur langue maternelle intra-utérine, ceux-ci souffrent d'un *manque de mots* pour se narrer<sup>661</sup>, l'impasse attenante à l'« *entre-deux langues* » les ramenant au réel d'une origine se soustrayant « *à tout partage* »<sup>662</sup> : en outre, de n'avoir pu être mises en mémoire au moyen d'une traduction dans le langage véhiculaire utilisé dans le *socius*, les perceptions premières de l'*infans*, que Freud nomme « *signes* », restent enkystées à même les corps, demeurant présentes sous la forme de décharges motrices mais, dans un échec de la symbolisation, libres de toute représentation. **C'est la capture du sujet dans l'originaire, tel que Daniel Sibony le décrit, celui-ci n'étant pas en mesure d'inhiber en la réduisant à l'état de traces, cette part en lui présentifiée par les percepts, qui échappe à la castration langagière.**

**Se rejoue, en conséquence, en situation d'exil géographique, la capacité de symbolisation de chaque sujet, ou son impasse, l'excluant de lui-même et le confinant incidemment à ce qui demeure pour lui indépassable du '*pas tout*' originaire, au sens de**

<sup>658</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 51.

<sup>659</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, Ibid.*, p. 52.

<sup>660</sup> De même que Rajaa Stitou : *in* Stitou R., « Exil, transmission et fonction parentale face aux idéaux contemporains », *op.cit.*, Stitou R., « Épreuve de l'exil et blessures de la langue », *op.cit.*, ainsi que Stitou R., « Exil et déplacements culturels », *Cliniques méditerranéennes, op.cit.*

<sup>661</sup> « *In-fans* » étant étymologiquement : « qui ne parle pas ».

Rappelant lors que la mémoire est selon l'approche freudienne de l'« *Esquisse pour une psychologie scientifique* », un cumul de strates liant des perceptions entre elles, perceptions sonores, tactiles, visuelles, successivement enregistrées, puis ensuite engrammées sous la forme d'une traduction *in* Freud S., *Lettre à Fliess, n°52, Esquisse d'une psychologie scientifique*, Naissance de la psychanalyse, Paris, Puf, 1973, cité par Cherki A., *La frontière invisible, violences de l'immigration, op.cit.*

<sup>662</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, Ibid.*, p. 73. Cette difficulté du partage est aussi abordée par Janine Altounian, au sujet des héritiers des survivants des génocides. Altounian J., *Une catégorie particulière d'étranger : l'héritier de survivants, op.cit.*

**non refoulé**, le ramenant inexorablement à ce qu'il aura initialement vécu et l'aura modelé à la frontière du réel et du symbolique, de même que fragilisant ses repères<sup>663</sup>. Car, l'origine devenue inerte, et la mémoire, silencieuse, le sujet se voit livré à une « *dégradation généralisée de l'organisation symbolique* »<sup>664</sup>, autrement dit, **confiné au 'pas tout'** dans ce qu'il comporte d'**archaïque**, d'**infra**langagier, et, en cela, exposé au risque ravageur d'une dérive fétichiste quant à l'origine et aux petites différences, et plus particulièrement « *les femmes, qui ajoute Daniel Sibony, vivent cette question de l'origine avec une acuité charnelle* » « *du fait qu'étant à l'origine du don de vie, elles peuvent croire y être, et rester captives de cette posture originelle* ». <sup>665</sup>

**En conclusion, quoique celles-ci aient une connaissance hors mots de cette mémoire, autrement dit, une jouissance possible, dans la mesure où l'origine doit pouvoir se quitter afin de s'en acquitter<sup>666</sup>, s'impose pour elles, une nécessaire trouvaille attenante au processus sublimatoire, leur permettant de s'instituer au sein d'une histoire et de l'Histoire, soit de déployer de nouveaux semblants phalliques via la créativité afin de sortir de l'errance accompagnant cette faillite du dire<sup>667</sup> (qui, n'étant pas symboligène, s'apparente, précise Fethi Benslama<sup>668</sup>, à un « *simulacre de rite initiatique qui n'a aucun effet de franchissement* »<sup>669</sup>).**

---

<sup>663</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 54.

<sup>664</sup> Benslama F. (2005), *Ibid.*, p. 29.

<sup>665</sup> Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 141.

<sup>666</sup> C'est un blocage dans une seule langue qui brise le territoire symbolique qui, lui, appelle à un « entre-deux ». *in* Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, Ibid.*, p. 57.

<sup>667</sup> – échec inducteur d'un collage à *lalangue* à travers la mémoire réelle du corps–

<sup>668</sup> Benslama F. (2005), *De l'errance, in* C. Balasc-Varièras, Benslama F., M. Cresta *et al.*, *Le malaise adolescent dans la culture*, Paris, Campagne-Première, p. 23-35.

<sup>669</sup> Benslama F. (2005), *Idem.*

### 3.1.2.3. La restauration d'un « sentiment d'identité » par l'usage des semblants : la métaphorisation qu'autorise la créativité, lors d'une analyse

*« Je puis vous répondre avec un mot, celui d'« invention ». Inventer veut dire à la fois chercher en faisant des fouilles, par exemple pour trouver comme le font les archéologues d'anciens objets et documents, mais aussi, inventer, c'est créer. À mon sens, dans la cure, les deux vont ensemble. Pour que notre analysant trouve le déclic, le rebond, le ressort – tous ces mots sont bons pour dire l'élan d'un désir qui, libéré par la cure, s'élanche enfin vers l'avenir –, pour qu'advienne cette création, il faut revenir à l'origine. C'est là, dans les tout-débuts, et même avant nous, que gîte, se terre ce qui obstrue la source, ce qui fait que notre vie, sa poussée (entendons la poussée de la pulsion), au lieu de nous être donnée par nos géniteurs fut raptée par leur angoisse, leurs douleurs, leur condition de morts-vivants [...] c'est moment après moment [...] que jaillit la source, que la « vraie vie », son élan, reprennent leurs droits »<sup>670</sup>*

Face à la rupture du processus de métaphorisation intrinsèque au *no man's land* induit par l'exil géographique qui sous-tend une interrogation des « mutations d'identité et [...] des origines »<sup>671</sup>, au risque d'une « absence à soi »<sup>672</sup> pour les femmes, « le nerf de l'acte thérapeutique, écrit Daniel Sibony, est de permettre que l'origine soit assez investie pour que de l'inhiber ne soit pas délabrant mais impulse des déplacements dans le champ des « langues » »,<sup>673</sup> afin de restaurer des supports identifiants leur permettant de voiler l'indicible du redoublement d'énigmes qui les concerne, et de mettre en jeu une métamorphose subjective au cœur de l'inventivité, celles-ci puisant des signifiants d'élection afin d'établir en lieu et place du vide du 'pas tout', un 'penser ce vide' comme *au-delà*, à partir duquel s'articule et se désarticule la chaîne des signifiants.

Ainsi, Alice Cherki propose-t-elle, rejoignant en cela Daniel Sibony et Michèle Montrelay, de **restaurer un lieu pour un dire soit une énonciation créative du sujet, avec l'aide participative de l'analyste, afin de l'aider à rétablir une capacité de métaphorisation mettant en jeu sa créativité ainsi que la mise en place d'une altérité visant le dépassement de toute assignation aliénante de l'Autre**<sup>674</sup>. L'advenue d'images partagées cœur du lien

---

<sup>670</sup> (C'est nous qui soulignons) Montrelay M., *Avec Michèle Montrelay, La portée de l'ombre, op.cit., Interpréter*, p. 36.

<sup>671</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 10.

<sup>672</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, Ibid.*, p. 34.

<sup>673</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, Ibid.*, p. 37.

<sup>674</sup> Pour cela, elle enjoint à repérer les « signes de perception sans articulation signifiante » ou « bris de langue arrimés à des bris de corps », dans l'espace d'une médiation ou « espace de négociation » (Sibony D., *Ibid.*, p. 153), qui n'est pas sans rappeler l'« être-deux-dans »<sup>674</sup> dans le transfert, au sens de la définition que Michèle

transférentiel<sup>675</sup> s'avèrerait de fait, *identifiante* (restaurant un « *sentiment d'identité* »), **le sujet faisant l'expérience d'une voix** lui permettant de se dévêtir de l'inauthenticité de ce qu'Alice Cherki nomme les « *oripeaux de représentations simulacres* », <sup>676</sup> (l'émergence de celle-ci étant inhérente au processus de séparation de l'origine, enfin rendu accessible<sup>677</sup>) **l'invoquant à advenir**<sup>678</sup>.

Autrement dit, par une inventivité retrouvée au contact de « *lieux métaphoriseurs* » comme lieux de restauration/instauration d'une mémoire perdue (au sens de jamais construite), le sujet en situation d'exil géographique pourrait se donner des semblants nouveaux venant voiler (au sens de refouler) le '*pas tout*' originaire, ceux-ci étant nécessaires, notamment aux femmes en tant qu'elles ont une jouissance du manque dans l'Autre. Advenant à l'inouï d'une voix comme *invocation*, là où « *le corps supplé[ait] la mémoire vide* » <sup>679</sup> entraînant l'empêchement subjectif sus-décrit, au bord de ce qu'Inês Catão appelle, à la suite de Lacan, le « *troumatique du langage* », <sup>680</sup> elles effectueraient **un travail de tissage signifiant, suppléant à la défaillance première du Symbolique et au défaut d'identification attendant à leur sexe** : l'expérience d'une *voix* en propre, en écho à celle parentale, et en amont de l'« *entre-deux-langues* » théorisé par Daniel Sibony, que ce soit par l'art, ou par celle intrinsèque à l'analyse, reconstruirait en effet, un '*penser à même le corps*' (dans la mesure où, comme le remarque Baldine Saint Girons : il est « *à reconnaître qu'il n'est point d'esprit sans corps ni de pensée sans support* »<sup>681</sup>).

---

Montrelay en donne, où l'analyste prête sa voix et l'analysant, l'oreille, l'« *être-deux-dans* », étant un modalité d'entrée en résonance à deux –au sein de l'espace de l'« *entre* », au sens de Bin Kimura (Kimura B., *L'entre : une approche phénoménologique de la schizophrénie*, Grenoble, Jérôme Millon, 2000.)–, où se manifestent les ressentis, *en-deçà* d'une saisie du sens, émotions renvoyant à des traces inscrites « *en-deçà du langage* ». Montrelay M., *Ibid.*, p.83-84. « *L'archivage est un préliminaire. On y procède en attente d'un bref et tout autre moment, celui qui vient d'être évoqué, et qui échappe à la volonté.* »

<sup>675</sup> Montrelay M., *Interpréter*, *Ibid.*, p. 91 : *Traces d'un sentir premier, qu'« il [l'analyste] « ne saurait se représenter et qui réactivées, remaniées, en écho à celles tout aussi inconscientes de l'analysant, le traversent. Nous analystes, disposons, ceci va de soi, d'un capital inconscient de traces et de pulsions. Nous y puisons des forces, avec lesquelles nous interprétons.* ».

<sup>676</sup> Cherki A., *La frontière invisible, violences de l'immigration*, *op.cit.*, p.41.

<sup>677</sup> « *la séparation [étant] pour l'individu, note Daniel Sibony, de pouvoir se produire comme tel, comme forme séparable et séparée, des ensembles auxquels il appartient. La séparation comme condition de l'appartenance. L'appartenance comme forme de séparation.* » Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage*, *op.cit.*, p.83.

<sup>678</sup> Vivès J.-M., « *La place de la voix dans la filiation* », *Cliniques méditerranéennes*, 1/2001 (n° 63), p. 157-166.

<sup>679</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *op.cit.*, p. 61.

<sup>680</sup> Catão I., « *Du réel du bruit au réel de la voix : la musique de l'inconscient et ses impasses* », *Insistance*, 1/2011 (n° 5), p. 19-34.

<sup>681</sup> Saint Girons B., « *À quoi sert la sublimation ?* », *op.cit.* Ce sens n'est pas la voix, comme nous le verrons dans le paragraphe suivant, il est l'effet de sens de la sublimation, à partir des signifiants. La voix est, elle, attenante au corporel.

Nous concluons ce paragraphe avec Roland Gori :

*« Il faut que l'Autre ait de la consistance. Il faut que l'autre se trouve un chemin à faire par lui-même, qu'il propose à deux. Il faut du rêve, de la rêverie possible. Une échappatoire, un Witz, un mot d'esprit à trouver ensemble. [...] Mais vite, le mystère se trouve des misères de l'inédit. Et l'histoire se découd du fil même de son tissage onirique. Alors, l'autre, celui qui était las et là, l'autre premier dans la chronologie devient un possible repli. [...] Il peut, peut-être ne plus s'attarder, ne plus attendre le Tout de l'unicité. Mais sentir cette unicité au cœur même de ce retour. [...] A la seule condition que ce ne soit pas du chiquet. Le miroir, dans les yeux des autres, c'est la vie mais le risque d'être vu comme un mendiant. Le miroir dans les yeux des autres, c'est courir aussi le risque d'être vu avec le goût de nos blessures, avec le goût de celui qui regarde depuis ses écueils. Récifs acérés qui brisent les coques des bateaux et les désirs. Et puis, pour éviter qu'il s'y noie, dans vos yeux, qu'il pare toutes ses certitudes dans leur lueur, qu'il prenne toutes les places dans leur lumière, il faut que l'autre ait de la consistance. Qu'il vive. Comme un être libre. Libre de nos yeux. Loin d'eux. Et qu'il rie quand il les recroise. A deux, qu'il rie avec nos yeux. »<sup>682</sup>*

#### **3.1.2.4. Le retour de l'« entre-deux » originel au cœur du processus créateur : un appel à advenir par la mise en 'je' de la voix**

*« Il s'agit de placer le corps dans l'articulation du discours, et de se servir de lui comme d'une limite mise au sens. Il s'agit, en d'autres termes, d'en faire du « signifiant » ». <sup>683</sup>*

Reprenant le **processus de l'humanisation de l'enfant**, par la conquête du monde des sonorités, Alice Cherki replace par conséquent le rapport des ascendants au récepteur qu'est l'*infans*, **dans la musique des mots et l'adresse**. La « greffe harmonique » <sup>684</sup> selon l'expression d'Alain Didier-Weill, fait en outre de celui-ci, un être en demande de sons qui l'engagent, dans l'après-coup, à devenir lui-même « *le passant d'un pouvoir poétique.* » **Le processus créateur attendant à la première émergence créative<sup>685</sup>, est en cela inhérent à l'objet de la pulsion voix, cette dernière, une fois entendue, fondant lors, sous la forme**

---

<sup>682</sup> Gori R., La preuve par la parole, Sur la causalité en psychanalyse, Puf, Vendôme, 1996.

<sup>683</sup> Montrelay M., L'ombre et le nom, *op.cit.*, p. 101.

<sup>684</sup> Didier-Weill A., Lila et la lumière de Vermeer, *op.cit.*, p. 101.

<sup>685</sup> Didier-Weill A., Lila et la lumière de Vermeer, *Ibid.*, p. 101 et 102.



**d'un appel à advenir, simultanément, l'Autre et le sujet.**<sup>686</sup> Corollaire à cela, **la sublimation** en ce qu'elle sous-tend une métaphore et n'est autre qu'une *réédition* du trauma originaire, **est avant tout rattachée au sonore**<sup>687</sup>, **induisant une transmutation subjective depuis l'inouï d'une voix engageant le sujet à produire ce que l'invocation aura inscrit en lui**<sup>688</sup>. Ce qui lui permet *in fine* de tisser un **lien inédit avec autrui et avec le monde**. De fait, comme le rappelle Baldine Saint Girons, « *il n'y a de sublimation que par la médiation des signifiants* »<sup>689</sup> (et nous pourrions ajouter par ailleurs, que la musique de la langue en *sus* de celle des mots, participe de la création littéraire, ce qui transparait chez les auteures ici présentées). En d'autres termes, l'« *entre-deux* » (au sens de l'inscription de *lalangue* du sujet depuis un réel) venant redoubler tout procès inventif, **le sujet met en jeu sa voix sous la forme de l'opération sublimatoire** (cette dernière pouvant prendre expression verbale et/ou figurative), s'adressant du fond de sa corporéité à cet Autre dont il a été retranché et entraînant dans sa dynamique, sa métamorphose subjective. En cela transparait le lien entre l'« *entre* » inhérent à l'exil géographique (au niveau du *topos* mais aussi du *logos*) et cet « *entre-deux* » ravivant le mythe de (des) l'origine(s) à la base d'une construction de l'identité en lien avec l'ailleurs originaire qu'est le '*pas tout*', de même que le conflit entre angoisse et désir, qui s'avère le lieu de la création. **Autrement dit, par l'émergence de la créativité, les femmes en situation d'exil peuvent revisiter cet espace de l'« *entre-deux* » qu'exacerbe l'exil géographique, convoquant certes une jouissance archaïque mais aussi les jouissances attenantes à la sublimation (cf. schémas *supra*), ce qui leur permet de retrouver la voix(e) de leur désir, la littérature, de même que la danse ou la peinture, bien que n'émettant pas de son**<sup>690</sup> ***stricto sensu* étant autant de chants du corps, participant de la mise en 'je' de leur parole singulière.**


<sup>686</sup> Se référant tout comme l'objet pulsionnel regard, à la relation, elle se rapporte à la constitution en trois temps pour le sujet, entre aliénation et séparation, d'une voix singulière, depuis l'Autre, qui autorise l'accession à la subjectivité. Lesourd S., *Adolescence, rencontre du féminin*, *op.cit.*, p.23.

<sup>687</sup> (plaçant en outre, le sujet à la frontière de son réel et au plus près d'une crainte ontique)

<sup>688</sup> Stitou R., « Épreuve de l'exil et blessures de la langue », *op.cit.*

<sup>689</sup> Saint Girons B., « À quoi sert la sublimation ? », *op.cit.*

<sup>690</sup> Nous pensons ici, au cri d'Edvard Munch. Et nous partageons le point de vue de Michel Poizat qui écrit : « *Cette problématique, ainsi formulée, place en son centre l'émission vocale sonore. Nous allons voir qu'elle est in extenso transposable dans le registre du gestuel / visuel, nous conduisant à conclure que le geste, même s'il sollicite l'œil et non l'oreille, fait partie intégrante de la voix, structurellement, et non pas comme accessoire d'accompagnement.* » in Poizat M., « Deuxième partie. L'Un et l'Autre », *Vox populi, vox Dei*, Paris, Editions Métailié, « Sciences Humaines », 2001, p. 91-150.

 Ceci peut être schématisé ainsi :

**Exil géographique (« entre » du topos et du logos) → exacerbation de l'« entre-deux » inhérent à l'originaire (dans sa dimension sonore)→ ravivement du :**

**1/mythe de(s) (l')origine(s), intrinsèque à la crainte ontique de l'énigme de l'originaire (en son lien au 'pas tout')**

**2/ conflit angoisse/désir, soit jouissances : archaïque (ravage) vs j'« ouie-sens »/voire jouissance Autre (dans le cadre de la sublimation)**

**3/lieu de la création (art/analyse) qui met en jeu l'invocation (objet pulsion voix ; constitution de ce que Jean-Michel Vivès nomme un « point sourd »<sup>691</sup> pour sortir de l'originaire) → mise en 'je' d'une parole singulière → restauration d'un « sentiment d'identité » → possibilité d'une mutation subjective → modification du rapport à l'Autre → savoir-faire avec le manque dans l'Autre (repérage de l'altérité en et hors soi).**

<sup>691</sup> Les exilés qu'évoque Alice Cherki, sont certes *a minima* en mesure de 'se faire entendre', et en conséquence, non psychotiques : ainsi, là où Jean-Michel Vivès suppose l'échec de l'acquisition d'une voix en propre dans la psychose, en raison de l'échec de la constitution d'un « point sourd » comme séparation de l'Autre, ces sujets ont pu constituer un « point sourd » (in Vivès J.-M. (1989), « Pulsion invocante et destins de la voix », *La voix*, Paris, Navarin). Toutefois, se pose pour eux, l'impossibilité d'opérer au refoulement de la voix de l'Autre, comme le précise Alice Cherki, ce qui suppose une mémoire du corps, en souffrance de symbolisation, dans la mesure où justement, c'est le procès de la symbolisation qui est ici mis en échec : non que l'objet voix ait été rejeté, au contraire même, incorporé sans que la parole ait pu cependant la rendre, « transparente », selon l'expression de Michel Poizat, plaçant ces sujets aux prises avec une voix qui ne peut être un appel à advenir, et les confine à l'errance décrite par Alice Cherki et Fethi Benslama – la voix en tant qu'invocation, demeurant en ce cas, dans une position limite (limitrophe avec la psychose mais qui n'en relève pas, le corps étant également le lieu d'une conversion « limite », selon l'expression de Daniel Sibony), proche de l'objet erratique qui envahit le psychotique et qui ici, renvoie à un réel résistant c'est-à-dire subsistant à la manière d'un 'déjà-entendu', dont le sujet fait l'expérience étrangement inquiétante de ce que Freud a décrit sous le terme d'*unheimlich*'. Cette 'rupture d'invocation', si nous pouvons nommer ainsi la situation limite décrite par Alice Cherki, soumet le sujet au risque d'un silence hurlant de l'Autre, ou à ses vociférations (Legendre P., *Leçons IV, L'Inestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en occident*, Paris, Fayard, 1985 cité par Vivès J.-M. in Vivès J.-M., « La place de la voix dans la filiation », *op.cit.* La voix du sujet est ainsi tue dans une immobilisation subjective, du fait de l'impossible accession à un 'se faire entendre' associé à une logique désirante – du fait de la fragilité du refoulement attenant au processus de mémoire, donc de symbolisation–.En conséquence, passer de l'impasse de la mise en mémoire du langage, et donc de la filiation, à l'émergence d'un support pour la parole dans le cadre analytique – et/ou par la suppléance de la créativité, c'est-à-dire par le processus de sublimation qui autorise l'accès à la métaphorisation– permettrait au sujet en situation d'exil géographique, d'accéder à sa voix comme support d'une parole singulière, autrement dit à la « j'ouie-sens », et non d'être assujéti de façon absolue à la voix d'un Autre tout-puissant, de caractère sacré ou pas. En effet, l'autre rapport à la voix décrit par Jean-Michel Vivès est à l'inverse, celui de l'acquisition d'une voix en propre, par l'implication du sujet dans la descendance d'un nom et dans une succession générationnelle, et par l'appropriation – par l'oubli lié au refoulement–, de ce que Pierre Legendre appelle l'« inestimable objet de la transmission »<sup>691</sup>. Le sujet fait ainsi l'expérience d'une invocation le reconnaissant comme radicalement différent et lui permettant d'accéder au fonctionnement désirant inhérent à la logique phallique – invocation de laquelle s'extrait l'émergence créative de sa voix comme support corporel de la singularité de sa parole, et d'où s'origine l'ensemble des réponses créatives qui, à mi-chemin entre le 'pas tout' originaire (ou du féminin, par la suite<sup>691</sup>) et le Symbolique, excèdent pour une part, l'enjeu de filiation inhérent aux mécanismes identificatoires du sujet \_.

### 3.1.2.5. La voix : entre révocation et invocation

*Il y a une voix qui n'utilise pas les mots.  
Écoute !<sup>692</sup>*

Nous allons à présent développer plus précisément ce qu'est l'objet *voix*, de même que son interaction avec l'exil géographique via l'« *entre-deux* » (ci-dessus abordé en son lien avec la sublimation) : en effet, **si la pulsion invocante est associée au processus de métaphorisation, venant instituer le sujet dans un appel à *advenir* créatif, la voix en tant que support corporel peut aussi apparaître comme le retour d'une voix originelle persécutrice, attenante à une perte de sens et une stase du fonctionnement désirant, qui à l'inverse, enjoint le sujet à (re)venir à l'originale *infralangagier*, convoquant lors la jouissance inhérente à la perte symbolique** (que nous avons qualifiée d'archaïque). Car la *voix* n'est **invoquante qu'à n'être « transparente »<sup>693</sup>**, comme l'écrit Michel Poizat, autrement dit, ne participe de l'enjeu/l'« *en-je* » de la sublimation, que lorsque sa dimension de réel tombe sous le sens de la parole. L'objet *voix* qui apparaît donc de manière significative lors de l'exil géographique, au creux de l'« *entre-deux-langues* », place par conséquent tout sujet face à une *alternative* : **s'abandonner à l'appel d'une voix surmoïque mortifère qui se déchaîne d'avoir perdu sa transparence sous le sens, du fait de l'exacerbation du 'pas tout', devenant ainsi ravageante, ou répondre au cœur du processus créatif, à un appel à advenir inductrice d'une métamorphose subjective qui n'est autre que la métaphorisation du 'pas tout' – liée, nous le répétons, aux *signifiants* –**. Quoique l'expression soit un peu triviale, nous pourrions résumer ceci par un glissement possible d'« *une voix qui institue (comme injonction à la métaphore) à une voix qui tue (comme refus de la métaphore)* » auquel sont particulièrement exposées les femmes en situation d'exil géographique, dans la mesure où elles sont d'autant plus sensibles au ravivement du 'pas tout' attenante à l'« *entre-deux-langues* » (cf. *supra*), ceci

---

<sup>692</sup> Djalâl-od-Dîn Rûmî

<sup>693</sup> La voix, dans sa simple matérialité sonore est perdue comme telle, derrière la signification que l'Autre lui a attribuée, à la lisière du 'pas tout' originare. Une jouissance première absolue est dès lors recherchée du côté de l'Autre –de même que désignée par l'Autre–, mais son accès est rendu impossible et interdit, par l'immixtion du langage, dont l'Autre est la source. La parole fait donc taire la voix, l'effaçant derrière le sens du discours qu'elle énonce, elle la réduit littéralement, au silence : la voix se distingue ainsi du signifiant, étant précisément, écrit Michel Poizat, « *la part de corps qu'il faut consentir à sacrifier pour produire un énoncé signifiant* », voix et signification, s'installant au creux d'un antagonisme. Lacan a rajouté l'objet voix parmi les objets pulsionnels en 1964, dans son séminaire « *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* », la nommant pulsion « *invocante* » – l'objet voix traçant son circuit dans un corps pris dans un rapport de langage avec l'Autre et son désir-. D'après, Poizat M., « Deuxième partie. L'Un et l'Autre », *Vox populi, vox Dei, op.cit.*

interrogeant les conséquences de l'exil géographique sur la *dialectique* entre le poétique et le traumatique pour celles-ci, de même que leur rapport au désir (de l'Autre), alors même que la perte de sens inhérente au changement de repères culturels (mais aussi de langue) s'accompagne d'un retour de la voix, du fait de *l'accent* de l'étranger d'une part, mais aussi, de ce que la perte de signification dévoile de sa dimension purement réelle. En outre, le rapport de l'autochtone à l'énonciation de l'étrangère peut également taire sa voix, lui intimant l'ordre de la réduire au silence. Ce qui, par ailleurs, et nous l'évoquerons ultérieurement pour les dérives idéologiques, rejoint le lien que fait Michel Poizat de la *Vox populi* à la Voix de l'Autre, Voix « *impérative* » qui, cette fois, actionnant les ressorts pulsionnels mis en place lors de la relation archaïque de l'*infans* à l'Autre, commande à ces femmes une jouissance mortifère de vengeance, pouvant préluder à un déferlement meurtrier, dans un sentiment de toute-puissance accompagnant l'identification à la face obscure et archaïque de l'Autre, dans un « *vertige de l'Un* »<sup>694</sup>.

**Ainsi, le rapport à la voix et sa dualité surmoïque ravageante vs invocation créative (mais également en ce qu'elle est intrinsèque à la filiation<sup>695</sup>), apparaît comme un enjeu majeur de l'exil géographique, exposant davantage les femmes à l'appel d'une perte dans l'illimité archaïque (dans un rapport fusionnel avec un *en-deçà* du langage, qui n'est autre qu'une « *déstructuration spatiale*, comme l'écrit Alain Didier-Weill, *induite par le fait que les effets de la métaphore constituante sont soudain interdits de séjour par l'irruption du réel* »<sup>696</sup>). *A contrario*, par une remise en sens, soit par la relance de la métaphorisation, la voix peut, aussi, être le support d'une inspiration constituant une ouverture créatrice dans/via l'Autre, à même la chair, celle-ci apparaissant comme une possible séparation de l'originnaire leur permettant de sortir de l'errance<sup>697</sup>, par l'émergence de signifiants propres, soit un « *se faire entendre* » subjectivant.**

Ceci peut être schématisé ainsi (nous complétons le schéma précédent) :

<sup>694</sup> Poizat M., « Deuxième partie. L'Un et l'Autre », *Vox populi, vox Dei, op.cit.*

<sup>695</sup> Vivès J.-M., « La place de la voix dans la filiation », *Cliniques méditerranéennes*, 1/2001 (n° 63), p. 157-166.

<sup>696</sup> Didier-Weill A., *Lila et la lumière de Vermeer, op.cit.*, p. 103-105.

<sup>697</sup> En effet, au même titre que l'objet pulsionnel *regard*, doit s'effectuer, pour l'objet *voix*, une séparation d'avec le premier Autre (que Lacan aura reformulée comme une extraction du réel par le symbolique), qui suppose les trois temps pulsionnels décrits par Freud en 1915, dans « *Pulsions et destin des pulsions* », trois temps qui permettent au sujet de se constituer comme tel, depuis le troisième moment pulsionnel associé au '*se faire*' : voir (1) /être vu (2) / '*se faire*' voir (3) d'une part, entendre (1) /être entendu (2) / '*se faire* entendre(3), d'autre part – troisième temps qui introduit l'étranger *en soi* et *hors* de soi–.

**Exil géographique → exacerbation de l'« entre-deux » inhérent à l'originaire (dans sa dimension sonore) → réapparition de la dimension réelle de la voix du fait de la perte symbolique → ce qui interroge la *dialectique* entre le poétique et le traumatique, plaçant les femmes face à une alternative : appel mortifère des sirènes de l'archaïque<sup>698</sup> vs la voie de l'inventivité qui met en jeu leur voix, dans un appel à advenir lieu de la → création (art/analyse) → mise en 'je' d'une parole singulière → restauration d'un « *sentiment d'identité* » → possibilité d'une mutation subjective → modification du rapport à l'Autre → savoir-faire avec le manque dans l'Autre (repérage de l'altérité *en et hors soi*).**

En conclusion, parce que la voix n'est pas réduite à la dimension sonore de la parole ou à un trait signifiant, mais est ce qui permet le passage du sujet de la *vocation* (lieu de l'errance) à celui de l'*invocation* (qui inclut la dimension de la filiation dans ce qu'elle comporte de réel, de même que la créativité), elle est ce qui sous-tend la 'métamorphose' attenante à la sublimation, autrement dit à la métaphorisation permettant aux femmes en situation d'exil géographique de pallier à la défection du champ symbolique inhérente aux pertes langagières culturelles.

L'expérience poétique de la créativité serait pour elles, un gain de semblants phalliques de même qu'une possible « *auteurisation* » (les écrivaines ici présentées en sont autant d'exemples), sous-tendant **une modification de leurs coordonnées subjectives** en leurs trois dimensions, réelle, symbolique et imaginaire<sup>699</sup>, parant de surcroît au regard de l'autochtone sur l'étrangère,<sup>700</sup> cette invocation nécessitant au-delà de la réponse du regard de l'autochtone, une réponse vocale « *qui reconnaît [...] ce qu'elle a d'infiniment singulier* ». <sup>701</sup>

<sup>698</sup> La voix du sujet est ainsi tue dans une immobilisation subjective, du fait de l'impossible accession à un 'se faire entendre' associé à une logique désirante.

<sup>699</sup> L'*auteurisation* subjective, qui est pour ces femmes, une réponse à l'invocation d'une voix leur enjoignant d'advenir, leur permet en conséquence de remédier, du moins, pour une part, au défaut de signifiant pour dire le féminin dans l'inconscient. De même, supposant avec Paola Mieli, que les objets de la pulsion imposent une *extension spatiale et temporelle* du corps pulsionnel, au gré d'une succession d'inscriptions articulant différents registres qui rendent compte du corps érogène, la créativité de ces femmes apparaît sous l'angle d'une mise en mouvement subjective, *via* les circuits pulsionnels (Mieli P., « Du son qui guide l'image : notes sur pulsion, corps et espace », *op.cit.*, p. 132) : celle-ci autorisant le *voilement* du regard de l'Autre. (Je reprends la comparaison de la prise photographique, sous le regard, et du mouvement de l'objet photographié, qui induit le 'floutage' de l'image. La mise en mouvement subjective crée de même un voile entre le regard de l'Autre et le sujet féminin, ce sujet y étant d'autant plus exposé, comme nous l'avons écrit dans le paragraphe précédent.)

<sup>700</sup> Vivès J.-M., « La vocation du féminin », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2003 (n° 68), p. 193-205.

<sup>701</sup> Stitou R., « Le regard et l'étranger », *op.cit.*

**3.1.3. DU RAVIVEMENT DU ‘PAS TOUT’ A L’ART : L’EXIL GEOGRAPHIQUE  
COMME PRECURSEUR DE LA PRISE EN COMPTE DE L’ALTERITE DU ‘PAS  
TOUT’ ET DU « TOUT AUTRE » CULTUREL – VIA LA SUBLIMATION**

*« Ce qui est sidérant, c’est la rencontre du processus inverse : processus mettant en scène la décision humaine, suppléant à l’indécision entre pulsion de vie et pulsion de mort, de renouer avec la subjectivation. »<sup>702</sup>*

Cette mise en mouvement des coordonnées subjectives laisse supposer l’existence d’une trajectoire telle **une écriture** surgissant depuis l’articulation signifiante dont l’inventivité est l’effet et prenant en compte une historicité<sup>703</sup> (celle-ci correspondant à l’inscription des motions pulsionnelles qui auront structuré ces sujets<sup>704</sup>), **induisant non seulement une modification de leur appareil psychique, mais également leur relation à l’Autre**. Ainsi, après avoir développé ce qu’est la sublimation, et avoir explicité l’importance pour ces femmes en situation d’exil géographique de son effet de suppléance à l’effondrement symbolique, notamment en rapport à leur identification sexuée, il s’agit à présent d’entrevoir **l’effet de la créativité** sur l’« entre-deux » du sujet à l’Autre, non pas en ce qu’il se rapporte au seul originaire – ou confinement à l’origine, évoqué *supra*–, mais **en ce qu’il désigne un « Tout Autre » au sein de la Culture, et suppose pour le sujet l’acceptation d’une altérité en et hors lui, via l’art** (dans la mesure où celui-ci est l’effet même d’une altérité).

**3.1.3.1. Le corps pulsionnel, lieu de résonance avec le ‘pas tout’ :  
de la traduction pulsionnelle du hors mots de l’exil géographique à la  
désignation d’un « Tout Autre » dans la Culture**

*« C’est dans l’Autre que la voix dessine. »<sup>705</sup>*

Face à l’informe d’où émerge l’angoisse liée aux vacillements identificatoires provoqués par l’exil géographique, il s’agit d’entrevoir comment le déploiement créatif chez ces femmes, telle une mise en miroir mouvante (de même qu’un processus de refoulement) **fait**

---

<sup>702</sup> Didier-Weill A., *Lila et la lumière de Vermeer, op.cit.*, p. 120.

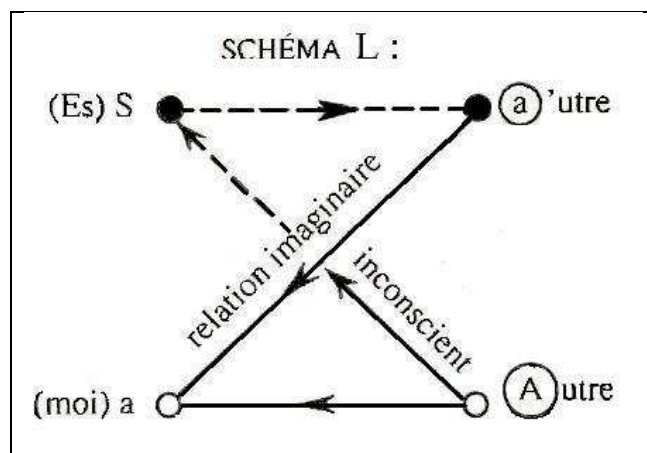
<sup>703</sup> Mieli P., « Du son qui guide l’image : notes sur pulsion, corps et espace », *op.cit.*, p. 132. « Il faut une trajectoire autour de l’objet manquant pour que le sujet apparaisse par le biais d’une réversion depuis le lieu où l’autre entre en jeu. »

<sup>704</sup> à partir du nouage en trois temps de la pulsion, décrit par Freud.

<sup>705</sup> Montrelay M., *L’ombre et le nom, op.cit.*, p. 109.

***réception via leur corps, à la pulsion les invoquant à advenir***, relançant ainsi leur stratégie désirante<sup>706</sup> et opérant à l'ouverture d'un champ nouveau du regard, associé à une poétique de la parole<sup>707</sup>. Interroger la créativité de ces exilées nous conduit en effet à questionner ce qui **de leur corps**<sup>708</sup> fait appel, de même que répond depuis l'Autre<sup>709</sup>, à une invocation, se voyant littéralement **interpellé par l'effet du langagier**<sup>710</sup> (qui constitue également pour elles, une rencontre avec ce qui dans l'Autre *manque* à pouvoir se dire).

En d'autres termes, nous allons reprendre ce qui du *corps* entre en ***résonance*** avec le '***pas tout***' et permet à ces femmes qui subissent une exacerbation de l'énigme subjective, d'accepter *via* l'inventivité ( et plus précisément l'art), l'étranger en elles, soit l'altérité de leur '***pas tout***', de même que dans la Culture (en tant que celle-ci désigne un « Tout Autre », cf. partie II), leur corps, s'avérant, comme le souligne Sylvie Poulichet, un amalgame composite, dont témoignent traces et 'stigmates', relevant en cela, toujours, d'une création singulière. Nous développerons cette réflexion **à partir du schéma L** que Lacan a donné le 25 mai 1955 lors du séminaire « *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* »<sup>711</sup>. Le voici<sup>712</sup> :



<sup>706</sup> A. Khatibi, *La blessure du nom propre*, Paris, Denoël, 1974, p. 102 cité par R. Stitou (2010), *L'énigme du corps féminin et ses fictions*, *op.cit.*, p. 410.

<sup>707</sup> S. Poulichet, *Les chimères du corps*, *op.cit.*, p. 16-17.

<sup>708</sup> dont le 'perçu mnésique' n'est qu'autre qu'un nouage du présent, du passé et du futur dans un 'présent de perception' au cœur de l'expérience perceptible, que Kant nomme le « phénomène », et de l'imperceptible qu'est le « noumène » – ces trois temps ne pouvant s'articuler les uns aux autres, qu'au présent–.

<sup>709</sup> – dans la mesure où avec Michèle Montrelay, nous affirmons que « *c'est dans l'Autre que la voix dessine* » Montrelay M., *L'ombre et le nom*, *Idem*.

<sup>710</sup> cette invocation faisant appel depuis l'Autre sur la polyphonie du vécu du sujet, autrement dit, sa structure. – dans la mesure où avec Michèle Montrelay, nous affirmons que « *c'est dans l'Autre que la voix dessine* » Montrelay M., *L'ombre et le nom*, *Idem*.

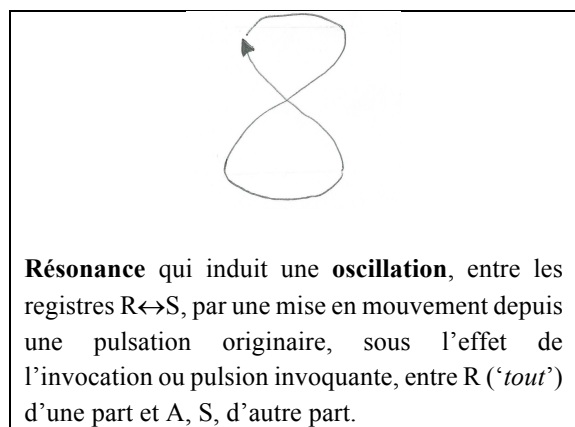
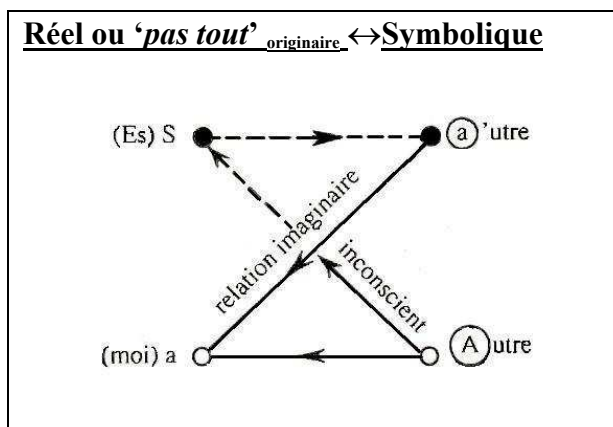
<sup>711</sup> Lacan J. (1954-55), « *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* », Le Séminaire livre II, Paris, Seuil, 2001.

<http://www.freud-lacan.com/index.php/fr/dictionnaire/5306-le-graphe-de-lacan> [consulté le 18 avril 2017].

<sup>712</sup> Cette image est la propriété de Malaguarnera S., psychologue, psychanalyste, Bruxelles in <http://malaguarnera-psy.wifeo.com/index-fiche-6028.html> (avec l'autorisation de l'auteur)

**Description du schéma** : Ce graphe reprend le déroulement du *stade du miroir* – temps logique pris dans la chronologie – où le sujet S pris dans un morcellement, s’identifie/s’unifie à l’image spéculaire de son corps, à côté de celui de l’autre qui l’accompagne, dont il perçoit également l’image dans le miroir. De cette identification, le sujet se perçoit en fonction de l’image corporelle qui définit désormais son moi. Cette identification est rendue possible grâce à l’intervention de la nomination de la part de celui qui porte l’enfant, nomination qui l’insère dans une filiation, qui est un réseau se rapportant à l’Autre du sujet. Dans cette leçon, Lacan met en scène l’Autre, au sein d’un quadripole, qui reprend d’une part la relation imaginaire entre le semblable a’ et le Moi du sujet a, axe imaginaire qui s’interpose entre le sujet S qui parle en lien à l’Autre, dont son message lui vient de manière inversée.

Rapportant le schéma L à notre propos, et reprenant en cela le développement proposé par Alain Didier-Weill, dans son ouvrage, « Les trois temps de la Loi »<sup>713</sup>, soit l’effet de **l’invocation** (venant de l’Autre) comme **mise en mouvement du processus de métaphorisation/sublimation**, l’inventivité de ces femmes ne fait que refléter l’inépuisable **processus de symbolisation** d’une greffe du Symbolique sur le réel du ‘*pas tout*’ originaire (le ‘transformant’ ainsi depuis le lieu de l’Autre, par un passage pulsionnel qui l’‘affecte’ du langage), cette prise au corps s’avérant une « *morsure du Symbolique sur le Réel* ». Ce qui revient à ceci : ce même schéma est repris au sein de l’oscillation proposée par Alain Didier-Weill, qui vient figurer la mise en mouvement pulsatile **à partir de la pulsion invocante** (dont nous venons de voir par ailleurs qu’elle est centrale dans le contexte d’exil, mettant en jeu la créativité au sein de l’« *entre-deux* » de l’origine, notamment chez les femmes). Ce phénomène met lors en jeu l’altérité **réelle** (qui s’avère pour le sujet, un *extime*), introduisant un processus dynamique de la symbolisation en écho à **l’invocation première de l’Autre maternel**<sup>714</sup> :



<sup>713</sup> Didier-Weill A., *Les trois temps de la loi : le commandement sidérant, l’injonction du surmoi et l’invocation musicale*, Paris, Seuil, 2008.

<sup>714</sup> qui n’est autre que celui de la sublimation. C’est en poétesse, rappelle Jean-Michel Vivès, à la façon d’Orphée, que la mère doit être capable d’accepter de dévoiler son désir à son enfant, afin qu’il se l’approprié et puisse s’engager à son tour dans une course désirante. Processus injonctif, d’elle pour lui, qui fait *coupure*, passage du continu de la voix au discontinu de la parole, dont la parole pacifiante serait « deviens ! » en *sus* du « viens ! » de l’appel à la jouissance des sirènes. C’est installation de ce fait de l’altérité, concomitante à l’instauration du Nom-du-père et au refoulement originaire. L’*infans* doit pouvoir constituer lors un point sourd à la dimension sonore de la voix afin d’accéder à l’énigme du « *Che vuoi ?* » de l’invocation de l’Autre, un « Que veux-tu que je te veuille ? »



Ce serait ainsi une **énonciation du sujet**, « *le sujet n' [étant] pas étranger à cet étranger qu'est l'Autre* », comme le rappelle Alain-Didier Weill : <sup>715</sup> celle d'un « **Viens** » que le sujet adresserait à l'Autre, et auquel l'Autre répondrait d'un « **Deviens** », conjugaison d'une discontinuité temporelle autorisant l'exploration d'une dimension secrète subjective depuis l'énonciation du *Es*. Ainsi, dans l'alternance de la **pulsion invocante** qui scande un sempiternel recommencement au changement – intrinsèque à la métaphorisation/sublimation –, le sujet inscrit-il, à partir de l'Autre, la **trajectoire**, qui pulse dans son inconscient telle une *écriture*. <sup>716</sup> Dans l'étonnement d'un *tempo* qui se dessine, s'esquisse alors **un cycle quaternaire comportant les injonctions qui s'alternent « Viens/Deviens/Reviens/Redeviens »**, d'où surgissent en écho, et l'adresse de l'Autre depuis le '*pas tout*', et l'énonciation subjective. Cycle pulsionnel où le sujet accueille ***in corpore*** l'insistance de l'Autre en son extime, tout comme l'énigme de son désir. Nous reprenons cela ainsi :

**Autre → invocation du S (pulsion invocante qui entre en résonance avec le corps du sujet) → cette résonance induit un processus de symbolisation depuis un réel ('pas tout' originaire ; on peut lors parler de résonance R/S ↔ S/R, telle que définie par A. Didier-Weill, « Un mystère plus lointain que l'inconscient ») → le '*pas tout*' est pour une part métaphorisé, et pour une autre part demeure un réel excédentaire ; cet « embrasement du Réel par le Symbolique » se fait *via* la pulsion (A. Didier-Weill, *Idem.*) → production de signifiants nouveaux → métamorphose subjective (modifications des coordonnées S/R/I).**

L'étranger au cœur de la subjectivité qu'est le '*pas tout*' (qui demeure néanmoins une énigme) se fait donc **partenaire de la production d'un sens nouveau, au gré des métaphores successives qu'autorise le langagier depuis l'Autre** –le sujet s'ouvrant à cette source radicalement hétérogène interne qu'est le '*pas tout*', ainsi qu'à l'Autre<sup>717</sup>–. **A partir de ce schéma, l'auteurisation du sujet vient à être repérée comme l'expression de celui-ci *via* sa part réelle ou '*pas tout*' et depuis l'élection de signifiants provenant de l'Autre** –comme

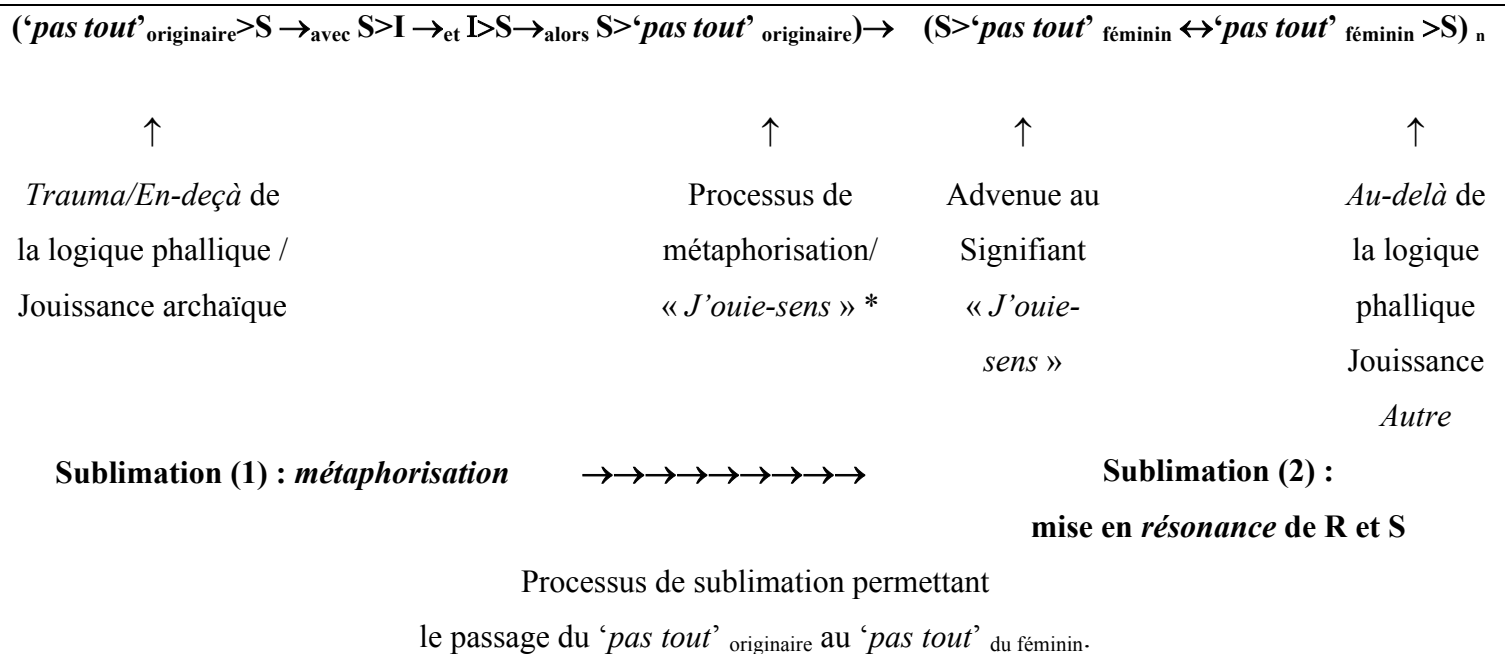
<sup>715</sup> Didier-Weill A., Les trois temps de la Loi, *op.cit.*, p.248.

<sup>716</sup> Alternance qui bat la mesure depuis un réel ; Prigogine I. et Stengers I., Entre le temps et l'éternité, Paris, Fayard, 1988, p.19 : « Le temps, qui est notre vie même, ne nous oppose pas un monde objectif, il traduit au contraire notre solidarité avec le réel », in Didier-Weill A., « Les trois temps de la Loi », *op.cit.*, p.267-268.

<sup>717</sup> Gori R., Logique des passions, *op.cit.*, p.105.

trésor des signifiants soit Autre symbolique, à savoir celui qui vient nommer et inscrire le sujet dans la filiation, mais qui du fait qu'il manque à tout dire (cf. signifiant du manque dans l'Autre S(A)), place inexorablement celui-ci face à un irréductible ou « Tout Autre » au sein de la Culture (ce qui est le propre de la « hiérophanie », cf. partie II) –. L'expression de la créativité subjective qui peut être celle d'un récit ou de toute autre *mise en mots*, comme le témoigne de manière singulière chacune des autrices présentées dans cet écrit, crée lors **un écho pour le sujet, entre l'altérité réelle qui l'habite, autrement dit interne, soit le 'pas tout', et celle intrinsèque au langagier du culturel S(A), qui est le « Tout Autre ».**

Nous revenons lors à ce que nous avons développé précédemment, correspondant aux deux temps de la sublimation, et mettant en évidence la mise en résonance de R et S :



Cette mise en résonance, est, comme nous venons de l'observer, avec Alain Didier-Weill, *l'effet de la pulsion invocante à même le corps* :

**En conséquence, ces femmes créent-elles à la fois dans le domaine de la « *J'ouie-sens* », « *J'ouie-sens* » en et hors mots, dans la mesure où l'inscription pulsionnelle constitue en elle-même, une écriture subjective signifiante (aussi appelée par nous, « trajectoire subjective », celle-ci ne se résumant pas à la production littéraire mais pouvant aussi se rapporter à une *absence de mots*, en tant qu'elle est néanmoins signifiante et rattachée à la logique phallique.) De cet appel au signifiant qui est l'effet du passage du Réel au Symbolique, peut également s'extraire pour ces sujets, une Jouissance *Autre*,**

**inhérente à un réel irréductible au Symbolique, qui est le ‘pas tout’ du féminin** (ces deux jouissances pouvant par conséquent être mises en scène, au gré de l’écriture *stricto sensu* mais aussi *via* le jeu théâtral, ou encore, *via* la musique. Danse, musique, théâtre, devenant de la sorte, au travers du corps qui exulte d’un pulsionnel qui l’invoque, une traduction attenante au processus de sublimation, qui quoique *hors mots*, exprime la dualité des jouissances de ces femmes, qui se divisent entre un *mi-dire* de/par l’art, excédant la simple expression verbale, et un *hyperverbal* dont Lacan dira dans *L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre*, qu’il est « *l’au-delà du symbolisme* »<sup>718</sup> – l’*hyperverbal*<sup>719</sup> étant la *traduction pulsionnelle* que produit l’art, qui rend compte d’une résonance dans le corps entre le Symbolique et le Réel, à savoir le ‘pas tout’ en ce qu’il est devenu un au-delà de la logique phallique : féminin–)

**L’expérience créative permet par conséquent, sous l’effet d’une *invocation*–nous y reviendrons avec ce que Lacan nomme la « *réson* » en son lien avec « *l’hyperverbal* », soit la capacité du corps à entrer en résonance avec les registres réel et symbolique–, une réponse de ces femmes à leur situation d’exil géographique, l’inventivité faisant *voilement (lethé)* et *dévoilement* de l’épreuve de l’étranger interne qu’est pour elles le redoublement d’énigmes ravivé par l’exil, tout en les renvoyant au « Tout Autre » du culturel, ce dernier étant relié au manque dans l’Autre dans la Culture, dont rend compte l’art.**

En conclusion, montage singulier parant la fragilisation voire la faillite des montages culturels lors de l’exil géographique, **la créativité est pour ces femmes, une réponse singulière, sous l’impulsion de l’invocation, de leur corps blessé par le traumatique**, celui-ci pouvant **résonner avec le ‘pas tout’**.<sup>720</sup> Cette créativité entre au sein du lien social, – d’autant plus complexe du fait du changement de langue<sup>721</sup> –, mais qui trouve *voie* au cœur de l’art, dans la mesure où **l’art permet à la voix dans sa dimension de réel, de s’exprimer dans un corps qui résonne, pour être ensuite ramenée à sa transparence** (derrière les signifiants,<sup>722</sup> la créativité permettant le passage des registres réel vers symbolique et *vice*

<sup>718</sup> Lacan J. (1976-77), *L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre*, *Le Séminaire livre XXIV*, Paris, Seuil, 2005.

<sup>719</sup> L’*hyperverbal* c’est, écrit, Alain Didier-Weill, l’« *appel au réel* », qui s’entend comme la capacité du réel à faire *tiers* entre le corps et le verbe, permettant une entrée en résonance du corps – en tant qu’il est sensible et qu’il a une capacité de résonance–.Lacan J. (1975-76), *Le Sinthome*, *Le Séminaire livre XXIII*, Paris, Seuil, 2011, p.40.

<sup>720</sup> –Lacan soulignant : « *les pulsions, c’est l’écho dans le corps, du fait qu’il y a un dire* » –Lacan J. (1975-76), *Le Sinthome*, *Ibid.*, p.17.

<sup>721</sup> Stitou R., « Épreuve de l’exil et blessures de la langue », *op.cit.*

<sup>722</sup> Entre le corps et le verbe, se crée en conséquence, une *mise en continuité* par le réel, qui fait trou dans le symbolique autorisant la création, trou réel qui rappelle la jouissance du féminin. Le féminin serait lors le lieu de

versa). De plus, face au ravivement du ‘pas tout’ originaire, qui se manifeste également **dans la Culture, la créativité tend à en pacifier la perception, désignant un « Tout Autre » dans la Culture** (qui relevait du sacré pour Mircea Eliade, manifestation d’une « hiérophanie », mais qui ici devient laïc, quoique non profane en ce qu’il est un ‘lieu à part’).

### 3.1.3.2. La créativité, rencontre et désignation du réel, par l’art

« Les œuvres d’art n’en exercent pas moins sur moi un effet puissant, en particulier les créations littéraires et les sculptures, plus rarement les peintures. J’ai été ainsi amené... à m’attarder longuement devant elles, et je voulais les appréhender à ma manière, c’est-à-dire me rendre saisissable ce par quoi elles font effet »<sup>723</sup>

Confrontées à l’exacerbation de l’énigme en elles, les femmes peuvent en conséquence passer d’une souffrance que Spinoza rapporte aux « affections » (*affectio*), qui réduisent la poussée vers le désir (*conatus*), à une souffrance d’une autre nature en ce qu’elle devient celle de l’expression du désir, productrice de sens bien qu’exigeant l’effort inhérent à toute création, que Spinoza distingue en tant que source d’« affects » (*affectus*) qui, à l’inverse, augmentent la puissance d’agir du corps, autrement dit, la poussée vers le désir qu’est le *conatus*. Reprenant les repères spinozistes, il est lors supputable que **l’expérience de la créativité pour les femmes, que nous avons associée à une invocation pour elles à aller vers leur désir, est une modalité d’augmenter le conatus (à savoir le fonctionnement désirant), du fait de la mise en résonance du corps pulsionnel avec le ‘pas tout’, et jusqu’au possible déploiement du ‘pas tout’ attendant au féminin, la création soutenant certes la souffrance, mais en ce qu’elle est profondément ambivalente et renvoie également aux affectus.**<sup>724</sup> L’émergence créative, acte d’une *poiesis* soutenue par la métaphorisation, peut lors renvoyer le symptôme à une **signification**, dans une attention de ce que « ça dit », dans la mesure où le signifiant est *métaphorique*<sup>725</sup>, autrement dit qu’il transporte (μέταφορα) du sens (du corpore au figuré),

---

la mise en continuité du symbolique et du réel, continuité porteuse de poésie et de créativité, garant, pour les femmes en situation d’exil géographique, d’une émergence créative dans un hors mots échappant à la métaphorisation langagière, et parant à la défaillance du symbolique. Didier-Weill A., Un mystère plus lointain que l’inconscient, *op.cit.*, p.29

<sup>723</sup> S. Freud (1914), le *Moïse de Michel-Ange*, in *L’inquiétante étrangeté, et autres essais*, Paris, Gallimard, nrf, 1985, p. 87.

<sup>724</sup> De Peslouan D. , Le statut du symptôme, Cercle interdisciplinaire de recherches phénoménologiques, Vol. 2, Montréal, *Les Collectifs du Cirp*, 2011, p. 219-225.

in [http://www.cirp.uqam.ca/documents%20pdf/collectifs/22\\_DePeslouan\\_D.pdf](http://www.cirp.uqam.ca/documents%20pdf/collectifs/22_DePeslouan_D.pdf) [consulté le 19 avril 2017].

<sup>725</sup> Lacan J. (1960), *Écrits II*, Paris, Seuil, 1966, p. 528, cité par De Peslouan D. , *Idem*.

condensant plusieurs signifiants, soit plusieurs chaînes associatives. C'est ainsi la révélation (*Aléthéia*) d'un texte effacé devenu trace, où le « symptôme [traité] comme un palimpseste », <sup>726</sup>se fait source d'inventivité par la mise en récit de la diachronie subjective au sein d'une histoire personnelle, familiale, sociale et culturelle, « mise en récit » essentielle, dans la mesure où comme l'écrit Paul Ricœur, « *l'être humain est fondamentalement un être de narration* » <sup>727</sup>.

En conséquence, **la fonction symptomatique se séparant de sa version délétère pour adopter les voies de la création** (en tant qu'elle intègre, comme le supputait Freud, un « sens » particulier et une « fonction » sociale pour le sujet), **fait du choix de la créativité et de l'art, une modalité symptomatique inédite, rendant compte de l'énigme de l'exil psychique et du féminin, autrement dit, de l'altérité**, Lacan lui-même affirmant que le symptôme « *a [certes] affaire à quelque chose qui est la traduction en parole de sa valeur de vérité* » <sup>728</sup>, pour autant que « *la vérité en question dans la psychanalyse, c'est ce qui, au moyen du langage, [...] par la fonction de la parole, approche un réel.* » <sup>729</sup> (c'est nous qui soulignons).

**La reconnaissance de l'altérité apparaît lors, au cœur même du processus d'identification se rapportant à la créativité et au fonctionnement désirant**, celle-ci permettant aux femmes non pas de se construire en se distinguant de l'« autre que moi » comme un « étranger », qui empêche d'être, mais au contraire, comme une propriété interne renvoyant à la part d'insu que recouvre pour tout sujet, le 'pas tout', et que Dominique de Peslouan nomme « l'« autre moi » : l'« autre comme pouvant être moi » », à la fois « *altérité externe* », au fondement de l'empathie, rajoute Dominique de Peslouan, citant Levinas, et « *altérité interne* », l'« *autre en moi* »/« *moi en tant qu'Autre* », qui tout en échappant, est ce qui spécifie toute fondation subjective, à distance de « *la tentation du solipsisme et de l'illusion du même* ». <sup>730</sup>

---

<sup>726</sup> Lacan J. (1960), *Écrits II, Ibid.*, p. 15, cité par De Peslouan D., *Idem*.

<sup>727</sup> –qui n'est certes pas du seul ressort des mots dans la mesure où la danse, la peinture, la sculpture relèvent aussi pour une part de la « *j'ouie-sens* », mais pouvant s'affranchir de toute trajectoire signifiante, autrement dit, de toute forme d'écriture, pour n'être plus que « *jouissance Autre* » pour ces femmes en situation d'exil géographique—. De ce fait, il n'y a pas de créativité qui puisse faire l'économie de cette mise en récit –sauf à amputer le sujet d'une dimension essentielle de lui-même—. La citation est de De Peslouan D., *Idem*. Je cite ici Jean-Michel Vivès : « *Cela nous permet de comprendre l'idée lacanienne selon laquelle l'inconscient serait de la poésie avec laquelle on fait de l'histoire.* » in Vivès J.-M., « L'amour courtois entre fauteuil et divan : pour une lecture poétique de l'amour de transfert », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2011 (n° 84), p. 9-18.

<sup>728</sup> Lacan J. (1971-72), *Je parle aux murs, Ibid.*, p. 52.

<sup>729</sup> Lacan J. (1971-72), *Je parle aux murs, Ibid.*, p. 60.

<sup>730</sup> De Peslouan D., *Idem*. « *dans la transcendance (de la foi selon Kant, du visage de l'autre pour Levinas, du désir et de l'inconscient de Freud, du non-sens chez Deleuze).* » Ce qui renvoie à la dimension sacrée du féminin, en tant qu'il échappe et relève d'un insu, dimension développée dans la partie II de cette recherche.

Ainsi, pouvons-nous conclure que le symptôme met le sujet face à un réel, prenant pour celui-ci à la fois valeur signifiante et établissant une mise en contact avec ce qui en lui échappe, comme ‘*pas tout*’, soit étranger interne, et pouvons-nous ensuite reprendre le lien entre le discours de l’analyste et la créativité/sublimation (cité précédemment), en tant que « *ce discours permet de voir d’où s’assure le réel dont il tient comme discours* »<sup>731</sup> (c’est nous qui soulignons) : mettant en jeu l’objet *a* quoique « *étranger à la question du sens* »<sup>732</sup>, celui-ci étant cependant une « *réson* »<sup>733</sup>, la « *raison* » ayant avoir avec quelque chose de « *résonnant* », précise Lacan. Reprenons ceci en complétant le schéma du discours de l’analyste :

Agent	→	Autre
<b>a</b>	Mise en résonance du R et du S, du fait de la pulsion invoquante, dans le corps, qui induit une :	<b>S</b>
↑	« <i>réson</i> » entre R et S	↓
Vérité	durant le processus de métaphorisation/sublimation	Produit, « plus de jouir »
<b>S2</b>	//	<b>S1</b>
	<i>Discours de l’analyste</i>	

La « *réson* » entre le ‘*pas tout*’ et l’Autre met en circulation ce discours.

Lacan fait donc le lien, en 1972, entre le signifiant et l’Autre, *via* ce qui est « *réson* » pour le sujet, au sein du discours qu’il emprunte : « *Le signifiant, c’est lui le maître du jeu, et vous n’êtes que le supposé, au regard de quelque chose qui est autre, pour ne pas dire l’Autre. Vous ne lui donnez pas de sens. [...] Mais vous lui donnez un corps, à ce signifiant qui vous représente, le signifiant-maître.* »<sup>734</sup> Emergence de sens et résonance sont par conséquent liées, et le symptôme en tant que mis au service de la créativité, apparaît comme fondement du processus de la créativité inhérent à la métaphorisation/sublimation.

<sup>731</sup> Lacan J. (1971-72), Je parle aux murs, *Ibid.*, p. 69.

<sup>732</sup> Lacan J. (1971-72), Je parle aux murs, *Ibid.*, p. 93.

<sup>733</sup> Lacan reprend l’expression de Francis Ponge, *Idem.* « *Ce qui résonne, est-ce l’origine de la res dont on fait la réalité ?* », le 6 janvier 1972.

<sup>734</sup> Lacan J., Je parle aux murs, *Idem.*, p. 105.

En résumé, **la créativité, inhérente au processus de métaphorisation/sublimation, serait le produit de la mise en continuité/résonance entre R↔S<sup>735</sup>, qui fait du corps un lieu de « réson », telle une mise en sens attenante aux deux registres Réel et Symbolique, « réson » qui fraye la voie de la création sous l'effet de la pulsion invocante, fournissant aux femmes en situation d'exil, des semblants identifiants et favorisant l'émergence d'une jouissance supplémentaire inhérente au féminin.** Cette mise en continuité du R↔S qui est en outre entre le lieu d'une résonance de l'Autre, avec le corps, autoriserait le voilement du 'pas tout'<sup>736</sup> par une symbolisation, venant suppléer à l'absence de voile qui constituait pour ces sujets, « une épreuve de désobjectivation ».<sup>737</sup>

Parant à la défaillance symbolique attenante à l'exil géographique, tout en désignant l'indicible du 'pas tout' au cœur de la subjectivité, le voilement attenante à la « réson » en lien avec l'invocation pare au redoublement d'énigmes qu'est pour le sujet féminin, l'exil psychique et le féminin, pacifiant ses effets générateurs d'angoisse.

Aussi, **pouvons-nous conclure que la créativité, notamment l'art, ouvre les femmes en contexte d'exil géographique à cette dimension potentiellement effractive de la rencontre avec l'altérité,** faisant effet de rencontre avec elles-mêmes et les autorisant à passer de récepteurs du traumatique de l'exil géographique, à émettrices d'une œuvre, dans un mouvement de va-et-vient (*fort/da*, cf. partie II), par l'expérience de la vacuité dont elles sont porteuses, sans pour autant s'y résorber, faisant mystère ... pour l'Autre.

Apparaît également, une possible compréhension de ce qu'Alice Cherki nomme métaphorisation d'une « mémoire non advenue », en ce que l'« entre-deux » s'arrime du corps, depuis l'origine –ce qui en fait l'« opérateur »<sup>738</sup> (flèche orange ci-dessous), du passage de la mémoire depuis le réel du corps, en amont de la mise en mémoire qui aura accédé au Symbolique, que nous pouvons schématiser ainsi :

---

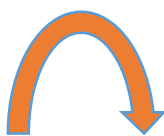
<sup>735</sup> Il s'agit d'un « entre-deux », selon la définition qu'en donne Daniel Sibony, « entre-deux » décrit par Alain Didier-Weill dans son ouvrage « Un mystère plus lointain que l'inconscient » : le réel tend à être symbolisé, le symbolique tend vers le réel, le symbolique fait trou dans le réel, le réel fait trou dans le symbolique.

Cet « entre-deux » pourrait peut-être expliquer le syndrome de Stendhal, en son lien au « sublime » esthétique.

<sup>736</sup> 'pas tout' qui recouvre, pour ces sujets, le féminin.

<sup>737</sup> dont le caractère mortifère se manifeste invariablement à travers ces trois manifestations cliniques, écrit Alain Didier-Weill : *le sujet ne peut plus parler, le sujet ne peut plus bouger, le sujet ne peut plus visuellement et auditivement discriminer.* » Didier-Weill A., *Lila et la lumière de Vermeer*, op.cit., p. 110.

<sup>738</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, op.cit., préface, novembre 2002.



Réal 'pas tout'	Symbolique
Mémoire du corps (Cherki A. )	« être-deux-dans » (Montrelay M.) ou créativité, qui permet l'advenue d'une mémoire du corps.

**Le processus de métaphorisation/sublimation, pouvant être rapporté à une « éthique de l'être »<sup>739</sup> en tant qu'il permet l'énonciation désirante du sujet<sup>740</sup> depuis cet « entre-deux » qu'est l'inconscient<sup>741</sup>, est précisément ce qui autorise la mise en mémoire langagière.**

### **3.1.4. LA CREATIVITE : UN RITE « EXTIME » DEPUIS LE 'PAS TOUT'**

*« La création est une rupture qui fait corps dans un état antérieur habité par l'absence. »<sup>742</sup>*

#### **3.1.4.1. D'un « entre-deux » R/S au changement de coordonnées subjectives**

*« La répétition, c'est-à-dire l'intersection de surfaces que l'on vient d'observer, créent du désir en faisant limite. »<sup>743</sup>*

Ce passage du traumatique à la création, dans la répétition de cette intersection de surfaces entre Réel et Symbolique témoigne en outre, **d'une métamorphose subjective de ces femmes**, leur créativité s'accompagnant de la mise en jeu de ce que Daniel Sibony nomme « l'immense étendue d'un entre-deux », qui sans faire trait séparateur, revisite l'espace des mémoires corporelles et renouvelle leurs capacités de métaphorisation. Cette actualisation inhérente à cet « entre-deux » autorisant une traversée inédite des lieux mnésiques, le désir ainsi

<sup>739</sup> Sibony D. (1991), Entre-deux, L'origine en partage, préface, novembre 2002, *op.cit.*

<sup>740</sup> Didier-Weill A., « Les trois temps de la Loi », *op.cit.*, p.268.

<sup>741</sup> –l'inconscient s'appuyant lui-même sur l'ailleurs qu'est l'irreprésentable du 'pas tout'–,

<sup>742</sup> D. Sibony, Le féminin et la séduction, *op.cit.*, p. 222.

<sup>743</sup> Montrelay M., L'ombre et le nom, *op.cit.*, p. 94.



invoqué crée lors pour elles, un bord symbolique soit une limite, venant pallier à la défection du symbolique et au « sans bornes » du ‘*pas tout*’.

En conséquence, **le thème de l’exil devenant le support d’une élaboration possible de ses dépassements, le sujet féminin provoque, plus qu’il ne subit, une modification de ses coordonnées subjectives, l’invention extime le reliant en outre *in fine* à la fois par une demande et une offre, à l’Autre, ce qui revisite les modalités de son hétéronomie.** De même, parce que « *l’entre-deux est une forme de coupure-ligne entre deux termes* », il revisite la notion de « *différence* », c’est-à-dire d’altérité dans/de l’Autre du féminin ouvrant « *l’espace d’un nouveau lien* ». <sup>744</sup>

#### **3.1.4.2. Un rite extime : la créativité face au ‘pas tout’, comme réplique intime du rite culturel**

« *La douleur ramène à soi-même, après dit Hugo, qu’elle ait fait voir Dieu.* » <sup>745</sup>

Nous soulignerons à présent, **l’aspect *récuratif* du processus de métaphorisation/sublimation, autrement dit la *récurrence* de l’advenue *ex nihilo* au signifiant.** En effet, entraînant au cours des *reformulations toujours inédites* des matériaux mnésiques au travers du processus de métaphorisation/sublimation, autant que de **métamorphoses successives du sujet**, la création peut être considérée comme participant d’une « *conversion/initiation* » pouvant être entendue comme **rite intime** (réplique du rite culturel), « *l’écriture dev[enant] une liturgie intime* » <sup>746</sup> comme l’écrit poétiquement Daniel Sibony, s’apparentant à une *renaissance initiatique qui, désignant le féminin*, aura fait dire au poète : « *Je est un autre* » <sup>747</sup>.

---

<sup>744</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L’origine en partage, Idem.*

<sup>745</sup> déjà cité, M Montrelay, *L’ombre et le nom, op.cit.*, p. 13.

<sup>746</sup> « *L’écriture devient une liturgie intime où se célèbrent des événements qui trouvent leur source et leurs ressources dans l’écriture. Leur véritable mise au monde. Tout ce que nous n’avez pu vivre reprend sa vraie vie dès lors que vous l’écrivez, comme s’il suffisait de l’écrire pour l’annexer à votre corps. (C’est une posture qu’on imagine être celle de Dieu ou de l’Être comme tel).* » in Sibony D., *Entre-deux, L’origine en partage, op.cit.*, p. 155.

<sup>747</sup> Rimbaud A., lettre du Voyant, d’Arthur Rimbaud à Paul Demeny, 15 mai 1871, *op.cit.*

### 3.2. LE 'PAS TOUT' ET LE RAVAGE

« Elle n'est plus alors ni femme ni mère, elle est l'exilée, l'étrangère »<sup>748</sup>

Que l'énigme du 'pas tout' soit une source de créativité pour les femmes ne résout pour autant pas pour toutes, l'effet d'exacerbation de l'exil géographique sur le 'pas tout', qui peut – à défaut de créativité – , provoquer, à l'inverse, en elles, un délitement subjectif, du fait du ravivement de l'insu que recouvre dans leur structure, le 'pas tout' (de l'exil psychique et du féminin) – au-delà des semblants – , en raison de la défaillance des repères culturels qu'induit l'exil géographique.

Pris entre une logique du « tout » qui réfrènerait l'insu jusqu'à l'occulter, et une logique du « rien » l'exposant drastiquement au vide du 'pas tout' et de l'absence d'un signifiant pour dire son être dans l'inconscient, le sujet féminin serait en effet confronté au risque de ce que Lacan aura nommé un « ravage », ravage en *résonance* à ce qui, en lui, ne répond pas de la castration du symbolique – c'est-à-dire dépend d'un registre *hors* phallique – , induisant à la fois une *impossible identification* de son sexe – majorée en contexte d'exil géographique du fait de la perte des bornes langagières qui viendraient le dire – , et l'*abandon à une jouissance* non bordée qui peut s'avérer mortifère.

Le terme « ravage » tel que proposé en 1972, par Lacan, dans *L'étourdit*, peut être défini en sa parenté étymologique avec deux termes, certes distincts, mais qui justifient le rapprochement que Lacan fera entre *ravage* et *ravissement*, à la suite de sa lecture du roman de Marguerite Duras, *Lol V Stein*, paru en 1964 – et dont il fera un commentaire aux côtés de Michèle Montrelay, dès 1965.

---

<sup>748</sup>Pesenti-Irrmann M., « Electre, fille de Médée ? ou les ravages du féminin », *Le féminin : un concept adolescent ?*, Toulouse, Erès, 2001, p.130.

Dans son cours « *Un répartitoire sexuel I et II* »<sup>749</sup>, Jacques-Alain Miller en retrace l'origine et l'évolution de sens, énonçant que le « *ravissement* », de même que le « *ravage* », sont tous deux issus du latin populaire « *rapire* », altération du latin classique « *rapere* » signifiant « *entraîner avec soi, emporter violemment, enlever de force ou par surprise, prendre rapidement* », et connotent l'idée d'un vol violent et sans merci, qu'évoque aujourd'hui le terme « *pillage* ». Le mot passé en français, ayant initialement conservé le sens latin, a secondairement signifié tour à tour, un « *enlèvement de quelqu'un à l'affection des siens* », pour prendre une dimension davantage psychologique, à partir du XIIe siècle – *ravir* correspondant au transport que l'on éprouve dans un mouvement d'exaltation ou d'admiration – puis évoquer, dès la fin du XIIIe siècle, un enlèvement, autrement dit, un rapt – cette fois-ci sous le vocable *ravissement*.<sup>750</sup>

C'est donc dans cette double acception que Lacan fait usage des termes *ravage* et *ravissement*, sous-tendant une *dévastation* ravageante pour le sujet féminin sous la forme d'un *saisissement violent* mais aussi en ce qu'il suppose un rapport d'*idéalisation*, tel un pillage féroce, *ravage* et *ravissement* qui, chez Lacan, concernent la fille, en son lien à sa mère.

Mais Lacan use également de ces deux termes en ce qu'ils appartiennent aussi au champ lexical de la mystique chrétienne, et rendent compte d'un ravissement de l'ordre de l'*extase* – de l'âme saisie par la force divine et à laquelle elle ne peut résister –, là où le féminin confine à un *au-delà* de la logique phallique, et est rapport à l'Autre sans la médiation du langage.

Lacan aura repris la notion de ravage de la théorisation freudienne – quoique Freud n'ait jamais quant à lui, mentionné le terme de « *ravage* » –, à partir de ce Freud a décrit dans ses textes « *Sur la sexualité féminine* » (1931)<sup>751</sup> et « *La féminité* » (1932)<sup>752</sup> – de situation conflictuelle entre la fille et sa mère – Freud s'interrogeant sur les motifs d'une telle hostilité et supposant que les facteurs de haine dans cette phase intervenaient comme cause du

---

<sup>749</sup> Miller J.-A., « *Un répartitoire sexuel I et II* », <http://www.disparates.org/iota/2015/un-repartitoire-sexuel-par-jacques-alain-miller/> et <http://www.disparates.org/iota/2015/un-repartitoire-sexuel-par-jacques-alain-miller-ii/> [consulté le 20 février 2017].

<sup>750</sup> Miller J.-A., « Un répartitoire sexuel I et II : L'orientation lacanienne : deux leçons du cours de 1997-98 », *La Cause freudienne*, Paris, Navarin/Le Seuil, n° 40, septembre 1998, p.15 cité par Marret-Maleval S., <https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2011/04/THEORIES-DE-LA-CLINIQUE-11.pdf>, *op.cit.*

<sup>751</sup> Freud S. (1931), « *Sur la sexualité féminine* », *op.cit.*

<sup>752</sup> Freud S. (1932), « *La féminité* », *op.cit.*

changement d'objet de la mère pour le père. Ce n'est de fait que tardivement, suite aux travaux de Ruth Mack Brunswick,<sup>753</sup> qu'il fera l'hypothèse d'un attachement précœdipien de la petite fille à la mère, attachement si prégnant, bien que teinté d'ambivalence, que Freud ira jusqu'à remettre en question le caractère décisif de l'Œdipe dans la névrose féminine<sup>754</sup>.

Deux versions du ravage mère/fille sont repérables chez Freud – bien que seul Lacan, donc, l'ait érigé au statut de concept –, l'une se rapportant à la *phase précœdipienne* d'abord, où la fille qui était de sexualité phallique, abandonne cette modalité du fait du *Penisneid*, et de ce fait, s'éloigne de sa mère qu'elle aimait en tant que phallique mais qui lui apparaît désormais châtrée, et l'autre relevant du conflit œdipien, ensuite.

Lacan, reprenant les théorisations de Freud, va commencer à s'atteler à une relecture de l'Œdipe féminin, dans lequel il repèrera une première modalité de division chez la fille – division dont il donnera une version en 1958-1959, à l'occasion de son séminaire *Les formations de l'inconscient* –, mais ce n'est que plus tardivement, qu'il nommera sans ambiguïté, le terme de « ravage » relatif à une autre *division* de la femme reformulée (et redéfinie) en 1972-1973, à l'occasion de son séminaire *Encore : deux modalités de ravage* sont alors repérables chez Lacan, l'une étant associée à l'inscription dans la fonction *phallique* de la femme – malgré le manque d'un signifiant pour dire La femme dans l'inconscient –, et l'autre, étant liée au *dépassement* de cette fonction, soit attenante à un régime *hors phallique*.

Le ravage concerne donc, dans la théorie psychanalytique freudienne et lacanienne, soit, chez Freud, le lien à la mère qui constitue un *en-deçà* de l'Œdipe et perdure chez la fille, *ad lib*, soit, chez Lacan, ce qui a trait à la division de la femme, le ravage se divisant lui-même sous deux aspects, un attenant à la logique phallique et un autre, attenant à l'*au-delà* de cette logique, soit au '*pas tout*', – ce qui, repris dans la logique langagière lacanienne, indique qu'il y a un type de ravage qui est du ressort du *tout* (phallique), et un autre type qui renvoie au '*pas tout*' du féminin, dans l'acception que Lacan en donne, en ce qu'il est un *dépassement* de la logique

---

<sup>753</sup>R. Mack Brunswick (1928) « L'analyse d'un délire de jalousie », in *Féminité Mascarade*, Paris, Éditions du Seuil, 1994, p.133-195. En 1925, dans son texte, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes », in *La vie sexuelle, op.cit.*, Freud n'en fait pas encore mention. L'attachement au père – et le désir d'enfant – qui lui est associé trouve correspondance dans l'onanisme infantile de la fille, mais nulle référence au lien précœdipien à la mère phallique, p. 126 : « On a de bonnes raisons de penser que ce fantasme de désir était aussi la force pulsionnelle de leur onanisme infantile ». C'est Ruth Mack Brunswick qui en parlera en premier, et fera état de la période « précœdipienne » de la fille.

<sup>754</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », in *La vie sexuelle, op.cit.*, p.130 : « comme cette phase (précœdipienne) permet toutes les fixations et tous les refoulements auxquels nous ramenons l'origine des névroses, il semble nécessaire de revenir sur l'universalité de la thèse selon laquelle le complexe d'Œdipe est le noyau des névroses. »

phallique et qu'il traduit un rapport au manque dans l'Autre, selon la formule  $L_a \rightarrow S(A)$ , de la partie droite du tableau de la sexualité.

Ce second ravage soulève lors la question du '*pas tout*' de la mère – qui n'est *pas toute* mère, mais également femme –, aspect du second ravage donc, qui concerne l'archaïque et se rapporte à la période précœdipienne freudienne, rejoignant en conséquence les propositions de Freud, mais avec l'apport de cette précision du '*pas tout*' de la mère, qui n'est pas sans conséquences pour l'enfant.

L'état de *ravage/ravissement* peut aller, comme le souligne Vanessa Brassier, jusqu'à l'impersonnalité, tel le personnage de Lol que décrit Marguerite Duras, personnage qui glisse vers une forme de folie, dans une quasi non-subjectivité, en appelant à une sujétion *toute* à l'Autre, le ravage recouvrant selon Lacan, l'*impossible transmission de la* féminité de la mère à la fille, « *la féminité [étant ce qui] se construit là où le féminin renvoie à ce qui déborde la logique phallogénique en s'y supplémentant.* »<sup>755</sup>

Il questionne donc à la fois l'*identification* sexuée de la femme en ce qu'elle se rapporte à l'*énigme* attenante au féminin – qui répond du défaut du symbolique pour dire La femme dans l'inconscient, mais suppose également, l'*au-delà* de la logique phallique qu'est le '*pas tout*' du féminin (deux aspects ou niveaux de ravage, précédemment cités) –, et la modalité du *devenir femme* pour la fille, au risque d'une fixation chez elle, à une jouissance primaire, dans une accroche à la mère, mère des origines, phallique, que Freud a repérée dans un second temps.

Or, interrogeant par conséquent ce qui, chez la femme, suppose un fonctionnement *hors* castration, que ce soit en ce qu'il recoupe l'*en-deçà* œdipien (chez Freud) ou l'*au-delà* du phallique (chez Lacan) associé à une défaillance du symbolique pour la dire (elle et sa mère), le ravage convoque une *prise* de l'*imaginaire* (qui peut s'avérer une *emprise* de l'*imaginaire*), imaginaire des corps en miroir, mais aussi, celui de l'inévitable mascarade sous le *regard* de l'Autre, laissant apparaître ici, les possibles effets délétères d'un exil géographique, quant à l'*identification* sexuée des femmes, notamment à l'adolescence, en ce que la perte des référents symboliques laisse présager une fragilisation des repères langagiers identifiants quant au corps et à la mascarade, associée à une exacerbation du '*pas tout*', qui ne peut être identifiant puisqu'il est précisément un *au-delà* du signifiant et accentue à l'inverse, l'effet de facticité du registre phallique, qui peut exposer à ce que Marie-Hélène Brousse nomme le « *vacillement des semblants* » – qui rend compte du ravage attendant au '*pas tout*'.

---

<sup>755</sup> Choukroun J., Ham M., « L'anorexie à l'adolescence : un paradigme du ravage au féminin ? », *op.cit.*

Le ravage est par conséquent multiforme, lié à la structuration diachronique de la femme, à son féminin en ce qu'il échappe au symbolique, et à sa féminité transmise par la mère, de même que la famille et la Culture, qui en appelle à la demande du regard et de l'amour de l'Autre (accentuant la dépendance de la fille à son milieu, et exacerbant la dimension imaginaire). Autant de facettes donc, du ravage, qui peuvent être ravivées par l'exil géographique. Créativité vs ravage, semble être l'alternative pour les femmes, en ce que l'exil géographique, en ravivant le '*pas tout*' du féminin et de l'exil originaire, déploie l'insu attendant à l'*être femme*, en sa portée ravageante.

### **3.2.1.CE QU'EST LE RAVAGE : PLUSIEURS APPROCHES**

« *Quand on est au contact avec son désir, il n'est même pas nécessaire de ne pas céder dessus ; ça tient tout seul ; et chacun sait que les ennuis commencent quand le « désir », sans vous prévenir, s'est déguisé en son contraire.* »<sup>756</sup>

#### **3.2.1.1. Chez Freud : un ravage lié au *Penisneid***

Quoique Freud n'ait jamais utilisé le terme de ravage pour qualifier les relations mère/fille, il s'est cependant interrogé au fil de son élaboration de la sexualité féminine, – notamment dans les deux textes cités précédemment : « *Sur la sexualité féminine* » (1931) et sa reprise de 1916, « *La féminité* » (1932) –, sur les raisons invoquées par la fille pour manifester son hostilité à l'égard de sa mère, parmi lesquelles, le fantasme de séduction – enraciné dans les soins corporels de l'enfant durant sa petite enfance – mais aussi l'angoisse d'être tuée, empoisonnée par la mère. Freud souligne par ailleurs, que l'avidité de l'enfant se retourne inexorablement en reproches, comme par exemple, celui d'avoir reçu trop peu de lait – qui rejoint l'angoisse d'empoisonnement, au retrait du sein.<sup>757</sup> L'enfant grandissant, davantage d'autonomie lui étant demandée, suppose Freud, provoque un éloignement sous les auspices de la haine liée à ce que la mère prive et frustre : « *à côté d'un amour ardent, il y a toujours une*

---

<sup>756</sup> Sibony D., *Le féminin et la séduction*, *op.cit.*, p. 254.

<sup>757</sup> Freud S. (1932), « *La féminité* », *op.cit.*, p.162-163.

*forte tendance à l'agressivité, et plus l'enfant aime passionnément, plus il est sensible aux déceptions et frustrations de sa part* », écrit-il.<sup>758</sup> Mais c'est encore « *la découverte que la mère est castrée, [qui fait qu'] il lui devient possible de la laisser tomber comme objet d'amour, de sorte que les motifs d'hostilité, accumulés depuis longtemps, prennent le dessus.* »<sup>759</sup>

*Un ravage attendant au Penisneid :*

Ainsi, si chez Freud, il y avait « *ravage* », il se rapporterait à la « *préhistoire de la femme* »<sup>760</sup>, c'est-à-dire à la progressive (mais non entière) *sortie des limbes maternelles* de la fille, coïncidant avec un intérêt de la fille pour le père. Les facteurs de haine qui interviennent pour la fille dans son lien à sa mère, étant interprétés par Freud comme permettant à la fille de se détourner de sa mère pour orienter son désir vers son père, à partir du *Penisneid*.

Ce qui induit l'*hostilité seconde*, liée à l'entrée dans l'*Œdipe*, par le complexe de castration, et la transformation du désir du pénis en désir d'obtenir un enfant du père – faisant de la mère, une rivale. L'hostilité persistante à l'égard de la mère résulterait donc, pour Freud, d'une « *longueur indéterminée* » de l'*Œdipe féminin*.<sup>761</sup>

*En ce qu'il serait attendant à la relation primaire à la Mère :*

Son texte « *La féminité* » étant une réécriture d'une conférence datant de 1916, c'est de fait à partir de 1931, date de son article « *Sur la sexualité féminine* », que Freud met davantage l'accent sur la période précœdipienne en notant une « *phase de lien exclusif à la mère, [...] intense et passionné* »<sup>762</sup>, qu'il reconnaît avoir jusque-là sous-estimée : « *J'ai avancé les deux faits qui m'ont frappé par leur nouveauté : que leur forte dépendance de la femme vis-à-vis de son père ne fait que recueillir la succession d'un lien à la mère aussi fort et que cette phase plus ancienne persiste pendant une période de durée inattendue.* »<sup>763</sup> C'est en effet, à la suite

---

<sup>758</sup> Freud S. (1932), *Idem.*, p.166.

<sup>759</sup> Freud S. (1932), *Idem.*, p.170.

<sup>760</sup> Freud S. (1932), *Ibid.*, p. 175.

<sup>761</sup> Freud S. (1932), « *La féminité* », *op.cit.*, p.173. « *La petite fille reste en lui pendant une période d'une longueur indéterminée, elle ne l'abolit que tard, et alors imparfaitement. La formation du surmoi doit souffrir de ces circonstances.* » ; Freud S. (1925), Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes, in *La vie sexuelle*, *op.cit.*, p.131 : « *Le motif de la destruction du complexe d'Œdipe chez la fille fait défaut.* »

<sup>762</sup> Freud S. (1931), « *Sur la sexualité féminine* », *op.cit.*, p. 139.

<sup>763</sup> Freud S. (1931), *Ibid.*, p. 141.

de la présentation d'un cas de délire de jalousie relaté par Ruth Mack Brunswick<sup>764</sup> décrivant la fixation d'une femme à sa mère, que la primauté de la relation préœdipienne, en ce qu'elle implique un Autre maternel tout phallique, est mise en évidence, de même que son incidence sur le développement féminin. Freud conclura à une « *névrose qui remont[e] à une fixation au stade préœdipien et n'avait pas du tout atteint la situation œdipienne,* »<sup>765</sup> faisant l'hypothèse que c'est dans ce lien nodal à la mère, et plus particulièrement en ce qu'il génère une intense dépendance, que se trouvent « *l'étiologie de l'hystérie* » aussi bien « *le germe de la paranoïa* », chez la femme.<sup>766</sup>

Comparant lors le domaine préœdipien à « *une ombre à peine capable de revivre, comme s'il avait été soumis à un refoulement particulièrement inexorable* »<sup>767</sup>, Freud insiste sur l'existence d'un dialecte mère/fille, « *minéo-mycénien* »<sup>768</sup> précédant 'le grec' de l'ordre phallique. Freud accentue donc une dimension d'impossible séparation mère/fille, qui n'en passe pas entièrement par la castration œdipienne : « *L'identification à la mère, chez la femme, permet de reconnaître deux couches : la couche préœdipienne qui repose sur le tendre attachement à la mère, et la prend comme modèle, et celle plus tardive, issue du complexe d'Œdipe, qui veut éliminer la mère et la remplacer auprès du père. Il subsiste beaucoup de toutes deux pour l'avenir, on est assurément en droit de dire qu'aucune des deux n'est surmontée de façon suffisante au cours du développement. Mais c'est la phase du tendre attachement préœdipien qui est décisive pour l'avenir de la femme.* »<sup>769</sup>

Par cette prise en compte des particularités de l'Œdipe féminin, Freud pose ainsi l'existence, chez la femme, d'un courant de libido qui échappe à la loi œdipienne du père, et qui prend sa source dans le lien de dépendance originaire, de la fille à la mère, lien qui perdure malgré l'Œdipe, en raison du changement d'objet nécessaire de la mère vers le père – où le lien au père ne fait que recueillir la succession du premier lien à la mère :

---

<sup>764</sup>R. Mack Brunswick (1928) « L'analyse d'un délire de jalousie », *op.cit.* citée par Freud S. in Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p.141.

<sup>765</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 214. (En 1932, il s'agit d'une relecture du texte de 1916, et Freud a rajouté dans cette seconde version, le complément déjà édité en 1931, au sujet des travaux sur la période préœdipienne chez la fille, de R. Mack Brunswick).

<sup>766</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p. 141.

<sup>767</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *Ibid.*, p. 140.

<sup>768</sup> Freud S. (1931), *Idem.*

<sup>769</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 179.



En effet, l'attachement secondaire au père, pour autant qu'il soit nécessaire<sup>770</sup>, ne se substitue pas au lien à la mère, « *la relation primaire à la mère éta[nt] aménagée de façon très riche et variée* »<sup>771</sup>. Et même, « *un certain nombre d'êtres féminins restent attachés à leur lien originaire à la mère et ne parviennent jamais à le détourner véritablement sur l'homme* »<sup>772</sup>.

En outre, la fille n'a contrairement au garçon, pas à craindre l'angoisse de castration, dans la mesure où son cas est d'ores et déjà réglé, son « *complexe de castration [ayant été] inauguré par la vue des organes génitaux de l'autre sexe* »<sup>773</sup>. La relation à « *la mère semble ainsi ne valoir comme objet interdit que pour le garçon* »<sup>774</sup>, pour la fille, elle serait davantage teintée de déception. Déception donc, et non menace, mise à part celle et non des moindres, de ne plus être aimée, mais qui concerne l'interdit quant au père – et le souhait d'obtenir de lui un enfant –, ce qui laisse une ouverture possible à la mère, la mère n'étant pas placée sous le joug d'un interdit. A rebours du *Penisneid*, Freud se voit donc questionné face aux motifs qui attacheraient la fille à sa mère, en dépit du lien au père, et non plus seulement sur la recherche des motifs qui incitent la fille à se détourner de la mère pour élire le père.

Ainsi, la fille voit sa dépendance à sa mère prolongée d'une durée indéfinie, dépendance qui l'expose à ce que Paul-Laurent Assoun nomme *vouloir-femme*<sup>775</sup> et auquel Lacan rapportera ultérieurement le ravage<sup>776</sup>, qui répond à une logique passionnelle convoquant un « *devoir-souffrir pour l'Autre* »<sup>777</sup>.

Ce serait donc un ravage attendant à un arrimage à la *mère primordiale*, dans un lien *fusionnel*, de presque collage, sur lequel la fille buterait, ne pouvant se détacher de ce qu'est pour elle, la Mère d'avant l'Œdipe – à noter que ce ravage pourrait concerner tout aussi bien le garçon ; cependant, et c'est notable, il s'en distingue en ce que le garçon n'a pas à assumer

---

<sup>770</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p.144 : « *Le report sur l'objet paternel des liens affectifs avec l'objet maternel forme bien le contenu principal du développement en femme* ».

<sup>771</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *Idem.*, p.140.

<sup>772</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *Idem.*, p.140.

<sup>773</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 167.

<sup>774</sup> Hatat B., « Mère et fille », *op.cit.*, p.11.

Ou encore : C. Delarue, « L'obscur objet du désir », *Analyse Freudienne Presse* 2005/2, N° 12, p. 188 : « Que deviennent pour la femme en devenir ses premiers investissements avec le grand Autre maternel, si l'interdit du père, (...) ne s'y applique pas avec la même rigueur que pour le garçon ? »

<sup>775</sup> Assoun P.-L., *Freud et la femme*, *op.cit.*, p. 8.

<sup>776</sup> Lacan J., « *L'étourdit* », *op.cit.*, p. 465, puis Lacan J., *Le Sinthome*, *op.cit.*, p. 101.

Cités par Marret-Maleval S., <http://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2011/04/THEORIES-DE-LA-CLINIQUE-11.pdf>, [consulté le 21/08/2014]. Deux occurrences du terme « ravage » choisis pour illustrer le ravage auprès de la mère en ce qui concerne le Séminaire XX, et auprès de l'homme, pour ce qui est du séminaire XXIII.

<sup>777</sup> Gori R., *Logique des passions*, Paris, Flammarion, 2010, p. 96-98.

la même identité sexuée que la mère, ce que Freud ne manque pas de repérer : « *la phase de lien exclusif à la mère, qui peut être nommée préœdipienne, revendique ainsi chez la femme une importance plus grande que celle qui lui revient chez l'homme* »<sup>778</sup>. Ce ravage induirait donc une *folie du même* au sein du duo mère/fille, folie rivée à une mise en *miroir* aussi intenable qu'il est impossible à la fille d'y renoncer : un tel renoncement venant convoquer l'amour premier à la fois en ce qu'il implique le *corps* et en ce qu'il sous-tend la prise du *regard maternel* sur ce corps, soit ce dont cet amour rend compte, par-delà l'envie de pénis – qui fut pour Freud l'alibi du pourquoi et du comment la petite fille délaisse sa mère au profit de son père.

C'est par conséquent, chez Freud, un ravage en tant que *conjonction* d'un *amour* adressé à la mère phallique – non castrée donc, et d'un *désamour* – pour la mère castrée qui devient de surcroît une rivale au temps de l'Œdipe –, 'tout et/ou rien' qui ne se dépasse pas, mais forme le mélange doux amer de l'impossible « *liquidation* » – selon l'expression freudienne, et de la situation préœdipienne, et de la situation œdipienne – qu'il présente toutefois comme « *une position de repos qu'on abandonne pas de sitôt* »<sup>779</sup> –, la féminité demeurant l'enjeu de la terrible déception du manque de pénis.

Or, si Freud se résout au double constat que l'Œdipe ne fait pas la femme, ni ne liquide le lien à la Mère, en ramenant cette impossible liquidation au *Penisneid*, il propose toutefois une conception de la féminité qui demeure entachée de *déception*, et ne trouve à s'inscrire qu'*empoisonnée* à la fois par une impossible *attente* de dédommagement (« *Entschädigung* ») et par un *conflit* teinté d'ambivalence à la mère – entre persistance d'un amour préœdipien et envie de pénis –, qui atteindra ses relations amoureuses futures.

.....

Ce qui interroge en conséquence, la spécificité de la *castration au féminin* au regard de ce qu'affirmait Freud, à la fois comme castration supposée « de fait », prétendument « accomplie », alors même qu'*elle se sent gravement lésée* »<sup>780</sup>, faisant de la femme un être qui aurait déjà tout perdu, et se perdrait dans l'envie. Ce que Lacan ne manquera pas de faire.

---

<sup>778</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p. 144.

<sup>779</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *op.cit.*, p. 173.

<sup>780</sup> Freud S. (1932), « La féminité », *Ibid.*, p. 167.

Marie-Hélène Brousse en vient ainsi à référer deux versions du ravage<sup>781</sup>, l'un qu'elle qualifie de freudien, articulé au *Penisneid*, et l'autre lacanien, dédoublé entre la revendication phallique d'une part, et le manque d'un signifiant pour dire La femme d'autre part. En outre, quoique chez Freud, deux modalités soient déjà repérables (bien que non nommées en tant que telles), l'une relative au complexe de castration qui induit l'entrée dans l'Œdipe, et l'autre, relayée au registre précœdipien plein d'un amour tendre associé aux soins corporels reçus<sup>782</sup> (en ce qu'il est un en-deçà de la logique phallique, soit un en-deçà de la castration), ce dédoublement ne recouvre pas les deux modalités de ravages lacaniens qui renvoient **aux registres phallique et hors phallique, en tant qu'un au-delà de la logique phallique**. L'élaboration de Freud souligne cependant que l'accès à la mère perdure, et que rien ne peut y faire définitivement barrage, soit que 'quelque chose de la mère' reste prégnant chez la fille, malgré le passage par l'Œdipe, qui expose la fille à l'emprise d'une jouissance qui s'exprime entre le *tout* et le *rien*, et questionne ses modalités d'inscription dans la castration.

.....

La construction de la féminité chez Freud s'oriente donc, en conclusion, de son articulation privilégiée à la relation maternelle – et de ses conséquences, malgré le désir de pénis de la fille, « *conservé dans l'inconscient [et qui aura] gardé un investissement d'énergie considérable* » –, jusque-là référée au père : « *la forte dépendance de la femme à l'égard du père ne fait que recueillir l'héritage d'une liaison à la mère tout aussi forte* »<sup>783</sup>, affirme-t-il ainsi en 1932. La relation au père est ainsi remise au rang de formation secondaire, ce que reprendra Lacan, le père étant par lui aussi, considéré comme second dans la problématique féminine.<sup>784</sup>

C'est en écho, *le statut de la castration maternelle*, à laquelle l'inscription de la fille dans la castration répond – castration apparaissant pour la fille sous l'alternative phallique/châtrée déclinée diachroniquement, soit sous la forme d'un *tout* ou *rien* qui perdure toutefois sous la forme d'un *tout* et *rien*, la mère châtrée n'effaçant jamais tout à fait la première phallique –, qui maintient chez la fille, une croyance en un Autre idéalement phallique, et rend tenace l'emprise sur la fille, de ce qui serait pur caprice d'une Mère toute-puissante. Pour conclure,

<sup>781</sup> Brousse M.-H., « Une difficulté dans l'analyse des femmes : le ravage du rapport à la mère », *Ornicar ?* N°50, Paris, Le Seuil, diffusion Navarin, 2002, p. 94.

<sup>782</sup> Marret-Maleval S., « Le pas-tout sans le ravage », <http://www.lacan-universite.fr/>

<sup>783</sup> Freud S. (1932), « Sur la féminité », *op.cit.*, p. 160. Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p.149.

<sup>784</sup> Lacan J. (1972), « L'étourdit », *op.cit.*, « (...) ce qui ne va pas avec lui étant second dans ce ravage. »

que Freud n'hésite pas à situer l'étiologie de l'hystérie, de même que la paranoïa, au niveau de la période précœdipienne, laisse supposer que le ravage qui se rapporte à la Mère, c'est-à-dire l'Autre maternel non castré, est non seulement de structure dans la névrose féminine, mais soutient également pour la fille, qu'il serait possible d'échapper à la castration : « *la marque de la persistance de l'attachement à cette Mère phallique [...] placée (ou se plaçant) en position d'exception consistante, évit[ant] de s'affronter à la castration en tant qu'inéluctable.* »<sup>785</sup>

### 3.2.1.2. Lacan : de l'identification phallique au 'pas tout' du féminin

C'est donc Lacan qui, à la suite de Freud, qualifie précisément la relation mère/fille, de « *ravage* » – ce terme prenant chez lui, valeur de concept : une première fois dans son texte « *L'étourdit* », écrit en juillet 1972, à la suite du séminaire « *Ou pire* »<sup>786</sup>, et dont il reprendra la description, dans le Séminaire « *Le sinthome* » (1975-76).<sup>787</sup>

Dans « *L'étourdit* », Lacan rapporte le « *ravage* » à la relation mère/fille, et plus spécifiquement au défaut de « *substance* » que la fille reproche à sa mère (dont elle serait par conséquent privée), mais dont elle la pare (la mère l'aurait mais ne partagerait pas).

Lacan reprend donc de la castration féminine telle que Freud l'a théorisée mais à partir de ce qui en émerge comme *non identifiant* pour la fille (et échappe donc au *Penisneid*) vis-à-vis de sa féminité, soulignant par-delà la découverte freudienne de la prénance de la relation de la fille à la mère, que l'enjeu de cette relation est essentiellement l'*attente* de la fille vis-à-vis de sa féminité, comme si elle formulait indirectement à sa mère, une *demande* quant à la *définition* de *La* femme. Attente d'*identification* de la fille donc, depuis un *savoir* détenu par la mère, mais aussi, attente d'une '*façon*' dont elle pourrait parer, voire nourrir, sa position féminine. Lacan écrit à ce sujet : « *L'élucubration freudienne du complexe d'Œdipe, qui y fait la femme poisson dans l'eau, de ce que la castration soit chez elle de départ (Freud dixit),*

---

<sup>785</sup> Vankerkhoven C., « Le ravage, entre angoisse et jouissance », in <https://www.yumpu.com/fr/document/view/43773786/le-ravage-entre-angoisse-et-jouissance-cvankerkhoven> [consulté le 01 avril 2017]

<sup>786</sup> Lacan J. (1971-72), *Ou pire...*, *Le Séminaire livre XIX*, Paris, Seuil, 2005.

<sup>787</sup> Lacan J. (1975-76), *Le sinthome*, *op.cit.* Dans le séminaire *Le Sinthome*, c'est l'homme qui se présente comme ravage pour une femme : « *Je me suis permis de dire que le sinthome, c'est très précisément le sexe auquel je n'appartiens pas, c'est-à-dire une femme. Si une femme est un sinthome pour tout homme, il est tout à fait clair qu'il y a besoin de trouver un autre nom pour ce qu'il en est de l'homme pour une femme, puisque le sinthome se caractérise justement de la non-équivalence. On peut dire que l'homme est pour une femme tout ce qui vous plaira, à savoir une affliction pire qu'un sinthome. Vous pouvez bien l'articuler comme il vous convient. C'est un ravage, même.* », p. 101, cité par Marret-Maleval S., *op.cit.*

*contraste douloureusement avec le fait du ravage qu'est chez la femme, pour la plupart, le rapport à sa mère, d'où elle semble bien attendre comme femme plus de substance que de son père, – ce qui ne va pas avec lui étant second, dans ce ravage. »*<sup>788</sup>

Le ravage se situerait ainsi, pour Lacan, en ce qu'il recouvre l'impossible transmission par la mère, d'un savoir sur son sexe, « *la mère et de la fille [étant prises] dans une demande insondable de transmission de la féminité* ». <sup>789</sup> Le terme choisi de « *substance* » connote en outre deux aspects du ravage dans ce lien de la fille à la mère, et renvoie de fait à une double acception <sup>790</sup> : d'une part issu de la racine latine « *subsistere* », il évoque la nourriture nécessaire à la survie ; d'autre part, issu d'une seconde racine latine, « *subsistancia* », terme appartenant aux champs lexicaux philosophique et ecclésiastique, il fait également référence à une assise ontologique, qui pourrait venir à manquer. Le « *ravage* » lacanien tel qu'abordé en 1972 dans « *L'étourdit* », renvoie donc, à la fois à une demande de 'nourriture féminine' – nourriture qui viendrait alimenter la féminité et fournir un certain savoir sur ce qui échappe du féminin –, et à une fondation ontique.

.....

Pour faire suite à ce qui vient d'être développé dans la première partie de cet écrit <sup>791</sup>, il convient maintenant de resituer l'événement : la fille suppose que sa mère – seule détentrice des signes de féminité durant la période précœdipienne du stade phallique, mais aussi mère châtrée qu'elle aura rejetée, enfant, dans un mouvement de recul hostile voire haineux –, *refuse* de lui « *dire ce qu'est être une femme* » <sup>792</sup> : de fait, que sa mère n'ait *pu*, ou *su* lui dire *La femme*, la fille lui attribue ce qu'elle considère comme un échec d'une transmission sur la féminité – lui prêtant un savoir, ou à l'inverse, lui déniait tout savoir. Cet échec interprété par la fille comme un *refus* de sa mère de dire, restera lors, pour elle, de l'ordre d'une privation volontaire – dont la mère est « *supposée [...] jouir [ce qui est un] ravage* » <sup>793</sup>, précise Marie-Hélène Brousse –, ou au contraire, d'une incapacité à dire de la part de la mère, plutôt que relevant d'un

---

<sup>788</sup> Lacan J., « *L'étourdit* », *op.cit.*, p. 21.

<sup>789</sup> Léon-Lopez P., « Un faux pas-tout », *Psychanalyse* n° 11, Toulouse, Érès, 2008/1, p. 25-45.

<sup>790</sup> Pickmann C.-N., *L'hystérique et le ravage*, publié dans *Actualité de l'hystérie*, sous la direction d'André Michels, Érès, mars 2001, <http://www.apres-coup.org>, *op.cit.*

<sup>791</sup> cf. partie I 1.3.3. : « De l'amour pour la mère à l'amour pour le père. »

<sup>792</sup> Hatat B., « Mère et fille », [www.champlacanienfrance.net](http://www.champlacanienfrance.net), mensuel n°34, p.13.

<sup>793</sup> Brousse M.-H., « Une difficulté dans l'analyse des femmes : le ravage du rapport à la mère », *Ornicar ?* N°50, Paris, Le Seuil, diffusion Navarin, 2002, p. 95.

impossible.

C'est en effet, qu'il est question pour la fille, de son *être femme*, question au demeurant en suspens, mais qui se ravive lorsque la fille, entrant sur la scène pubertaire, comprend, dans une mise au ban brutale de la promesse œdipienne, que l'*avoir phallique au féminin* ne saurait suffire à la définir en tant que femme – la possession des attributs féminins ne lui assurant pas d'identification de sa position féminine, ne résorbant pas l'énigme du féminin –. Un *être femme* d'autant plus problématique pour elle, que son corps, telle une parure féminine, s'offre désormais aux regards, et plus intensément, à celui de sa mère – avec laquelle elle partage *in corpore* les signes extérieurs de féminité, jusque-là détenus de manière exclusive par cette dernière –, dans une *mêmeté* des corps, cette similarité creusant le lit imaginaire d'une rivalité *phallique* – pour une part, expression du ravage<sup>794</sup> –.

Aussi, le ravage est-il, pour Lacan, un autre nom de la déception de la fille, qui n'est pas du ressort du *Penisneid* freudien mais à l'inverse, celui d'une attente *propre à la position féminine*, attente de se nourrir d'autre chose que du phallus – phallus qui ne permet en outre pas de l'identifier comme femme, dans l'inconscient. Ce ravage étant en conséquence, l'effet de la *pas toute prise* de la position féminine par le symbolique, constitue l'« *épreuve d'une impossible transmission du sexe, [...] qui se situ[e] à l'endroit même où l'identification est impossible* »<sup>795</sup> pour la fille, dans la relation à sa mère.

Inévitable, le ravage ne vient cependant pas qualifier la relation mère/fille, mais représenter *l'enjeu* d'une impossible transmission de la féminité au cœur de ce couple de femmes. Impossible, aux prises avec le singulier de chaque relation, de chaque *situatio* et qui, n'étant pas une création *ex nihilo*, peut s'exprimer de façon plus ou moins intense : n'étant pas indépendant du contexte familial et notamment de la relation à la mère en son sein, et par voie de conséquence, du contexte culturel qui lui est associé et dans lequel la mère puise ses propres référents, sa propre solution subjective de la féminité, le ravage ne saurait en conséquence, être indifférent à la perte langagière attenante à l'exil géographique, induisant et majorant, ou son esquive voire son refus, ou encore, son expression à plein.

.....

---

<sup>794</sup> Lessana M.-M., *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Edition Pauvert, 2000, p.14 : « le ravage survient quand une fille grandit, et que se dessinent en son corps les signes annonciateurs de la future femme. »

<sup>795</sup> Lessana M.-M., *Ibid.*, p.18 et 19.

Ce qui attache la fille à sa mère et qui sous-tend le *devenir femme*, se conserve donc, comme Freud en faisait l'hypothèse,<sup>796</sup> sous la forme certes d'une *empreinte* de la mère sur la fille, mais en tant qu'elle est associée, rajoute la théorisation lacanienne, à une *demande intense* quoique non formulée de la part de la fille, de l'énonciation par la mère d'un savoir sur le féminin, et d'un savoir-être/savoir-faire, avec la féminité. A défaut d'une transmission de l'essence de la féminité, reste lors pour la fille son attente inarticulée, mais aussi ce qu'elle soutient au cœur de son attachement à la mère, comme *tentative d'évitement* pour elle, de ce qui échappe à la certitude – soit le '*pas tout*'.

C'est donc là une autre facette du ravage, en ce qu'il sous-tend chez la fille, outre la revendication phallique des corps, imaginaire, plus haut évoquée, un essai de rabattement de l'insu du féminin sur la logique du '*tout*', phallique. C'est d'ailleurs par ce premier aspect du ravage que Lacan aura abordé la question, bien avant 1972, bien avant donc, « *L'Etourdit* » :

*Un ravage attendant à la logique phallique : Les formations de l'inconscient (1957-58)*

Bien avant cette date, Lacan avait déjà approché une première définition d'une modalité de ravage. Dans son séminaire *Les formations de l'inconscient (1957-58)*, il avait en effet logicisé une première fois la question féminine, à partir d'une refonte de la période précœdipienne et de l'Œdipe, tels que les avait proposées Freud – Lacan y détaillant un Œdipe en trois temps, à partir de la reformulation du phallus<sup>797</sup>, désormais entendu de lui, comme signifiant : le signifiant du désir de la mère.

Y récusant la phase précœdipienne comme temps d'avant le phallus – puisque ce dernier répond de la logique langagière –, Lacan décrit dans ce séminaire, une résolution de l'Œdipe féminin, où la fille, s'identifiant par amour, à des traits du père<sup>798</sup>, se trouve finalement *divisée*

---

<sup>796</sup> Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », *op.cit.*, p. 147.

<sup>797</sup> « Le désir de l'enfant est désir de désir, soit être désiré, il cherche alors à pouvoir satisfaire au désir de sa mère, en s'identifiant au phallus qui nomme son désir. Le père intervient comme privateur de la mère, détachant le sujet de son identification. Il faut pour cela que le père fasse la preuve qu'il a bien le phallus. C'est en somme de l'avoir que le père en prive l'enfant, le lui interdisant. L'issue de l'Œdipe en passe donc par une identification au père, soit la formation de I(A), l'Idéal du moi, à partir de traits prélevés sur le père. Il précise que c'est de la privation de ce qui est attendu que va résulter une identification. « Ce qui était amour est transformé en identification », l'enfant attend quelque chose du père et finalement devient ce père. « Il ne le devient pas réellement », mais en tant qu'I(A). Lacan indique à cet égard que la fille suit le même chemin que le garçon.

Elle n'en est pas pour autant transformée en homme, mais elle s'identifie à des traits signifiants, à des insignes du père, par exemple, « je tousse comme mon père ». Les relations du sujet avec son objet seront dès lors « commandées à partir de ce point de l'identification où le sujet revêt les insignes de ce à quoi il est identifié et qui jouent chez lui le rôle et la fonction d'Idéal du moi », précise Lacan. « Le sujet se retrouve constitué d'un nouveau désir » » in Marret-Maleval S., *op.cit.*

<sup>798</sup> Et permet la formation de I(A), l'Idéal du moi, in Lacan J. (1957-58), *Les formations de l'inconscient, op.cit.*, p. 293.

entre *être* et *avoir* le phallus : *être* le phallus pour un homme et l'*avoir* – sous la forme d'un enfant, par exemple.

Le destin féminin apparaît donc à cette première date, lié à l'*identification phallique* – ce qui vient à l'encontre de la pensée freudienne de 1931-1932, puisque en rapportant la position féminine à *être* le phallus, Lacan se place à un endroit différent de Freud, qui lui, supposait une relation à la mère colorée d'ambivalence sous l'emprise du *Penisneid*, entre un amour adressé à la Mère phallique précœdipienne et un désamour pour la mère châtrée (quoique cependant rivale œdipienne), et faisait de cette ambivalence amoureuse, le *lieu* d'un conflit du fait d'un *manque d'avoir* le phallus ; celui-ci s'avérant d'autant plus pénible que pris dans le chassé-croisé de l'envie de pénis, donc, et des traces toujours intenses du lien initial tendre à la mère, *hors* logique phallique (*en-deçà*).

De cette *identification phallique*, une figure du ravage lacanien, en ce qu'elle sous-tend le risque d'un blocage de la fille au stade II de l'Œdipe décrit par Lacan en 1957-58. De fait, parce que l'enfant ne peut se constituer en tant que sujet qu'inclus dans un circuit d'un désir qui se réfère à l'Autre, et sa mère étant son premier objet, l'enfant tente d'incarner le désir de cet Autre : le désir de l'enfant étant désir de désir, soit d'être désiré, l'« *absence et [l] a présence [de la mère] deviendront [lors] pour le sujet, le signe du désir auquel s'accrochera son propre désir* »<sup>799</sup>. En effet, précise Claude-Noële Pickmann : « *Ce premier grand Autre est inoubliable en cela même que ce sont les signifiants de son désir qui nous entrent dans le corps et, ce faisant, l'érogénéise, c'est-à-dire le découpent en zones pulsionnelles. C'est pourquoi Lacan a écrit d'abord la pulsion comme « trésor des signifiants »*<sup>800</sup> ( $S \leftrightarrow D$ ), avant de la définir, dans les années 70 comme « *l'écho d'un dire dans le corps* »<sup>801</sup> »<sup>802</sup>. L'enfant cherchant donc à satisfaire au désir de sa mère, *s'identifie au phallus*, qui nomme le désir de sa mère – ce n'est qu'au temps III de l'Œdipe, tel que Lacan le définit ici que, le père intervenant comme privateur de la mère, permet au sujet (enfant) de se désidentifier du phallus, en ayant donné la preuve qu'il possède le phallus en propre (sous la forme d'un *avoir* phallique) –.

---

<sup>799</sup> Lacan J. (1957-58), *Les formations de l'inconscient*, *op.cit.*, p.257.

<sup>800</sup> Lacan J. (1960), Subversion du sujet et dialectique du désir, in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.817, cité par Pickmann C.-N.

<sup>801</sup> J. Lacan (1975-76), *Le sinthome*, séance du 18 novembre 1975, in *Ornicar?* n°6 cité par Pickmann C.-N.

<sup>802</sup> Pickmann C.-N., *L'hystérique et le ravage*, *op.cit.*

<http://www.apres-coup.org/mt/title/L%20hystérique%20et%20le%20ravage.pdf>



Ainsi, à ne pouvoir renoncer à être le phallus de l'Autre maternel, peut lors surgir un délire, sous la forme d'une *jouissance* dévorante de l'Autre qui laisse transparaître un fantasme d'une mère toute phallique, comparable au mythe du père de la horde primitive « *en cela que le côté sans loi de la jouissance y est aussi manifeste dans l'un que dans l'autre.* »<sup>803</sup>

Cette première version de ravage, qui se joue fondamentalement sur la question de l'être, en tant qu'être le phallus pour la mère, peut dans les faits, toucher la fille comme le garçon. Cependant la fille y est davantage exposée en ce qu'« elle n'est pas sans l'être », le phallus, comme le précise Lacan – là où « le garçon n'est pas sans l'avoir »<sup>804</sup> –. Lacan donne par conséquent, une version du ravage pour la fille, qui se situe au niveau de la *place que le sujet tient dans le désir de l'Autre*, c'est-à-dire que là où le sujet se constitue comme sujet du désir, « *la relation mère-fille continue d'être centrée sur la revendication phallique* »<sup>805</sup>.

*Un ravage attendant à la division de la femme entre logique phallique et 'pas tout' : Encore (1972-73)*

Alors qu'avec le séminaire *Les formations de l'inconscient*, la différence à l'issue de l'Œdipe entre fille et garçon, était réduite en termes d'identification à l'Idéal du moi, et rapportée pour la fille, à la division entre être et avoir le phallus, Lacan va situer autrement la question de la sexualité féminine dès 1972-73, avec le séminaire *Encore*, introduisant son tableau de la sexuation, qui est une répartition logique de la différence sexuelle.

Une seconde approche de la sexualité féminine est donc proposée ultérieurement par Lacan, cette fois-ci à partir de sa logique de *sexuation* qui rend compte d'une dualité de jouissances, parmi lesquelles, une jouissance attenante au signifiant – soit au langage –, phallique, et l'existence d'une jouissance propre au féminin, jouissance de l'*au-delà* du langage, qui ne répond pas d'une logique pré langagière (*en-deçà* du phallus) mais à l'inverse, d'un *au-delà* du phallus – qu'il nomme '*pas tout*'.

Cette fois-ci, Lacan reprend la question de la femme, autour de cette (seconde) division : entre logique phallique et *au-delà* de cette logique. Si le phallus apparaît comme un pivot de la différence des sexes<sup>806</sup>, Lacan pose en 1972-73, que « *l'être sexué des femmes n'en passe pas*

---

<sup>803</sup>M. Hamon C., Pourquoi les femmes aiment-elles les hommes et non pas plutôt leur mère ? Paris, Éditions du Seuil, 1992, p.316.

<sup>804</sup> Lesourd S., Adolescence, rencontre du féminin, *op.cit.*, p. 36-44.

<sup>805</sup> Brousse M.-H., « Une difficulté dans l'analyse des femmes : le ravage du rapport à la mère », *op.cit.*, p. 97.

<sup>806</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore*, *op.cit.*, p. 40.

*par le corps mais par ce qui relève d'une exigence logique de la parole* »<sup>807</sup>, ce qu'il explicite en disant que *chaque* femme, se repérant de ne *pas avoir* le phallus, n'est *pas toute* dans la sujétion au phallus, soit au signifiant, se repérant d'un « *il n'y a pas* ». Ainsi, quoiqu'elle soit dans un lien de dépendance au phallus, soit au signifiant, chaque femme est aussi en contact avec le '*pas tout*'. C'est ce que marque les formules de la *sexuation*.

Le fait qu'il n'existe pas de signifiant de *La* femme induit que chaque femme jouit du manque d'un signifiant pour dire son être, soit du manque dans l'Autre : ce qui signifie que le fait qu'il manque un signifiant pour dire son être dans l'inconscient induit chez chaque femme, son rapport au '*pas tout*', soit précisément un rapport au manque dans l'Autre S(A) sans la médiation du langage. La femme a donc une jouissance Autre<sup>808</sup>.

Le ravage s'avèrerait par conséquent relatif à cette division de chaque femme entre une jouissance de l'inscription dans le signifiant ou jouissance phallique, et une jouissance Autre – du fait qu'il manque un signifiant pour dire l'être féminin dans l'inconscient –, soit, d'une part, il se rapporterait à la division entre la logique phallique, en tant qu'il serait l'*identification phallique d'être* le phallus pour la mère – telle que précédemment abordée à partir du séminaire *Les formations de l'inconscient* –, mais il serait également directement associé au manque d'un signifiant dans l'inconscient pour dire *La* femme – prenant lors une forte intensité, du fait de l'absence de bornes du '*pas tout*', que recouvre l'*au-delà* du phallus.

Apparaît ici ce qui fait le sujet de notre travail : si l'exil géographique exacerbe le féminin et l'exil psychique en ce qu'ils se rapportent tous deux à l'*insu* du '*pas tout*' (*cf. supra*), l'exil géographique ne peut qu'exacerber le ravage, en ce qu'il est **attente de la fille d'un trait identifiant** provenant de la mère qui viendrait *obturer cet insu*, « *attente passionnée d'un savoir venant de la mère, savoir appelé à donner une subsistance à la femme* »<sup>809</sup>, que ce soit en sa dimension phallique, donc imaginaire (*cf. supra*) – ce qui concerne les corps et déploie l'écueil du regard de l'Autre (surmoïque)<sup>810</sup> –, mais aussi en ce qu'il a trait à l'absence d'un signifiant pour dire *La* femme, c'est-à-dire en ce qu'il renvoie à l'énigme du féminin et au sans limites du '*pas tout*'.

---

<sup>807</sup> Lacan J. (1972-73), *Ibid.*, p. 15.

<sup>808</sup> Lacan J. (1972-73), *Ibid.*, p.69 « *Une jouissance au-delà du phallus...* » Déjà cité dans la partie I, consacrée à Lacan.

<sup>809</sup> Choukroun J., Ham M., « L'anorexie à l'adolescence, un paradigme du ravage au féminin ? », *op.cit.*

<sup>810</sup> Didier-Weill A., *Les trois temps de la loi*, *op.cit.*

Apparaît de nouveau, ce qui pourrait être la *combinatoire* des deux aspects du ravage ici cités : une forme de ravage attenante au *refus de l'insu* que comporte le féminin – du ‘*pas tout*’ –, en conséquence, un ravage attendant à un repli sur le *tout* phallique – qui serait une tentative de suppléance à l’absence d’identification pour l’être féminin, sous la forme d’une *adhésion idéologique* – mais qui prendrait secondairement des proportions non pas bornées mais tendant vers l’illimité propre au ‘*pas tout*’ (illimité à entendre au sens d’une absence de limites).

Par ailleurs, le ravage tel que défini en 1972-73, touche aussi *l’enfant* dans son lien à sa mère, mais cette fois, à double titre, en ce qu’elle est sa *mère* et donc le vecteur de son désir (ce qui conduit au risque d’une identification pour la fille au phallus de sa mère– et reprend ce qui avait déjà été théorisé en 1958-59), mais décline – et rajoute – un autre aspect du ravage pour l’enfant, en ce que la mère est aussi pensée en 1972-73 comme étant une *femme*, c’est-à-dire *pas toute* sous la castration phallique, l’enfant venant combler cette part qui échappe au registre phallique chez elle – ce qui exacerbe le premier aspect du ravage (attendant à se faire le phallus de la mère).

Reprenant donc pour une part ce qu’il avait déjà énoncé dans son séminaire *Les formations de l'inconscient*, Lacan invite à penser le ravage après son séminaire *Encore*, au niveau de l’inscription du sujet dans le désir de la mère, du point de vue de la logique phallique qui est pour lui celle du langage, c’est-à-dire dans la façon dont « *le langage a émergé chez un sujet* »<sup>811</sup> mais aussi en fonction d’un défaut dans la parole<sup>812</sup> – le rapport à la castration étant rapporté au manque dans le langage, castration symbolique du signifiant. Cependant, l’enfant entre également dans un rapport spécifique au ‘*pas tout*’ de sa mère, qu’il a charge de contenir.

Le ravage est par conséquent lié au dédoublement des jouissances de sa mère, mais plus précisément au niveau du comblement du ‘*pas tout*’ maternel qui échappe à la castration, en ce qu’il serait le phallus à charge d’obturer ce ‘*pas tout*’ – l’enfant étant lors maintenu en position d’objet. En effet, parce que la mère est aussi une femme, le champ de son désir « *comporte une zone obscure, [...] sans limite définie* », <sup>813</sup> précise Lacan, quelque chose qui échappe – et que

---

<sup>811</sup> Brousse M.-H., « Une difficulté dans l’analyse des femmes : le ravage du rapport à la mère », *op.cit.*, p.97 et 98.

<sup>812</sup> Brousse M.-H., *Idem*.

<sup>813</sup> Brousse M.-H., *Idem*.

Lacan nomme même « *caprice* » –, qui recouvre partiellement le non recours à l'économie phallique de la mère dans son rapport à l'enfant.

L'enfant fille reste ainsi piégée « *dans [une] relation mère-fille [qui] continue d'être centrée sur la revendication phallique* »<sup>814</sup>, où la fille tente d'incarner le phallus face à une mère qui « *tend à rester un Autre réel* »<sup>815</sup>, Autre de la jouissance, qui convoque fusion, ou persécution, le ravage étant lors induit de l'absence du contrepoint de la *métaphore paternelle* – « *l'échange phallique [demeurant] impossible, quelque chose chez la mère ayant échappé à la loi symbolique qui aurait dû la faire objet dans la structure d'échange* »<sup>816</sup>, souligne Marie-Hélène Brousse.

Marie-Hélène Brousse qui poursuit, et affirme que le ravage « *consiste à arracher à la mère ce qui n'entrera pas dans l'échange qu'il n'y a pas, et qui, pas si tôt arraché, se convertit en un déchet* », soit viser ce qui de la mère a échappé à l'échange phallique. »<sup>817</sup>

Surgit pour nous en conséquence, un questionnement quant au ravage, en ce qu'il serait inhérent donc, à ce qui *échappe*, et rend compte du '*pas tout*', mais pas seulement au niveau de l'identification de la fille comme femme, pas seulement au niveau de l'attente de la fille envers sa mère. Non pas seulement car si le '*pas tout*' concerne le féminin, pour Lacan, il concerne aussi, dans notre propos, l'*exil originaire*, qui, selon la définition que nous avons proposée *supra*, est un '*pas tout*' pris dans le langage, attendant à l'archaïque de l'émergence subjective. D'ailleurs Marie-Hélène Brousse souligne cette dimension langagière du ravage en ce qu'il aurait à faire avec le '*pas tout*' – lié au manque dans le langage, puisqu'elle rajoute qu'« *il ne s'agit pas de réduire le ravage au rapport duel à la mère* » – l'Autre étant là avant –, le ravage tenant « *à cette manière particulière dont le langage a émergé chez un sujet* », autrement dit est lié à la manière dont le sujet s'inscrit dans le désir de l'Autre.

---

<sup>814</sup> Brousse M.-H., *Idem.*, p. 97. Le ravage, étant lié à « *l'échange phallique impossible, quelque chose chez la mère ayant échappé à la loi symbolique qui aurait dû la faire objet dans la structure d'échange* ».

<sup>815</sup> Le ravage se présente quand les filles « n'ont d'autre alternative que d'incarner le phallus ou tenter de l'arracher », soit quand la fonction paternelle « ne fait pas point d'apaisement » au côté insatiable du désir maternel, *in* Brousse M.-H., *op.cit.*, p.100 citée par Marret-Maleval S., *op.cit.*

<sup>816</sup> Brousse M.-H., *Idem.*

<sup>817</sup> Brousse M.-H., *Idem.*

Nous pouvons donc formuler l'hypothèse qu'il existerait **une version du ravage attenante au 'pas tout' de l'exil originaire**, qui redouble le 'pas tout' de la mère en tant qu'elle est aussi un femme ('pas tout' du féminin) mais aussi celui de sa condition de sujet ('pas tout' de l'exil originaire) – version du ravage par conséquent valable pour la fille comme pour le garçon, de même que la version du ravage liée au maintien par l'enfant de la croyance en un Autre non castré, en se faisant le phallus de la mère. Ce qui viendrait réaffirmer la dimension ravageante de l'exil géographique, en ce qu'il ravive le 'pas tout' du fait de la perte des référents langagiers, redoublant la structure du sujet féminin (il est à noter que l'exil géographique est également ravageant pour le sujet masculin, mais il reste supposable que cela soit davantage exacerbé pour les femmes, du fait du redoublement des 'pas tout' et de la difficulté attenante à l'impossible identification de leur sexe et de la jouissance qui lui est associée<sup>818</sup>).

« *Le ravage à la lumière du phallus mène donc à penser ceci*, écrit Marie-Hélène Brousse : *il est articulé à une identification masculine à laquelle il vient donner le contrepoint d'une féminité insupportable* », la féminité étant entendue ici comme rapport à la castration et à la castration de l'Autre maternel (précise Sophie Marret-Maleval<sup>819</sup>). Ce qui laisse supposer que le ravage s'origine d'un *refus* du *féminin* selon la définition qu'en a donnée Freud (féminin castré), en tant que revendication phallique, mais qu'il s'ouvrirait à la définition que Lacan propose<sup>820</sup> en 1958-59 quant à la relecture de la castration maternelle dans le champ du

<sup>818</sup> En outre, la dimension d'échange des femmes telle que développée par Claude Lévi-Strauss (et donc ce qui en échappe du fait du 'pas tout' de la femme) sous-tend d'une part, la fragilisation du lien de la femme au culturel (ce que Freud avait tôt noté), mais aussi ce qui, de l'exil géographique déstabilise les arrimages culturels et renforce la fragilité de l'articulation de la femme au culturel.

<sup>819</sup> Marret-Maleval S., *op.cit.*

<sup>820</sup> Autrement dit, du point de vue de la logique phallique, Lacan invite à penser le ravage comme corrélatif à l'inscription du sujet dans le langage, *via* le désir maternel, opérant à un déplacement de la castration imaginaire à une castration symbolique, à partir de laquelle se règle pour la fille et le garçon, la question du manque, car, Lacan insiste, le sujet fait le choix de son inscription sexuée dans la dialectique de l'échange signifiant ou pas. Toutefois, la complexité du trajet et du rapport à I(A) s'avère plus grande pour la fille, du fait du *Penisneid*, si bien qu'elle s'avère davantage exposée au ravage. Lacan n'invalidé donc pas la logique freudienne, mais la reprecise : Lacan J., *Les formations de l'inconscient, op.cit.*, p. 276-277 :

« *Le Penisneid se présente en effet sous trois modes distincts, de l'entrée à la sortie du complexe d'Œdipe telles que Freud les articule autour de la phase phallique. Il y a Penisneid au sens du fantasme. C'est ce vœu, ce souhait longtemps conservé, quelquefois conservé toute la vie – que le clitoris soit un pénis. Freud insiste sur le caractère irréductible de ce fantasme quand il se maintient au premier plan. Il y a un autre sens, lorsque le Penisneid intervient au moment où ce qui est désiré, c'est le pénis du père. C'est le moment où le sujet s'attache à la réalité du pénis là où il est, et voit où aller en chercher la possession. Il en est frustré tant par l'interdiction œdipienne qu'en raison de l'impossibilité physiologique. Enfin, dans la suite de l'évolution surgit le fantasme d'avoir un enfant du père, c'est-à-dire d'avoir ce pénis sous une forme symbolique. Rappelez-vous maintenant ce qu'à propos du complexe de castration, je vous ai appris à distinguer – castration, frustration et privation – et demandez-vous, de ces trois formes, laquelle correspond à chacun de ces trois termes. Une frustration est imaginaire, mais elle porte sur un objet bien réel. C'est en cela que, pour la petite fille qui ne reçoit pas le pénis du père, se constitue une frustration. Une privation est tout à fait réelle, bien que ne portant que sur un objet symbolique. En effet, quand la petite fille n'a pas d'enfant du père, en fin de compte il n'a jamais été question qu'elle en ait. Elle est bien incapable d'en avoir. L'enfant n'est d'ailleurs là qu'en tant que symbole, et précisément de ce dont elle est*

Symbolique, qui sous-tend un ravage attendant à l'inscription du sujet dans le désir maternel en tant qu'*être* le phallus de la Mère, puis en 1972-73, comme relevant du comblement de l'insu que sous-tend le '*pas tout*' de la mère<sup>821</sup>. Ainsi, conclut Marie-Hélène Brousse, le ravage se présente quand les filles « *n'ont d'autre alternative que d'incarner le phallus ou tenter de l'arracher* », parce que la « *mère échappant au manque de la castration [...]* présente au sujet une alternative mortelle : *ou le rejet, ou la réintégration de son produit par la génitrice* » – la fonction paternelle « *ne fai[sant] pas point d'apaisement* » au côté insatiable du désir maternel.

.....

En conclusion, s'exprimant sous plusieurs formes, le ravage est par conséquent rapporté chez Lacan, d'une part, à une *logique phallique*, logique qu'il a mise en évidence tôt dans son enseignement, dans le séminaire *Les formations de l'inconscient*, mais d'autre part, aussi, à *l'expression de l'au-delà de la logique du signifiant*, en rapport au '*pas tout*' du féminin (et, nous en faisons l'hypothèse – à partir de l'hypothèse centrale de cette recherche –, associé également au '*pas tout*' de l'exil originaire), qui « *apparaît [t]*, chez Lacan, dans le lien de la fille à la mère, *au point de la jouissance énigmatique perçue chez sa mère par l'enfant fille, jouissance non limitée par le phallus* »<sup>822</sup>.

Le ravage est, parce qu'en lien au '*pas tout*', exacerbé par la vacillation des semblants – notamment lors de l'exil géographique qui peut dévoiler chez le sujet le '*pas tout*' du féminin associé au '*pas tout*' de l'exil originaire – exposant la fille (mais aussi la femme) à l'illimité du hors langage que recouvre le '*pas tout*', sa jouissance n'étant plus bordée par les semblants :

---

*réellement frustrée. C'est donc bien à titre de privation que le désir de l'enfant du père intervient à un moment de l'évolution. Reste donc ce qui correspond à la castration, laquelle ampute symboliquement le sujet de quelque chose d'imaginaire. Qu'il s'agisse en l'occasion d'un fantasme y correspond bien. Quoi qu'il en soit de sa conception, Freud est dans la juste ligne quand il nous détaille la position de la petite fille par rapport à son clitoris – à un moment donné, elle doit renoncer à ce qu'elle conservait au moins à titre d'espoir, à savoir que, tôt ou tard, il deviendrait quelque chose d'aussi important qu'un pénis. C'est bien à ce niveau que se trouve le correspondant structurel de la castration, si vous vous rappelez ce que j'ai cru devoir articuler quand je vous ai parlé de la castration au point électif où elle se manifeste, c'est-à-dire chez le garçon. On peut discuter le point de savoir si effectivement tout chez la fille tourne autour de la pulsion clitoridienne. On peut sonder les détours de l'aventure œdipienne, comme la chose s'est trouvée faite, vous allez le voir maintenant à travers la critique de Jones. Mais nous ne pouvons pas ne pas remarquer d'abord la rigueur, dans la perspective structurelle, du point que Freud nous désigne comme correspondant de la castration. »*

<sup>821</sup> Le ravage s'avérant, en 1972-73, relatif à la division des jouissances de chaque femme, et au surgissement du féminin pour la fille adolescente, confrontée au vacillement de l'ordre phallique de son enfance. Elle se risque alors à ce qui échappe du féminin, face notamment à sa Mère, qui fut son premier miroir.

<sup>822</sup> Brousse M.-H., *op.cit.*, p.101. p. 104 : « *Le ravage comme conséquence du ravissement est déterminé par l'absence du signifiant de La femme, absence entrevue par le sujet lors du contact avec ce qui, chez sa mère, ne se laissait pas réduire au désir et au signifiant phallique, mais relevait d'une absence de limite.* »

En effet, s'originant du défaut de signifiant pour dire l'être au féminin, le ravage (lacanien) fait resurgir l'*insu* propre au '*pas tout*' de la mère et de la fille, soit en conséquence *la part réelle de la relation de la mère* à l'enfant, qui est mise en résonance avec *la part réelle* du '*pas tout*' de la fille et de la mère. Lors, le ravage lacanien soulève une double interrogation quant aux *conséquences* sur la fille de ce qui de son lien à sa mère échappe à la castration – qui rappelle en cela, le lien de l'enfant fille à la mère *en-deçà* de l'Œdipe, décrit par Freud, et que Freud rapporte à un dialecte préverbal, sous forme de traces définitivement inscrites au stylet dans la cire du corps de la fille – , notamment à partir de ce que *la précarité du phallus* pour dire leur *être* de femmes convoque entre la fille et la mère de rapport passionnel, autrement dit, d'identification, de sublimation<sup>823</sup> mais également de *trahison* inéluctable – allant jusqu'à ce que Marie-Hélène Brousse nomme « *ravissement ou disparition* »<sup>824</sup>, à la suite des travaux de Michèle Montrelay et de Jacques Lacan, à propos du roman de Marguerite Duras, *Lol V Stein* – . C'est qu'en outre, la ligne que tracent les limites, semble s'effacer : « *vacillation de la limite quand celle-ci n'est plus réglée par la castration* »<sup>825</sup> comme le souligne Marie-Hélène Brousse, Marie-Hélène Brousse qui rajoute, qu'il s'agit d'une autre facette du ravage au féminin : « *Une autre face du ravage, écrit-elle, renvoie à un sans limite en relation avec la particularité de la sexuation féminine* »<sup>826</sup>.

En conséquence, lorsque le '*pas tout*' n'est plus voilé et qu'apparaît l'innommable, c'est le risque du *sans limite* du ravage, pour la fille, risque majoré par la situation de l'exil géographique.

---

<sup>823</sup> En effet, « *il n'y a pas de ressort inconscient à l'idéalisation de la mère, note Paul-Laurent Assoun. En tout cas, pas de même nature ni de même niveau qu'en ce qui concerne le père. Ce qui n'empêche par contre pas qu'il y ait une sublimation de la mère, mais l'idéalisation ne se confond pas avec la sublimation. Les processus de sublimation et d'idéalisation n'usent évidemment pas des mêmes opérateurs puisque, si la sublimation prend plutôt sur le registre de l'imaginaire, l'idéalisation est à situer dans le registre du symbolique.* » in M. Zafiropoulos (sous la dir.), *La question féminine en débat*, puf, *op.cit.*, p. 14.

<sup>824</sup> Brousse M.-H., « Ravage et désir de l'analyste », [www.lacanian.net/Ornicar](http://www.lacanian.net/Ornicar)

<sup>825</sup> Chevalier F., *Le désir au féminin et ses avatars*, *op.cit.*, p.170.

<sup>826</sup> Brousse M.-H., « Une difficulté dans l'analyse des femmes : le ravage du rapport à la mère », *op.cit.*, p.101.

### **3.2.2.LE RAVAGE : ENTRE TRANSMISSION ET IMPOSSIBLE**

« *La loi d'une femme c'est la Féminité (et non pas l'homme)* ». <sup>827</sup>

#### **3.2.2.1. Transmission du Même**

A défaut d'un signifiant dans l'inconscient qui pourrait dire *La femme*, la fille ne peut que faire le reproche à sa mère de ne pas lui avoir transmis de savoir identifiant quant à son *être femme* – de ne pas en avoir ou à l'inverse, d'en jouir mais de l'en priver. Car, en outre, ce que la mère peut transmettre, c'est précisément une *absence* à cet endroit, absence qui révèle le caractère non transmissible de la féminité, et qui suppose pour chaque femme, une création unique, en lien avec la dimension d'intraduisible du '*pas tout*' du féminin<sup>828</sup>. Aussi le ravage s'impose-t-il comme un inéluctable de structure, attendant au manque dans l'Autre S(A) – et ne pouvant que renvoyer l'énigme qui se rapporte au féminin.

Pour autant, par-delà cette absence de signifiant identifiant quant à *La femme*, la mère peut néanmoins proposer ce qu'elle, en tant qu'UNE femme, aura attrapé du côté de sa féminité. Ainsi se joue-t-il, dans un lien de transmission, au cœur de la filiation, un passage entre des 'lieux de féminité' de la mère à la fille, lieux qui pour la mère, sont autant d'habitats du *dicible* que revêt, pour elle, la féminité – *a contrario* de l'indicible qu'est l'énigme du féminin – , dicible qu'elle propose au regard, et qui n'est autre qu'un habitat langagier qui voile le '*pas tout*' du féminin. La position de la féminité de la fille, s'en trouve lors inspirée, mais aussi altérée.

Patrick Guyomard soutient, en allant dans ce sens, que l'absence d'un signifiant de *La femme* ne doit pas saturer l'identité féminine ou risque de la suturer, et interroge ce qui, de « *l'histoire des femmes entre elles, [...de] l'histoire des filles et des mères, si catastrophique soit-elle, [...] se constitue et se transmet de l'identité féminine à travers la langue maternelle,* »<sup>829</sup> langue de la transmission mère/fille qui évoque *lalangue*. Le transmissible – du ressort du dicible de la féminité –, serait en effet, selon lui, un rempart pour la fille, contre le ravage, alors qu'une absence totale de transmission menacerait, à l'inverse, la fille, d'un envahissement

---

<sup>827</sup> Sibony D., *Le féminin et la séduction, op.cit.*, p. 268.

<sup>828</sup> – mais aussi de l'exil originaire en ce qu'il recouvre l'insu des origines et de la condition sexuée

<sup>829</sup> Guyomard P., « L'Une et l'Autre », in *Invention du féminin*, Paris, Campagne Première, 2002, p.20.



ravageant.

De fait, l'absence d'un signifiant qui dise *La femme*, en ce qu'elle recouvre une absence dans le Symbolique (selon la répartition que Lacan donne des registres Réel, Symbolique, Imaginaire), induit une construction de la féminité de la fille au regard de sa constellation familiale, autrement dit, une construction de la féminité dépendante structurellement du culturel<sup>830</sup>, le féminin n'étant pas identifiant, construction en 'suppléance' au rien que son sexe est, à entendre comme un *voilement* de l'ineffable du féminin (*cf.* partie II de cet écrit) – La façon dont le culturel parle l'*être femme* étant d'autant plus importante, que contrairement à la position masculine (dans le tableau de la sexuation de Lacan), il n'existe pas, du côté « femme », d'exception, qui, quoique inatteignable, soit pour elle, un modèle incontesté.<sup>831</sup>

La posture féminine serait par conséquent d'autant plus vulnérable au poids du culturel, et, pour ce qui intéresse notre propos, d'autant plus vulnérable aux conséquences de l'exil géographique sur le culturel, en sa dimension ravageante pour la femme – à savoir que l'exil géographique déstabilise les assemblages culturels et est, en cela, ravageant, mais aussi, par ce que, d'une certaine façon, le culturel peut aussi être pour une part, ravageant bien que nécessaire, le ravage étant, selon Patrick Guyomard, ce que toute *construction* symbolique sous-tend de rempart pour la fille face au ravage, tel un barrage, « *car, précise-t-il, le ravage n'est pas dans le barrage mais dans le fait qu'il faille en élever un* ». <sup>832</sup> La transmission de la mère à la fille se pose conséquemment, selon Patrick Guyomard, de manière simultanée, à la fois comme un rempart/barrage *face* au ravage attendant à l'absence dans le Symbolique d'un signifiant pour dire l'être féminin, mais aussi comme un rempart/barrage *ravageant*, en tant que construction symbolique propre au milieu familial au sein du culturel.

De fait, l'absence de signifiant dans le Symbolique (autrement dit dans l'inconscient) place effectivement la fille en position de *très forte dépendance* quant à ce qui peut lui être transmis, l'assujettissant d'autant plus à ce qui peut venir l'identifier dans son sexe – que ce soit de l'ordre de constructions symboliques culturelles ou de l'ordre de l'Imaginaire du corps –, à partir de son Autre familial (qui voile l'insu du féminin, ou pire, le colmate). La Culture est donc en cela un aspect ravageant pour elle, ce qui ne manque pas d'être ravivé par l'exil

---

<sup>830</sup> – sa position comme femme étant définie à partir des fictions du culturel quant à ce que définirait un *être femme*

<sup>831</sup> Lacan J. (1972-73), *Encore, op.cit.*, p.73, référence à la première formule des tableaux de la sexuation.

<sup>832</sup> Guyomard P., *op.cit.*, p.20.

géographique, dans la mesure où l'exil géographique déstructure précisément les constructions culturelles ainsi que leurs enjeux (*cf. supra*).

Ainsi, « *l'attente de plus de subsistance* », en tant qu'attente d'un savoir sur *La femme*, à défaut d'être une demande articulée par la fille, se heurte-t-elle toujours à une division quant à ce que son être féminin lui renvoie de l'impossible d'un réel, et ce que sa mère s'est forgé de féminité malgré cela, venant d'une certaine manière recouvrir d'un absolu ce qu'est *La femme*, pour la fille. La fille est lors aux prises avec un ***trop de cet Autre*** qu'est sa mère – comprenant d'une part, son contexte familial et les réponses culturelles ravageantes qui sont apposées à l'insu du féminin, inévitables et nécessaires ; de même que le *trop* des corps, dans une mise en miroir imaginaire du sien et de celui de sa mère, telle que développée plus haut – et le *vide* structurel du féminin. **Un *trop* et un *vide*, qui tendraient à faire de la mère, un emblème de la femme, telle une image modèle** qui, au mieux, voile et en même temps, lui indique l'indicible du '*pas tout*', ou pire, tente de colmater le '*pas tout*'.

C'est alors le *spectre du Même*<sup>833</sup> qui se profile entre la mère et sa fille, au risque d'étouffer chez la fille, l'émergence de la féminité au creux d'une énigme – fille *in fine* écrasée sous l'illusion de la communauté d'expériences qu'elle partage avec sa mère, et la communauté des corps supposés identiques –, la 'mêmeté' renvoyant à une parole sans faille qui 'rapte' l'insu, et par-là même, ravage la subjectivité de la fille au sein de la filiation, et, s'imposant, exproprie l'identité de la fille, de même que son corps.

Ainsi l'exil géographique, en fragilisant les repères culturels, c'est-à-dire en fragilisant ce qui précisément voile l'insu du féminin et est transmis à la fille, exacerbe *doublement* cette tendance *au repli communautaire* ravageant : d'une part en ce que le '*pas tout*' est ravivé, ce qui a tendance à induire un effet de barrage pour le contrer, barrage tel que décrit par Patrick Guyomard – il s'agit de se remparer d'un trop de vide, soit de tenter de colmater l'insu du '*pas tout*', ce qui peut aller jusqu'à son oblitération, au sein de la communauté –, d'autre part, en ce que la perte des référents culturels et l'immersion dans un contexte nouveau, renforce le *fonctionnement en microcosme* du milieu familial, ainsi que les croyances qui le fondent, qui tait également, toute altérité.

---

<sup>833</sup> L'expression est de Fanny Chevalier, in Chevalier F., *Le désir au féminin et ses avatars*, *op.cit.*, p. 181.

### 3.2.2.2. La sublimation de l'image de la mère

« Dans l'entre-deux-femmes, la différence de l'une à l'autre ne relève pas de la trace, ou de l'indentification, mais de l'espace où l'une n'advient qu'à travers l'autre, en tant que l'autre semble avoir pris les attributs du féminin qui manquent à l'une, ou pire : lui en a barré l'accès. »<sup>834</sup>

L'hypothèse ici soutenue avec Patrick Guyomard envisage donc le ravage de la fille non pas comme directement attendant à l'impossible transmission d'un signifiant pour dire le féminin, mais à ce qui, de la mère y fait réponse, en venant faire barrage à l'impossible arrimage de l'être femme à une inscription toute symbolique. Réponse donc, à laquelle la fille se confronte, et pour laquelle la construction maternelle apparaît comme solution idéale à l'absence d'un signifiant féminin dans l'inconscient – prenant en conséquence, valeur d'image idéale pour elle<sup>835</sup>.

La traversée du ravage pour la fille interroge par conséquent la possibilité d'une sublimation de la figure maternelle – ou plutôt de l'image que la fille construit de sa mère –, image idéalisée dont il s'agira pour elle de se dégager sous la forme d'une destitution, la fille devant faire chuter, affirme Marie-Magdeleine Lessana, l'image fascinante de femme toute désirable qu'est sa mère, Marie-Magdeleine Lessana, sur ce point rejointe par Claude-Noële Pickmann, qui conclut : « la destitution de tout idéal [est] ce qui permet à une femme de prendre la mesure que le symbolique n'est pas tout »<sup>836</sup>. En effet, il arrive un moment où la fille « découv[r]e que le support identificatoire que [sa] mère a pu [lui] offrir jusque-là n'est qu'un leurre et ne [lui] a donné une identité qu'au prix d'occulter [sa] place de femme. »<sup>837</sup> Or, parce que le 'pas tout' relève de l'objection à l'exception (il n'existe pas d' $x$  non  $\Phi x$  du côté « femme » du tableau de la sexuation), il est question pour la fille, – contrairement au garçon pour lequel la partie gauche du tableau de la sexuation indique une figure d'exception non

---

<sup>834</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *op.cit.*, p. 13.

<sup>835</sup> Fanny Chevalier nuance : « Peut-être s'agirait-il ici d'insérer une nuance quant à cet idéal, car il semblerait impropre que d'en imputer la charge à la mère seule ; une rectification s'impose alors en ramenant cet idéal dans le champ de la fille, en termes d'interprétation que celle-ci pose sur la réponse que lui donne la mère. Aussi, si aux extrêmes cet idéal peut être incarné par la mère, ou si la fille peut se sentir chargée du devoir de l'incarner, cet idéal apparaît le plus communément comme en mal d'incarnation, comme image flottant entre les deux femmes. » in Chevalier F., *Le désir au féminin et ses avatars*, *op.cit.*, p. 163.

<sup>836</sup> Pickmann C.-N., « La petite fille existe-t-elle ? », *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 1/2003 (n° 51), p. 21-28.

<sup>837</sup> Pickmann C.-N., « L'hystérique et le ravage », *op.cit.*

castrée – , d’opérer à « *un traitement particulier de l’idéal [...] par la destitution.* »<sup>838</sup>

C’est en conséquence, pour la fille, l’effectuation d’un travail de *deuil* de l’*idéal* que revêt pour elle, l’image maternelle. Travail de renoncement, au cœur de la filiation, qui peut être intolérable, ou au contraire effectif mais source de désolation, en ce que rien de la mère, ne serait suffisamment valable pour elle.

L’exil géographique vient donc là encore raviver le ravage – certes, en ce qu’il implique le double rapport, et à la castration, et à l’inexistence d’un signifiant de *La* femme, mais aussi en cet aspect qu’il commande une nécessaire sublimation– , parce que l’image parentale (et donc maternelle) pouvant être dévalorisée dans le pays d’accueil, cela peut induire chez l’enfant, soit une tentative de réparation de l’idéal maternel précarisé, – au risque d’un enfermement dans le huis-clos familial, sous le regard de la mère et ce, plus particulièrement à la puberté<sup>839</sup> – , ou à l’inverse provoquer une apparente désaffection de la figure parentale, de la part de la fille, désaffection attenante au regard parfois destructeur de l’autochtone sur les étrangers que sont les parents, ou encore, attenante à un manque de transmission – rappelant ici ces êtres doublement exilés que sont les jeunes gens dont parle Alice Cherki, privés d’une mémoire. La désaffection pouvant conduire à une rupture des arrimages symboliques, et une confrontation au Réel.

La destitution de l’idéal entre mère et fille peut en conséquence, prendre des allures de désastre, l’attaque de cet idéal se jouant sur la scène de la relation à la mère et procédant à une remise en question radicale de la mère, ainsi que de ses choix – ce qui peut impliquer bien sûr, ses référents culturels–. Ainsi, à la fracture de l’exil géographique (qui est en soi, une forme de ravage en ce qu’il est confrontation au ‘*pas tout*’, comme précisé *supra*), se rajoute pour la fille d’avoir à s’identifier comme femme *malgré* sa mère, et malgré aussi les pertes langagières occasionnées par l’exil géographique, qui peuvent fragiliser l’ensemble.

C’est lors pour la fille, une nécessaire *trahison* de la réponse maternelle au ‘*pas tout*’ qui, venant mettre un terme à l’idéal de l’image maternelle en tant que voilement – voire colmatage – de ce ‘*pas tout*’, la confronte *in fine* au trou dans l’Autre : c’est-à-dire, la renvoie au vide identificatoire de son sexe qu’est l’inexistence du signifiant pour dire *La* femme dans l’inconscient, mais également, la renvoie à l’insu de son propre ‘*pas tout*’.

---

<sup>838</sup> Pickmann C.-N., « La petite fille existe-t-elle ? », *op.cit.*

<sup>839</sup> Le confinement, pouvant réduire jusqu’à disparition, toute créativité subjective.

### 3.2.2.3. Une difficile mais nécessaire trahison

« Cela consiste pour une femme à s'affronter à sa féminité en tant que mise en réserve dans l'Autre-femme. »<sup>840</sup>

Alors que le soutien de l'idéal représenté par l'image maternelle incite la fille à renoncer à un éventuel autre choix que celui de sa mère, le dégagement de cette place présente pour elle à l'inverse, le risque de se faire lâcher par sa mère, lâcher et invalider en ses choix de femme.

Le processus de sublimation rencontre donc une butée dans la relation de la fille à sa mère, quand bien même les modalités d'expression de l'être femme de la mère seraient hautement critiquées par la fille devenue elle-même femme, l'image offerte par la mère semble former pour la fille, un *indépassable*, nourrissant un collage dans le lien, et ce, malgré les tensions et les conflits – la fille tendant à faire de sa Mère, une figure d'exception au féminin, une « *au-moins-une* »<sup>841</sup>, selon l'expression de Fanny Chevalier.

Quoiqu'apparemment paradoxale, la posture de fille sous-tend en effet, une autre crainte derrière l'impossible séparation d'avec le modèle de la mère, crainte en ce que destituer l'idéal que représente la mère, soit se dégager d'avoir à le soutenir – en l'incarnant ou, au contraire, en ne l'incarnant pas<sup>842</sup> –, reviendrait à *abandonner la mère*, c'est-à-dire à l'abandonner elle, mais également ses choix quant à son articulation singulière du féminin et de sa féminité, alors que son acquiescement en tant que fille vis-à-vis de la féminité de sa mère lui semble, une nécessité, nécessité narcissique, mais pas seulement : abandonner les choix de la mère reviendrait à *destituer* les choix de la mère, auprès de la mère. Or cette destitution viendrait convoquer la place qu'elle, en tant que fille, désire incarner auprès de sa mère, ce qui pourrait être écrit, auprès de sa « Mère » (le M majuscule renvoyant à ce qui de la mère, échappe à la castration). Car la difficile sublimation de l'image maternelle par la fille met en jeu, ce que Lacan aura décrit dès 1958-59 et repris en 1972-73<sup>843</sup>, à savoir *l'identification phallique de la fille*, qui vise à *être* le phallus de la Mère. Une destitution des choix de la mère, risquerait lors

---

<sup>840</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *op.cit.*, p. 146.

<sup>841</sup> Chevalier F., *op.cit.*, p. 179.

<sup>842</sup> Cela soulève toujours la « *question de la satisfaction de la jouissance maternelle, que la fille choisisse de s'y consacrer, ou qu'elle cherche à s'en défendre.* » Pickmann C.-N., « Une suppléance par le symptôme : un cas d'anorexie », *La clinique lacanienne*, 1/2003 (n° 6), p. 67-77.

<sup>843</sup> – parce que la jouissance de la mère se rapportant au '*pas tout*', échappe à la castration et, de ce fait, est non identifiante –

de destituer la fille en tant qu'elle incarnerait le phallus de la Mère – destitution narcissique donc, mais aussi risque pour la fille de se confronter à ce qui échappe du '*pas tout*' :

En effet, dans cette tentative de la fille d'incarner le phallus (au féminin) pour la Mère, s'il s'agit certes pour elle de compléter la mère comme manquante<sup>844</sup> – ce qui relève du registre phallique –, c'est aussi pour elle, la tentative de colmater le '*pas tout*' de sa mère, autrement dit de *colmater l'insu* attendant à l'exil originaire *et* à la position féminine<sup>845</sup>. Aussi, par-delà l'image idéale que la mère représente comme femme, la fille risque par une *désidérialisation* des choix effectués par sa mère, de fragmenter l'enjeu de sa relation à sa Mère, à savoir de perpétuer une croyance au sujet de *La* femme, au risque de faire ressurgir l'insu quant au '*pas tout*' qui les concernent toutes deux.

S'actualise lors une facette de, ce que Daniel Sibony nomme l'« *entre-deux-femmes* », rapportant la mère et la fille devant l'origine – notamment en ce rapport à l'*être* des femmes) ; il écrit à ce sujet : « *le fantasme d'être, elles y sont très exposées* ». <sup>846</sup> (c'est nous qui soulignons) – « *Entre-deux-femmes* » qu'il définit ainsi : « *Une des épreuves où le féminin s'actualise comme origine est ce que j'appelle l'entre-deux-femmes. C'est l'espace entre une femme et elle-même ; entre une femme et le féminin ressenti comme origine ; donc comme Autre. L'entre-deux-femmes est le passage où une femme doit en passer par son origine de femme ; et c'est l'impasse quand elle s'y prend pour l'origine du féminin.* » <sup>847</sup>

L'« *entre-deux-femmes* » est par conséquent, à la fois le miroir intérieur de l'*être femme* et un « *entre-deux-lieux* » <sup>848</sup> possibles entre la fille et sa mère, entre une femme et une autre femme, qui peut cependant, dans la relation de la fille à la mère, amener à un anéantissement désirant de l'une comme de l'autre, dans une « *origine commune, une vie collée, un partage impossible [...] de l'origine* ». <sup>849</sup>

Ainsi conclut-il, « *l'entre-deux-femmes* » est un espace possible entre une femme qui

---

<sup>844</sup> manque qui renvoie au '*pas tout*' originaire, permettant l'émergence subjective de tout sujet, et donc, l'articulation du sujet à la logique phallique

<sup>845</sup> Daniel Sibony développe à partir de son concept d'« *entre-deux* », autour de cette relation de la fille à la Mère, l'impossible accession à l'origine et à *La Femme* pour chacune d'entre elles : « *Appliqué à l'entre-deux-femmes, dit-il, cela signifie : les deux parties prises dans l'entre-deux-femmes, ne forment pas La Femme ; il y a d'autres femmes que celle-ci, ou que la mère même archaïque, ou que le fantasme d'incarner le féminin. Il y a plus d'une origine dans une même origine.* » in Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 13.

<sup>846</sup> Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 141.

<sup>847</sup> Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage, Ibid.*, p. 142.

<sup>848</sup> Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage, Ibid.*, p. 145.

<sup>849</sup> Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage, Ibid.*, p. 144.

*n'est pas encore et l'Autre comme femme supposée accomplie.* »<sup>850</sup> \_ ce que nous reprendrons avec l'héroïne du roman de Marguerite Duras, Lol V Stein.

Ne pas lâcher sa mère revient lors pour la fille à, d'une part, ne pas être abandonnée d'elle sous la forme d'un désaveu, alors que précisément elle requiert l'acquiescement de sa mère, vis-à-vis de sa féminité – celui-ci étant fondamental –, tout en soutenant, d'autre part, un idéal commun avec la Mère, tel un contrat narcissique tacite, qui s'avèrerait une garantie enfin identifiante en dépit du '*pas tout*' (et qui pourrait occulter le '*pas tout*').

La trahison de ce système duel se traduirait donc par la confrontation de la fille à l'ouverture au champ des possibles quant à l'*être femme*, ce qui suppose qu'elle consente à se passer de la référence à sa mère, en tant qu'image idéale, alors même qu'elle craint de perdre sa reconnaissance quant à son choix propre de féminité, mais aussi en ce que cela suppose d'acceptation d'une présence étrangère en elle qui échappe, de n'être '*pas tout*' pris dans le Symbolique.

Ce qui laisse poindre un questionnement quant à la possibilité de la fille de faire outre l'acquiescement maternel, pour ensuite se confronter à l'insu au cœur de sa subjectivité, la traversée du ravage apparaissant d'autant plus difficile encore, en contexte d'exil géographique en ce qu'il convoque d'ambivalence vis-à-vis de l'idéal parental, à la fois fragilisé (ce qui précarise possiblement l'idéal du moi), mais aussi en ce qu'il peut être parfois soutenu, dans une posture sacrificielle de l'enfant, recouvrant une dimension narcissique et la tentative d'obturer ce qui échappe<sup>851</sup>.

---

<sup>850</sup> Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage*, *Ibid.*, p. 145.

<sup>851</sup> Ce qui soulève également le rapport à la langue maternelle, comme le précise Daniel Sibony : « *le père s'exprime avec la langue ambiante – celle multiple, du social. La mère a son origine regrettée (la maison de son père, son temps de petite fille, le temps de son fantasme). Et l'enfant est toujours entre deux langues, ne sachant laquelle parler car chacune est « impossible ».* L'entre-deux parental peut être un piège où il s'engue. » in Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage*, *op.cit.*, p. 34.

« *L'épreuve est plus dure quand la mère est trop prise dans sa nostalgie d'elle-même, ou dans le fantasme d'un vrai retour, à la vraie origine, là-bas... Fantasme qui supplée sa difficulté à déplacer son origine, ou à se déplacer « avec » elle, vis-à-vis d'elle. Si ce n'est pas son origine qu'elle déplace, qu'il y a son origine là-bas, et le placement de son corps ici, l'entre-deux est appauvri, voire impossible, et l'enfant questionne en silence : si votre identité est là-bas, que faites-vous ici depuis si longtemps ?* » in Sibony D., *Entre-deux, L'origine en partage*, *op.cit.*, p. 37.

### 3.2.3. LE RAVAGE COMME JOUISSANCE ARCHAÏQUE

« Dans le vécu ordinaire, ce coinçage de l'entre-deux-femmes c'est, pour une femme d'interpeller toute autre qui passe comme responsable de cette confiscation. Alors, ou bien cette femme donne comme femme des signes de vie, et l'agression est justifiée, ou bien elle ne compte pas comme femme, et c'est le repli sur l'identification mortifiée. C'est dire que le passage est délicat, dangereux, et souvent c'est l'enlèvement ou la pétrification qui l'emporte. L'enjeu pour une femme y est moins l'homme que l'Autre-femme, figure de l'Autre en tant que « féminin » qui aurait pris tous les attributs de la féminité. »<sup>852</sup>

#### 3.2.3.1. Au risque du tout et rien

Le ravage apparaît à ce stade de notre développement, comme une *oscillation* entre deux modalités : d'une part, comme un *effet de la structure féminine*, où entrent en résonance dans la relation de la fille à sa mère, l'insu des '*pas tout*' – mère et fille étant confrontées au '*pas tout*' du féminin, et de l'exil originaire, et, faisant face à l'absence corollaire d'un trait identifiant pour dire leur *être femme* – et, d'autre part, comme *effet secondaire de cette structure* qui, se rapportant à l'insu, engendre un *refus* du '*pas tout*', sous la forme d'une persistance phallique dans l'accroche de la fille à la mère, accroche dans un « entre-deux » qui est « *figure de l'origine* »<sup>853</sup> : en outre, c'est précisément l'absence d'un signifiant dans l'inconscient pour dire *La femme*, qui induit chez la fille une demande adressée à sa mère de lui transmettre un savoir sur la féminité, demande qui ravive secondairement, au temps de l'adolescence et de l'émergence du féminin, le lien intense à la mère qui préexistait depuis l'origine – lien à la Mère tout phallique précédictienne –, et en fait la source du ravage, dans la mesure où la fille *refuse* l'inexistence de ce signifiant et prête son corps à la version de la féminité de sa mère, au prix d'un sacrifice qui la fait elle-même consister – en ce que l'adhésion à la version de la mère, mettrait à distance l'insu du '*pas tout*' qui la concerne, et lui assurerait autant une consistance qu'une reconnaissance de la part de sa mère.

Le ravage procéderait donc de la tentative de barrer l'accès au '*pas tout*' pour la mère et la fille (mais davantage la fille puisqu'elle a en quelque sorte moins 'd'ancienneté' face au

---

<sup>852</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 146.

<sup>853</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 151.



‘*pas tout*’ du féminin<sup>854</sup>), c’est-à-dire serait un effort commun pour empêcher l’immixtion de l’insu du ‘*pas tout*’ au cœur de chaque subjectivité, par un accrochage passionnel à la fiction enfantine de la Mère ‘*Toute*’ phallique, où la question de la limite de la castration tend à être abolie (mère précœdipienne pour Freud, ou mère mythique qu’il s’agit de combler en étant le phallus, soit d’avant le recours à la ‘version’ du père, pour Lacan). « *Nulle continuité entre le ‘pas tout’ et le ravage, mais un désaccord fondamental de logique, conduisant alors à se concentrer sur ce qui, de la mère à la fille, se transmet du côté de la castration* », écrit Fanny Chevalier, le refus du ‘*pas tout*’ traduirait par conséquent, un refus de la castration.

Se crée lors, au sein de cette construction à deux – entre la mère et la fille, et qui convoque l’idée qu’il existerait la Mère –, **une équivocité des jouissances entre jouissance Autre inhérente au féminin et jouissance archaïque de fixation à la Mère non castrée**, qui « *parasite le corps d’une jouissance transitive, écrit Claude-Noële Pickmann, en cela même qu’elle n’est attribuable ni au sujet ni à l’Autre mais qu’elle est induite par le passage direct et tout à fait persécutant pour le sujet d’une position à une autre. La notion de jouissance de l’Autre promue par Lacan prend ici tout son sens du fait de l’équivoque permise par la préposition « de ». Il y a une équivoque entre la jouissance que le sujet pourrait prendre du corps de l’Autre et celle que l’Autre pourrait prendre du corps du sujet qui est corrélative de l’identification au phallus imaginaire de la mère. C’est dans cette équivoque que gît l’illusion que la fille et la mère pourraient avoir quelque chose en commun, d’indissolublement lié entre elles par le corps, ravageant pour la subjectivité tant de la fille que de la mère.* »<sup>855</sup>

Le ravage apparaît ainsi comme l’effet de la fixation à la jouissance du premier Autre *tout phallique*<sup>856</sup> – jouissance archaïque qui pourrait être associée au ‘*pas tout*’ de la mère, c’est une hypothèse, en tant que celui-ci est précisément ce par quoi, une part ‘*pas toute*’ de la subjectivité de cette dernière, échappe au langagier, autrement dit ce qui en l’Autre maternel échappe à la castration<sup>857</sup> –, associée à la jouissance Autre de la fille – inhérente à son ‘*pas tout*’

<sup>854</sup> C’est-à-dire un rapport direct au ‘*pas tout*’, sans la médiation du langage, donc précisément hors castration symbolique.

<sup>855</sup> Pickmann C.-N., L’hystérique et le ravage, *op.cit.*

<sup>856</sup> Tout phallique qui n’est pas la même chose que la logique du *tout*, qui s’extrait du ‘*pas tout*’ originaire et est une soustraction langagière attenante à la castration symbolique (renvoyant à ce que tout du Réel n’est pas pris dans le Symbolique). En ce sens, un « Autre *tout phallique* » suppose un *hors* castration symbolique, soit un réel.

<sup>857</sup> En effet, la mère phallique est une fiction de l’enfant. Un être tout phallique n’existe pas (si ce n’est le père de la horde primitive, de Totem et tabou). Ce qui implique d’ailleurs que *La* femme n’existe pas, mais que si elle existait, elle serait comparable au père de la horde, selon les critères d’absolu que *La* femme et le père de la horde primitive, convoquent. Ainsi, si la mère échappe à la castration, ce n’est de fait que parce qu’en tant que femme, elle a rapport à la logique du *tout* mais pas seulement, qu’elle a une jouissance Autre *supplémentaire*, en rapport direct au ‘*pas tout*’ (de son féminin et de son exil originaire) ; ‘*pas tout*’ que l’on peut supposer en résonance avec

en tant qu'il a rapport à un dépassement de la logique phallique, supralangagier –, qui induit un lien de translation de l'une à l'autre des jouissances, qui, dans ce dédoublement, devient jouissance de l'Autre arrimée à une Mère en position d'idéal, comme le précise Claude-Noële Pickmann : « *Le noyau du ravage semble donc constitué par une fixation du sujet à un reste de cette modalité de la jouissance comme modalité de la jouissance de l'Autre aussi longtemps qu'elle peut se réactiver, c'est-à-dire aussi longtemps qu'une femme n'aura pas destitué l'Autre maternel de sa position d'idéal et sera aliénée à sa demande.* »<sup>858</sup>

Cette posture d'idéal, comme *prothèse* entre la fille et la mère, à ce qui échappe à la castration langagière et recouvre l'insu du '*pas tout*' pour les deux, constitue cependant pour la fille un « *risque de garder toute sa vie des restes de cet attachement originare sous la forme de fixations de jouissance auto-érotiques très anciennes* », note Claude-Noële Pickmann, car « *ils plongent leurs racines dans la toute-puissance phallique qui caractérise la relation mère/fille* »<sup>859</sup>.

Lors, **en tant qu'elle est toute-puissante, la figure de la Mère réduirait la fille à une logique du *tout* et *rien*, renvoyant le sujet féminin à une impossible reconnaissance du manque dans l'Autre S(A), qui se traduirait par l'alternance (ou l'alternative), entre *tout phallique* et *rien du tout phallique*, soit, par la convocation d'un Autre *tout* puissant (sans S(A)) ou, à l'inverse, la négation du lieu de l'Autre, négation qui pourrait se noter S (non A)<sup>860</sup>** – deux modalités non représentées dans le tableau de la sexuation présenté par Lacan en 1972-73, et qui se distinguent de la jouissance Autre–.

Ainsi, pour en revenir à ce qui fait l'objet de notre étude, **l'exil géographique, en ce qu'il ravive le '*pas tout*' de l'exil originare et du féminin, exacerberait chez les femmes, cette logique du *tout* ou/et *rien du tout phallique*, *tout* et *rien*, qui se traduit par la mystification d'un idéal dans l'image, dans la contagion du lien, en lieu et place de la**

---

ce qui de l'enfant ne peut contenir phalliquement le '*pas tout*' de sa mère, soit le '*pas tout*' originare de l'enfant, qui est une jouissance de l'archaïque, et qui s'éprouve du corps. Corps qui deviendra, en son entier, le phallus de la mère, ce qui rejoint lors la théorisation du ravage telle que Lacan l'a développée.

<sup>858</sup> Pickmann C.-N., « L'hystérique et le ravage », *Idem*.

<sup>859</sup> Pickmann C.-N., « La petite fille existe-t-elle ? », *op.cit.*

<sup>860</sup> Cette distinction pouvant alors trouver à se transcrire S de non A, pour marquer la négativation du lieu de l'Autre, et non pas simplement le manque dans l'Autre. A partir d'une remarque d'Isabelle Morin : « *dans le Séminaire Le sinthome, Lacan précise, du reste, qu'il regrette de l'avoir barré [le A du S de grand A] en travers comme le sujet divisé, qu'il aurait dû le négativer comme il l'a fait pour le  $\Phi$  dans les formules de la sexuation quand il écrit non phi de x ; ce qui donnerait S de non grand A. On comprend mieux ainsi que c'est A qui n'existe pas.* », Morin I., Sauret M.-J., « D'un lieu à l'expérience », in *Le féminin peut-il renouveler le lien social ?*, 2005, actes du colloque accessibles sur [www.apjl.org](http://www.apjl.org), p.104-105.

transmission de l'énigme attenante à l'insu que sous-tend le 'pas tout'.<sup>861</sup>

### 3.2.3.2. Du vacillement des semblants lors de l'exil géographique, au ravissement du corps

« c'est une façon comme une autre de rabattre sur le corps l'impasse du langage impossible à traduire autrement qu'en corps, en corps saisi dans ses « conversions » impossible à disperser, et qui en vient, ce corps entier, à n'être qu'un « blanc » en guise de mot, une pure absence »<sup>862</sup>

Le ravage peut donc être qualifié d'**attachement adhésif au premier Autre tout phallique**, comme une « persistance [pour la fille] d'une relation à l'Autre qui « normalement » est rendue caduque par l'intervention de la métaphore paternelle »<sup>863</sup>, persistance en tant que présence infantile, sur laquelle la loi phallique ne parvient pas à barrer la jouissance qu'elle convoque<sup>864</sup>.

Interrogeant par conséquent, ce qui du sujet féminin, échappe à la métaphore paternelle, soit ce qui du sujet relève du 'pas tout' et ne s'assujettit pas à la castration langagière<sup>865</sup>, le ravage implique que l'attachement second de la fille pour le père tel que Freud le décrit, n'implique pour autant pas un renoncement de la fille à son lien à la mère, la fille pouvant éventuellement y faire retour : « sous l'effet de la déception, la fille quitte ses objets plutôt qu'elle y renonce, ce qui laisse toujours ouverte la possibilité d'un retour à la mère en position d'idéal, à condition, bien sûr, de dénier qu'elle n'est pas plus que le père détentrice du phallus. »<sup>866</sup> Or, le père ne peut que décevoir l'attente de la fille d'un trait identifiant pour dire son sexe,

---

<sup>861</sup> – là où le mythe, à l'inverse, permet de fournir une représentation comme voile de l'irreprésentable, en en soulignant les bords de l'insu, plutôt que de tenter de le clore. Filloux J., « La peur du féminin : de « La tête de Méduse » (1922) à « La féminité » (1932) », *Topique*, 2002/1 n° 78, p.108., cf. partie II de cet écrit.

<sup>862</sup> Sibony D., *Le féminin et la séduction*, *op.cit.*, p. 259.

<sup>863</sup> André S., *Que veut une femme ?* *op.cit.*, p.188.

<sup>864</sup> « c'est un peu lâche de ce côté-là [...], la métaphore paternelle y est avec une certaine laxité » Faladé S., *Clinique des névroses*, Paris, Anthropos, 2003, p.265 et 263, citée par Chevalier F., *op.cit.*

<sup>865</sup> « le père, écrit Serge André, ne s'impose pas vraiment comme métaphore dans le destin féminin, ou, plus exactement, la fille ne s'assujettit pas toute à cette fonction de métaphore » André S., *op.cit.*, p.188. De fait, Freud avait repéré que l'attachement secondaire au père n'éclipsait néanmoins pas le lien à la Mère phallique – la petite fille ne faisant que reporter sur son père, son envie de pénis, selon Freud, report que Lacan aura traduit sous la forme d'une demande identifiante – : le revirement vers le père est en outre un élargissement du champ enfantin au père, père – second dans l'affaire –, auprès duquel la petite fille décline sa demande.

<sup>866</sup> Pickmann C.-N., « L'hystérique et le ravage », *op.cit.*, p.9.

dans la mesure où, « *pas plus que la mère, [il] ne peut lui dire ce qu'est le signifiant de la femme* », <sup>867</sup> ce qui précisément induit un retour à la mère. Phénomène qui, repris sous le versant langagier tel que l'aura proposé Lacan, sous-tend que la prise du signifiant sur le réel qu'opère la métaphore paternelle (qui fut au temps I de l'Œdipe, ce qui faisait désirer la Mère « *ailleurs* », désir dont le signifiant est le Phallus), qui introduit le sujet à la loi du Phallus, est de fait, « *toujours incomplète, insuffisante à assigner à un sujet sa place de fille* » <sup>868</sup>, puisque le phallus ne peut qu'échouer à signifier le '*pas tout*' – lui-même *dépassement* de la logique phallique <sup>869</sup> – . Aussi, parce que le père ne peut fournir davantage de traits identifiants à la fille quant à l'être féminin, la déception de la fille à l'égard de sa mère est reconduite à l'encontre du père, en tant que représentant de la logique phallique : rien de ce détour par le père ne suffit à l'identifier comme *être féminin*, pas plus qu'il ne suffit à mettre un terme à la jouissance qui la lie à sa Mère, et qui aura persisté malgré l'Œdipe (si on reprend l'approche diachronique de Freud et de Lacan, en 1958-59).

Au niveau langagier lacanien, ce phénomène peut être traduit comme une insuffisance *de la force* de l'interdit posé par ce que Lacan nomme le « *Nom-du-Père* » : **la limitation de la portée de la métaphore paternelle impliquant, que le Nom-du-Père, est tout aussi impropre à délivrer un signifiant de *La femme*, qu'à métaphoriser le manque, en la Mère et en la fille, du fait de leur '*pas tout*' respectif, c'est-à-dire à castrer l'Autre maternel premier et sa jouissance, en son lien à la jouissance Autre non identifiante de la fille.** Ce que confirme Marie-Magdeleine Lessana, qui écrit : « *faute du signifiant qui pourrait l'identifier, une part de la jouissance féminine resterait fixée à la mère dans l'attente de l'impossible métaphore qui en révélerait l'essence* » <sup>870</sup>. De ce fait, **la Mère est, en conséquence, non condamnée pour la fille, continuant à outrepasser la castration, soit à figurer cet *Autre non barré* pour cette dernière. Et la fille, de son côté, peut continuer à convoiter la place qui lui donnerait une consistance d'*être*, en étant le phallus de la Mère** – le ravage perdurant depuis la croyance de la fille selon laquelle la réponse à la question de ce qui l'identifierait, dépendrait de sa capacité à combler sa Mère, en la faisant elle-même consister

<sup>867</sup> Faladé S., *op.cit.*, p.258.

<sup>868</sup> André S., *Ibid.*

<sup>869</sup> Ce qui concerne tous les sujets, masculins et féminins, la logique des signifiants ne pouvant en effet tout dire du réel du sujet. Ainsi il y a pour tous, un '*pas tout*' propre à l'exil originaire inhérent à l'émergence subjective. Cependant, seuls les sujets féminins, selon la définition que Lacan en donne en 1972-73, sont *en rapport direct* avec le '*pas tout*' originaire (ce qui n'est plus le cas pour les sujets du côté gauche du tableau de la sexuation) : ce qui expliquerait en outre la *mise en résonance* de ces deux '*pas tout*' pour les filles, alors même qu'il s'agit d'un *en-deçà* de la logique phallique pour le premier, et d'un *au-delà* de la logique phallique, pour le second. Une mise en résonance qui mettrait partiellement en échec la métaphore paternelle.

<sup>870</sup> Hatat B., « Mère et fille », *op.cit.*, p.14.

comme *La femme*. L'échec de la métaphore paternelle est donc structurel : Les Noms-du-père sont impropres à empêcher la persistance de la fille à s'identifier au phallus imaginaire de la mère – depuis l'Œdipe féminin lacanien, et en dépit de l'Œdipe féminin freudien. **En découle une fragilisation de la logique phallique, soit de la logique des signifiants (dans la théorisation lacanienne)** : « *Voilà pourquoi*, repère Claude-Noële Pickmann, *dans la rupture des semblants, lorsque les noms du père se dénouent, ce qui faisait point de repère se défaisant, plus rien ne fait alors barrage au ravage. Il peut dès lors arriver que la jouissance de l'Autre fasse retour dans le sujet comme jouissance déchaînée, jouissance dans le corps qui le submerge et le menace d'engloutissement* », <sup>871</sup> le ravage apparaissant ici comme le « *lieu électif de vacillation des semblants* » <sup>872</sup>. Mais il ne sera repérable dans la théorisation freudienne, que sous la forme d'un enlèvement dans le lien à la Mère – durant la phase de développement de la fille, et qui perdure à l'âge adulte–.

.....

Cette précarisation de la logique phallique conduisant au vacillement des constructions langagières ou semblants inhérents à tout processus de métaphorisation, soulève la question des effets pour ces femmes, de l'exil géographique sur lesdits semblants, l'exil géographique précarisant d'une part, l'opération de la métaphore paternelle en ce qu'il ravive le '*pas tout*' de l'exil originaire, –qui, en tant qu'*infralangagier*, convoque une jouissance de l'infralangagier soit archaïque, telle une stase du procès de métaphorisation/sublimation–, tout en soulignant conjointement l'effet d'illusion des semblants (notamment liés à l'identification sexuée) puisque d'un pays à un autre, ceux-ci ont des usages autres. Ainsi, **quoique la métaphore paternelle en ce qu'elle sous-tend le manque phallique, ne puisse hors contexte d'exil géographique, rien dire de l'être au féminin, ni vraiment limiter la jouissance archaïque à la Mère, il reste au demeurant, supposable que l'exacerbation du '*pas tout*' originaire qui résulte de la défaillance langagière attenante à la situation d'exil géographique puisse accentuer l'effet d'illusion de la logique phallique pour les femmes, et son impossibilité à venir les identifier comme telles, pas plus d'ailleurs que leur jouissance–** « *illusion du Phallus* » dont fait mention la théorisation de Julia Kristeva – , témoignant de la *défaillance* de la métaphore paternelle à dire le féminin, d'autant plus manifeste que le phallus ne faisant ni

<sup>871</sup> Pickmann C.-N., « L'hystérique et le ravage », *op.cit.*

<sup>872</sup> Brousse M.-H. M.-H., « Une difficulté dans l'analyse des femmes : le ravage du rapport à la mère », *op.cit.*, p.95-95.

borne, ni limite au creux du ‘*pas tout*’, la jouissance de ces femmes est non bornée, pouvant prendre des proportions ‘d’excès’.

**L’exil géographique tendrait lors à exacerber le refus de la castration**, chez les femmes, sous la forme de l’« *aliénation terrible que constitue l’amour de la mère phallique* »<sup>873</sup>, **renforçant concomitamment, l’alternative entre le tout de l’être phallus et le rien du tout, au cœur de la fixation de jouissance primaire à la Mère**, logique du *tout* et *rien*, précédemment décrite<sup>874</sup> – le ravage pouvant de façon secondaire, aller jusqu’à l’abandon à l’Autre, dans une radicale déphallicisation conduisant au ‘*plus rien du tout*’, perte de soi qui recouvre l’impossible renoncement à incarner le phallus qui manque à l’Autre, mais sous la forme d’un *rien*, l’être femme pour ces femmes en situation d’exil géographique se risquant à l’extrême du « *désarrim[age] du signifiant du Nom-du-Père, désarrimage se traduisant par un éclatement de la structure subjective.* »<sup>875</sup> Ce désarrimage ravageant, Marie-Hélène Brousse le nomme « *ravissement ou disparition* »<sup>876</sup>, à la suite de Lacan et de l’étude de celui-ci du roman de Marguerite Duras, *Lol V Stein*. Il sous-tend que de « *pas toute* », la fille tend à être *Toute* pour la Mère, au risque qu’elle ne soit plus *rien* car *pas Toute*, dans une inconsistance ravageante. – Le ravissement étant cette « *forme de la perte non symbolisable, la perte par le sujet de l’image de son corps dans le désir de l’Autre. [...] Le père, ou la fonction nomination, opér[ant] cependant, mais laiss[ant] vide, sans nom, une place qui n’est plus marquée. Il n’y a plus de place face à un autre inentamable.* » –<sup>877</sup>

Cela fait émerger en conséquence, la question du corps, **corps qui peut être ravi, c’est-à-dire saisi par la jouissance de l’Autre dans la transitivité des jouissances** décrite par Claude- Noële Pickmann, et être réduit à une fonction d’objet : de n’être plus qu’à l’Autre, celui-ci est de fait, voué à disparaître sous l’effet de ce que Jean-Michel Vivès nomme la « *vocation* » –**vocation qui enjoint ces femmes à « (re)venir » à l’origine et s’accompagne d’une jouissance archaïque** (mêlée à la jouissance Autre précise Claude-Noële Pickmann), par opposition à l’« *invocation* », comme le précise Alain Didier-Weill, qui est une poussée vers l’« *advenir* » (« *werden* » freudien) sous l’impulsion de la pulsion invoquante, inductrice

---

<sup>873</sup> Pickmann C.-N., « L’hystérique et le ravage », *op.cit.*

<sup>874</sup> En conséquence, l’exil géographique exacerberait la logique du *tout* et *rien* attenante à cette jouissance à la Mère qui n’est pas jouissance Autre, mais jouissance *de* l’Autre plus haut décrite, soit un ravage d’un ‘*tout phallique*’ en sa double référence de repli phallique comme être le phallus de la Mère, mais aussi comme refus de l’insu.

<sup>875</sup> P. Brient, « De la féminité dans la structure », *La clinique lacanienne* n°15, 2009/1, Toulouse, Ères, p.136-148.

<sup>876</sup> Brousse M.-H., « Ravage et désir de l’analyste », [www.lacanian.net/Ornicar](http://www.lacanian.net/Ornicar)

<sup>877</sup> Brousse M.-H., « Ravage et désir de l’analyste », *op.cit.*

du procès de métaphorisation inhérent à la logique signifiante, et attenante à la mise en résonance des registres Réel et Symbolique, qui autorise de ce fait, l'émergence du '*pas tout*' du féminin comme *au-delà* du langagier, en *sus* de tout passage par le Symbolique, en tant que comme '*pas tout*', il lui est irréductible-. Si nous schématisons cela, nous obtenons :

**Mère (subjectivité dont une part langagière est assujettie à la castration, et une autre, part '*pas toute*', ne l'est pas. Ce qui la confine à un redoublement d'énigmes pour elle : '*pas tout*' originaire d'une part, et féminin d'autre part, soit 'manque d'identification inhérent au manque d'un signifiant pour dire *La femme*, et une jouissance Autre non identifiante attenante au '*pas tout*' du féminin) → fille (*idem*, mais cherche à s'identifier comme *être femme* depuis sa mère) → *transitivité* des jouissances : archaïque + Autre = jouissance de l'Autre (chez la fille) ↔ en outre, métaphore paternelle n'est pas suffisante, autrement dit, la logique des semblants n'est pas suffisante à l'identifier ↔ risque de vacillement des semblants qui induit le ravage → ravisement du corps (vocation à « (re)venir » à l'origine).**

### 3.2.4. LE RAVISSEMENT DU CORPS

#### 3.2.4.1. Lola Valérie Stein

« figure abstraite de l'Autre-femme qui ne la quitte pas, qui refuse de l'acquitter... »<sup>878</sup>

Traitant du ravage dans sa dimension *imaginaire*, le roman de Marguerite Duras publié en 1964, « *Le Ravisement de Lol V. Stein* », témoigne de cette facette du ravage qui tient au ravisement de l'*image* et du *corps*<sup>879</sup>, que Marguerite Duras aura nommé : un drame d'« *impersonnalité* »<sup>880</sup> – le roman illustrant chez Lol, une forme ultime du ravage. Ravage ici, lié à la fixation sur sa rivale, Anne-Marie Stretter, qui pour Lol V. Stein (un nom tronqué à l'image de son être défait), prend figure Maternelle et incarne à la fois, *La Femme* et sa jouissance énigmatique.

<sup>878</sup> Sibony D., *Le féminin et la séduction*, *op.cit.*, p. 275.

<sup>879</sup> Brassier V., *le ravage du lien maternel*, Paris, Harmattan, Etudes psychanalytiques, 2013.

<sup>880</sup> Brassier V., <http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLolVstein.pdf> [consulté le 13 mars 2014].

C'est d'ailleurs à partir de son « *Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein* », que Lacan reprendra avec Michèle Montrelay, le mot de « ravissement », explorant le phénomène clinique de ce rapt de l'image du corps *via* le regard, corps qui en vient lui-même, à se réduire à la dimension du regard. Il manque à Lol, un mot, repère Marguerite Duras : « *J'aime à croire, écrit-elle, [...] que si Lol est silencieuse dans la vie c'est qu'elle a cru, l'espace d'un éclair, que ce mot pouvait exister... Ç'aurait été un mot-absence, un mot-trou, creusé en son centre d'un trou, de ce trou où tous les autres mots auraient été enterrés. [...] On n'aurait pas pu le dire mais on aurait pu le faire résonner. Immense, sans fin, un monde vide, il aurait retenu ceux qui voulaient partir, il les aurait convaincus de l'impossible, il les aurait assourdis à tout autre vocable que lui-même, en une fois il les aurait nommés, eux, l'avenir et l'instant.* »<sup>881</sup> C'est donc l'absence d'un mot, qui finalement remet en question jusqu'à l'existence de la féminité de Lol et de son *être femme*, comme le précise, dans son analyse, Michèle Montrelay : « *Dans Le ravissement de Lol V Stein, l'objet c'est le corps, le regard, mais c'est surtout le mot manquant qui, pour manquer, n'en existe pas moins de la façon la plus horrible, à partir du moment où son existence est soulevée, mise en question.* »<sup>882</sup>

Le *ravissement* est à entendre comme une subversion de l'acception mystique du terme, s'apparentant au ravage lacanien en ce qu'il s'inscrit à même le corps, corps (en)volé de Lol, et réduit au regard – selon la lecture qu'en propose Michèle Montrelay, partagée par Lacan – et qu'il se rapporte à l'absence d'un identifiant pour dire le féminin. Son corps Lola l'a perdu : son fiancé, Michaël Richardson, qui semblait le seul à pouvoir donner consistance à sa féminité aléatoire, a détourné son regard, captivé, vers Anne-Marie Stretter. Le corps féminin de Lola ainsi déserté en l'absence de ce désir masculin, est dès lors ramené au vertige de la mise en miroir, entre les deux femmes, telles la Mère et la fille, l'image féminine de Lol se diffractant entre toutes celles des autres femmes, elles-aussi confrontées à l'image mythique de *La femme*, et, du féminin incarné dans un lieu qui demeure énigmatique et que chacune questionne.

Pour Lol, c'est donc le corps de l'autre femme – celui d'Anne-Marie Stretter, puis le corps de son amie d'enfance Tatiana – qui peut rendre compte, en tant qu'il est corps désiré d'un homme, de cette image mythique qui l'a désertée, qu'on lui a arrachée semble-t-il. Le corps de Lola devient celui irréductiblement déchu de sa féminité dans l'« *entre-deux*

---

<sup>881</sup> Montrelay M. cite le roman de Marguerite Duras, dans la leçon 24 du 23 juin 1965 (séminaire fermé) : problèmes cruciaux

*Intervention de Michèle Montrelay sur le ravissement de Lol V Stein de Marguerite Duras.*

<http://atelierlorient.viabloga.com/files/MontrelayDuras23juin65.pdf>

<sup>882</sup> Montrelay M., *Idem*.



femmes »<sup>883</sup> : il devient celui de Lol (tel le prénom, tronqué), désolidarisé de toute féminité. Le ravissement apparaît ici comme une désarticulation du sujet et de l'image, induisant une désintrinsication des registres Symbolique, et Imaginaire : « *La clinique du ravissement nous convoque en ce lieu*, note Vanessa Brassier : *C'est en effet l'articulation entre le sujet féminin et son image qui se trouve compromise dans l'expérience du ravissement en tant qu'il vient désigner ce dessaisissement de l'image, soit cet instant où le sujet rompt avec son corps et sa féminité.* »<sup>884</sup>

#### **3.2.4.2. L'image du corps : une filiation imaginaire à l'épreuve de l'exil originaire et du féminin**

Le type de ravage ici décrit à partir du personnage de Lol V Stein, interroge la **dimension imaginaire de la filiation mère/fille, plus précisément au temps adolescent – gravitant autour de l'image des corps féminins de la jeune fille pubertaire et celui, adulte, de sa mère –**, et soulève la question de la *transmission* du « *plus de subsistance* »<sup>885</sup>, soit du « *plus d'être* » que serait un savoir maternel sur la féminité, en ce qu'elle comporte une *identification par l'image* – alors même que pour toutes les femmes, demeure un *hiatus* entre l'image mythique de *La femme* et une féminité propre, d'ailleurs jamais acquise, une fois pour toutes. Il s'agit donc d'un aspect du ravage qui va jusqu'à l'évanescence (ici la disparition subjective de Lol), associé à la confrontation de la fille adolescente (et plus tard adulte) à l'ineffable de son identification sexuée au regard de celle de sa Mère, sous le regard de sa Mère, et qui prend la forme spécifique d'une demande de la fille à la mère, d'un savoir qui poinçonnerait ce qui vient à lui manquer au niveau du *voir/être* vue/*se faire* voir, au creux de l'image du corps. Ce ravage s'exprimant en conséquence sous la forme d'une fixation plus précisément *visuelle*, à la Mère. Autrement dit, ce serait une version du ravage consécutive à l'attente de la fille d'une réponse *par l'image*, qui s'attraperait du regard<sup>886</sup>, à même l'exil qu'est

---

<sup>883</sup> « *Lol V Stein est en proie non pas à l'homme qui l'a quittée mais à l'Autre-femme qui le lui a ravi et qui l'a ainsi livrée au ravissement d'elle-même, dans l'entre-deux où elle s'abîme, absente à elle-même et à l'autre dans l'égarement où son corps se révèle être celui d'une autre.* » in Sibony D. (1991), *Entre-deux*, L'origine en partage, *op.cit.* p. 157.

<sup>884</sup> Brassier V., <http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLolVstein.pdf> [consulté le 13 mars 2014].

<sup>885</sup> « *subsistance* », à laquelle Jacques-Alain Miller préfère le terme « *substance* », plaçant l'accent, là où se joue, pour chaque femme, la quête ontologique d'une essence féminine.

<sup>886</sup> – image qui permettrait de barrer l'accès à l'insu du '*pas tout*' que lui relève le féminin – référé à la jouissance Autre–.

pour la fille et la mère, le réel de leur ‘pas tout’,<sup>887</sup> l’image du corps devenant le *phallus* de la Mère, une image *fascinante*<sup>888</sup>. Marie-Magdeleine Lessana rapporte cet aspect imaginaire propre au ravage au « *continent noir* » de la sexualité féminine, où le corps, dans sa dimension d’image mais aussi, de miroir du corps de l’autre, évoque une jouissance inintelligible – en ce qu’elle échappe aux signifiants : « *au cœur des remous entre mère et fille, écrit-elle, [...] une image de corps de femme éblouissant car éminemment désirable. L’image d’un corps qui porte en son éclat la promesse d’une jouissance inconnaissable* ». <sup>889</sup> Or, précise Fanny Chevalier : « *Le ravage ne trouve sa consistance, ne trouve à se jouer explicitement qu’à la condition de se heurter à l’image idéalisée d’une autre femme, à l’image idéale créée par une autre femme, à l’idéalisation de la féminité générée par une autre femme.* » <sup>890</sup>

Exilées de leur être sexué, du fait du ‘pas tout’ et de l’absence d’identification quant à leur sexe, mère et fille questionneraient donc indirectement la *valeur identifiante du corps* quant à la féminité dans l’échange de regards (de l’une vers l’autre), à même les effets d’*Unheimlichkeit* pour la mère et la fille, que la similitude des corps réveille. S’instaurerait ainsi entre elles, ce qui de l’image échappe et ce qui échappe à l’image, sur le corps, notamment en ce moment nodal de la puberté de la fille, où le corps de la fille est le lieu d’une métamorphose, et évoque une certaine étrangeté – la fille étant en outre envahie par l’insu du ‘pas tout’, que recèle le féminin qui l’habite. **La fille interroge lors sa mère, dans un enjeu de filiation propre aux femmes**, notamment en ce que l’être féminin a une jouissance non identifiante d’un ‘pas tout’ *supra*langagier– femme/mère qui parfois subit elle aussi une forme de ravage de sa propre mère : ici s’insinuent les effets délétères d’une **filiation ravageante**. Pour reprendre ce qu’énonce Patrick Guyomard, **ce serait de fait parce que la fille fixe sa recherche sur sa mère, que cette recherche en devient ravageante pour elle, recherche d’une image féminine qui recouvrirait la vacuité de l’absence d’identité féminine en elle, et qu’elle constitue une tentative de faire consister ce qui ne peut qu’être non résorbable, puisqu’insignifiable.**

<sup>887</sup> ‘pas tout’ qui fait des femmes, des exilées comme tout sujet, mais qui les distingue des hommes en ce qu’elles ont un rapport direct avec leur exil interne, *via* la jouissance Autre.

<sup>888</sup> Quignard P., à l’occasion de la parution du *Sexe et l’effroi* (1994) : « En reprenant les textes, je me suis aperçu que le mot *phallus* n’est jamais employé en latin. Les Romains appelaient *fascinus* ce que les Grecs nommaient *phallos*. Du sexe masculin dressé, c’est-à-dire du *fascinus*, dérive le mot de *fascination*, c’est-à-dire la pétrification qui s’empare des animaux et des hommes devant une angoisse insoutenable. » *in* <http://www.gallimard.fr/catalog/entretiens/01025213.htm>

<sup>889</sup> Marie-Magdeleine Lessana *in* Lessana M.-M., *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Edition Pauvert, 2000 MACK, citée par Brassier V., <http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLoIVstein.pdf>, *op.cit.*

<sup>890</sup> Chevalier F., *op.cit.*, p.188.

C'est en conséquence, aussi, **le risque d'une fragilisation du lien mère/fille, à même cette absence, où se révèlent différents registres de la filiation.** Mais encore, **le risque pour la mère et/ou la fille, de laisser le trou béant du défaut de signifiant pour dire le féminin dans l'inconscient, les définir,** à défaut de masque, soit à défaut d'une mascarade pour chacune d'elles, comme mise en scène imaginaire de la jouissance d'un '*pas tout*' qui les dépasse. **La dimension imaginaire du ravage revisite en conséquence, la mascarade en son lien au '*pas tout*'**, en tant que « *la féminité se résume à la présentation de cette parure du vide dans laquelle elle-même inexiste* »<sup>891</sup>, la mascarade étant justement, pour chaque femme, la conséquence de l'absence de signifiant pour dire l'être féminin – ce qui ramène inmanquablement chaque femme à l'image de son corps, et de façon plus large, au corps féminin, autrement dit, celui des autres femmes, l'identification en passant aussi par l'image des corps.

**Ce lien du ravage attendant à la mascarade interroge par conséquent, l'enjeu du regard et de la mascarade, que soulève l'être femme dans le contexte d'exil géographique,** notamment en ce qu'il concerne – ce que nous pourrions nommer– l'« *entre-deux-regards* » selon la définition que Daniel Sibony donne de l'« *entre-deux* », « *entre-deux-regards* » qui met en jeu le « *double mouvement de ce qui se passe entre eux [l'étrangère et l'autochtone]* »<sup>892</sup> de même que l'« *entre-deux-regards* » inhérent à l'amour, soit au *conjugo*<sup>893</sup>. Cette dimension du ravage questionne en effet la fonction du semblant (entre les registres lacaniens, Réel et Symbolique) – l'amour<sup>894</sup> s'adressant au semblant, semblant d'être supposé objet *a* – noté *i(a)*<sup>895</sup>. – Les enjeux de filiation en mère et fille soulignent par conséquent, l'aspect ravageant de la fixation imaginaire à la mère, à la jonction de l'image du corps *i(a)*, de la parole de la mère, mais aussi, au niveau de l'habillement que confèrent les semblants dans la mascarade. La mère apparaissant comme une ravisseuse, en ce qu'elle jouit d'une part, de l'enfant comme

<sup>891</sup> Lacan J. cité par Brassier V., <http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLoVstein.pdf>, *op.cit.*

<sup>892</sup> « *Le point critique n'est pas le différend entre l'un et l'autre et encore moins la différence, mais le double mouvement de ce qui se passe entre eux* » in Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, *op.cit.*, p. 13. « *Entre-deux-regards* » qui ravive la question de l'origine : « *On comprend que ça grince entre l'installé et l'étranger, entre le bon Français mordu et l'immigré. Le premier se cramponne à quelque chose que le second secoue, sans le vouloir. Il la secoue tout en cherchant à se raccrocher à l'« origine » que le premier veut se réserver : la terre-matrie.* », *Ibid.* p. 73.

<sup>893</sup> car, comme écrit précédemment, « *c'est pour être le phallus, c'est-à-dire le signifiant du désir de l'Autre que la femme va rejeter une part essentielle de la féminité, nommément tous ses attributs dans la mascarade* », la femme étant « *dotée d'une féminité d'autant plus remarquable dans son assumption apparemment complète, que toute sa vie pouvait précisément sembler [...] manifester une assumption de toutes les fonctions masculines.* » Lacan J. (1957-58), *Les formations de l'inconscient*, *op.cit.*, p.254.

<sup>894</sup> Marret-Maleval S., *op.cit.* « *C'est ainsi que l'amour, la parole d'amour qui s'adresse à ce semblant d'être, peut conférer aux femmes ce supplément qu'elles y recherchent.* »

<sup>895</sup> Le semblant s'entend comme l'habillement de l'image de soi, l'enveloppe de l'objet *a* cause du désir.

objet *a* – qui la complète en tant que mère –, mais aussi, d'autre part, en ce que sa parole atteint l'image du corps du sujet, *i(a)*.<sup>896</sup> Le ravage peut en conséquence survenir, lorsque l'habillage se dérobe et que plus aucun semblant ne vient border cet illimité.<sup>897</sup> Ce que précisément convoque l'exil géographique :

### 3.2.4.3. Entre regard et mascarade, en contexte d'exil géographique

Du fait de l'étrangeté radicale de l'être des femmes, en ce qu'elles sont en rapport avec le '*pas tout*' par leur jouissance Autre, autrement dit, parce que le Symbolique échoue à définir la jouissance spécifiquement féminine de la femme, l'image est, pour chaque femme, une tentative de loger son identité sexuelle et de l'y fixer. L'expérience du ravissement concerne de ce fait, particulièrement les femmes en situation d'exil géographique, en ce que **l'exil géographique majeure, du fait de la défection des constructions symboliques, la dimension imaginaire de la filiation, augmentant d'autant le risque de dessaisissement de l'image qu'est le ravissement, attendant au défaut d'identification pour la fille et qui peut se consommer jusqu'à une rupture d'avec le corps** – comme c'est le cas pour Lol V Stein –, soit rupture d'avec la féminité et le féminin qui la sous-tend.

De fait, **la perte inhérente à l'exil géographique, des référents langagiers identifiants quant au sexe, ravive ce qui échappe au Symbolique soit à la castration, et qui est du registre de la jouissance à la Mère**, rendant d'autant plus complexes les *modalités de filiation spécifiquement féminines*, redoublant les problématiques associées aux enjeux de filiation dans le contexte d'exil<sup>898</sup>, par l'exacerbation de *la prise imaginaire du regard* sur l'étranger – ici l'étrangère – qui doit réinventer un rapport à son image d'autant plus crucial qu'il est, pour elle, femme, l'enveloppe d'une vacuité. Le regard et la mascarade qui lui est associée, se voient par conséquent, davantage questionnés, en contexte d'exil géographique,

---

<sup>896</sup> Marret-Maleval S., *Idem*.

<sup>897</sup> Miller J.-A., « Les us du laps », cité par Marret-Maleval S., *Idem*. : « *Il y a tout le falbala, tous les semblants, mais au cœur, au cœur de ces semblants, [...] qu'est-ce ce dont il faut entendre, là, le petit mouvement, c'est le mouvement de l'inexistence. Si je fais autant de bruit, si je m'habille de façon aussi superbe[...] c'est pour habiller mon vide que je ne saurai montrer* ».

<sup>898</sup> « Filiations 1 », *Cliniques méditerranéennes*, 2001/1 (n° 63) et « Filiations 2 », *Cliniques méditerranéennes*, 2001/2 (n° 64).

quant à l'*être femme*, alors même que l'habillage de l'image du corps i(a), par les semblants, est déstabilisé du fait de l'effondrement symbolique qu'induisent les pertes culturelles – ce qui est d'autant plus problématique que la féminité, en son lien au féminin, ne peut précisément s'atteindre, ou se désigner, que par le biais d'un semblant, l'*être femme* ne pouvant s'affirmer que dans l'artifice comme le précise Joan Riviere, dans son article *La féminité en tant que mascarade*<sup>899</sup>, où elle note ceci : « le lecteur peut se demander comment je distingue la féminité vraie et le déguisement. En fait, je ne maintiens pas qu'une telle différence existe. »<sup>900</sup>

Se décline par conséquent ici l'effet de l'exil en ce qu'il tient aussi à la mascarade comme *apparat* c'est-à-dire, à ce qui s'avère pour chaque femme, artifices nécessaires – comme les vêtements, la coiffure, le maquillage, les parures et même ces notions, au demeurant interprétables, de gestes ou démarches supposées féminines –, qui sont autant d'emblèmes qui voilent l'absence de signifiant pour dire le féminin ainsi que le '*pas tout*', et qui sont très spécifiquement rattachés au culturel.

La *déstabilisation de la mascarade*, qui est habillage de l'image du corps i(a), est par conséquent un fait de l'exil géographique, renvoyant au regard sur l'étrangère, sur la fille dans sa filiation, et dans son nouveau contexte culturel, à la frontière de plusieurs modes de représentation du féminin, et de ce que cela recouvre d'interdits culturels, quant à ce qui est convenu d'appeler l'être femme dans une région du monde, ou une autre – l'*être femme* étant ici non pas entendu au sens psychanalytique mais comme une interprétation culturelle de cette modalité d'être au monde.

De plus, l'habillage étant suspendu à l'aléatoire du désir de l'autre (figure de l'Autre) et à l'amour qu'un homme pourrait éprouver, se repère aussi, ici, une nouvelle facette de ce que ce manque d'être radical suppose du défaut d'identification féminine et de la nécessité de susciter le désir, au sein d'un lien social inédit, parfois (et souvent) en rupture avec les us et coutumes d'un pays abandonné du point de vue géographique – mais qui tend à survivre dans l'effort des exilés de première génération pour tenir comme inchangés les mœurs en pratique dans cet ailleurs : en effet, comment susciter ce désir au sein d'une autre culture, avec d'autres interdits ? Comment lors investir une image suffisamment identifiante entre des cultures de l'être et du paraître incompatibles ?

---

<sup>899</sup>Riviere J. (1929) « La féminité en tant que mascarade », in *Féminité mascarade*, Paris, Seuil, 1994.

<sup>900</sup> Joan Riviere citée par Brassier V., <http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLoIVstein.pdf>, *op.cit.*

#### 3.2.4.4. La redondance des impossibles identifications, lors de l'exil géographique

En conclusion, en ce que l'exil géographique vient exacerber la part d'insu propre au 'pas tout', et par le risque de désarrimage du symbolique qu'il sous-tend, notamment en exacerbant ce qui est du ressort du registre de l'Imaginaire – imaginaire des corps –, il est supposable que l'exil géographique induit un ravage chez la femme, à l'adolescence – mais pas seulement –, un ravage comme une mise au ban au féminin qui serait une *mise au ban du féminin*, du fait du redoublement des énigmes attenantes au féminin et à l'exil psychique. En effet, face à l'insupportable que peut soulever le 'pas tout', quand il n'est pas bordé, quand il n'est pas source de créativité, le ravage en tant qu'il est barrage au 'pas tout', apparaît une réponse possible, pour les femmes exilées géographiquement. Refus du 'pas tout' qui sous-tendrait qu'au-delà du seul *déploiement du phénomène* entre les filles et les mères<sup>901</sup>, en situation d'exil géographique, le ravage pourrait être un des *paradigmes* de l'exil géographique au féminin, provoquant ce rapt du corps décrit par Marguerite Duras.

Notamment, parce que par cette dimension imaginaire du ravage, conjointement aux effets de l'exil géographique, qui induit une inévitable et irrévocable perte de référentiels culturels identifiants quant au sexuel, s'exacerbent, pour la fille comme pour la mère, les accents d'étrangeté de leurs corps au cœur de leur lien, faisant du féminin, au creux de ce tissage charnel chimérique, un étranger interne, à la façon d'un *corps étranger* : un étranger intérieur, laissant traces sur le corps et ramenant à l'insupportable d'une non identification du *devenir femme*.<sup>902</sup>

L'exil géographique interroge par conséquent, la *redondance des impossibles identifications* pour la femme, et la jeune fille pubertaire, attenante au redoublement de la structure de l'être femme en ce que celle-ci expose la femme au ravage d'un manque

---

<sup>901</sup> Car le ravage est expérience de vacillement de l'image identifiante, autant que confrontation pour la jeune fille (et la femme) à un réel intenable, l'exil géographique apparaissant comme fait aggravant, en ce qu'il provoque un vacillement des semblants et exacerbe l'insu du 'pas tout' qui crée un effet de réel, pour tout sujet.

<sup>902</sup> R. Stitou, « Exil, transmission et fonction parentale face aux idéaux contemporains », *op.cit.*

d'identification lié au manque de signifiant pour dire le féminin dans l'inconscient, et de la perte des repères langagiers, induite par l'exil.

Ce qui induit l'enjeu du désir en ce qu'il est essentiel dans la relation d'une femme à son image, « *l'image du corps féminin [...] fragile [...] ne subsist [ant] que dans la dépendance de ce désir* » précise Gérard Pommier<sup>903</sup>, et par voie de conséquence, la dimension du regard de l'Autre mais aussi son amour, « *le détour par le regard de l'homme, par son amour aussi, [étant] nécessaire pour faire exister une identité en soi indéfinissable.* » écrit Vanessa Brassier<sup>904</sup>. Pour autant, si « *être vue* » soit être cause du désir, est ce qui confère à une femme, le supplément d'être qui lui manque structurellement, afin qu'elle puisse s'identifier en tant que telle, apparaissent en filigrane la précarité de sa posture et son exposition au ravissement où, telle Lol V Stein, son image peut être occultée derrière *La* femme, qui, quoique non spécularisable, vient s'interposer entre elle, et sa mère, entre elle et les autres, toutes les autres.

Émerge lors ici la question des choix des référents imaginaires élus par la jeune fille ou la femme, pour lutter contre une dépossession d'elle-même et de son corps – rapt *de* et *par* l'image féminine –<sup>905</sup>, choix qui sont autant de tentatives pour elle, de s'identifier, afin de faire barrage à la béance de l'absence d'identifiant pour dire son sexe, soit en la voilant de semblants qu'elle aura inventés (dans une démarche créative), soit en obturant cette absence par un colmatage de l'énigme (démarche attenante au ravage, en tant qu'il est l'expression d'un refus du féminin), là où le ravissement aura provoqué une scission entre le corps et le sujet, et où, comme Lol, l'image aura été dérobée sous le regard de l'Autre, expulsant le corps du champ du désir et de la féminité, dans une expérience de desubjectivation radicale.

Au-delà de sa dimension imaginaire, le ravage peut alors glisser vers une revendication identitaire :

---

<sup>903</sup> Gérard Pommier cité par Brassier V., <http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLolVstein.pdf>, *op.cit.*

<sup>904</sup> Brassier V., <http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLolVstein.pdf>, *op.cit.*

<sup>905</sup> Brassier V., *Idem.*

### **3.2.5. RAVAGE ET REFUS DU 'PAS TOUT'**

#### **3.2.5.1. Une protection contre la Mère**

L'état de ravissement proche de l'« *impersonnalité* », tel que le définit Marguerite Duras, est un état qui se rapporte à la jouissance archaïque de la fille dans son lien à la Mère (*cf. supra*), plaçant le sujet féminin à la position mortifère d'objet de l'Autre tout-puissant, cet Autre échappant à la castration – du fait de son '*pas tout*' – qu'est la Mère, et qui, impliquant le corps et l'image du corps de sa fille, la réduit derrière i(a), au rien, tel le déchet qu'est l'objet *a*.

Face donc au ravage, qui renvoie à la sujétion de l'*infans* à la Mère, et réédite la dépendance primordiale du tout petit vis-à-vis du *caprice* de l'Autre primordial, les femmes peuvent tenter de mettre à distance cet intense attachement, et ce, malgré l'attente qui est la leur d'un savoir sur la féminité et le féminin, et malgré également, l'impossibilité pour elles, de symboliser la jouissance féminine attenante au '*pas tout*'.

La jeune fille adolescente (ou la femme) peut en conséquence, mettre à distance son lien à sa mère, à partir d'un symptôme – telle l'anorexie<sup>906</sup> –, ou se réduire d'une façon ou d'une autre à l'objet *rien*, dans une modalité de désertion subjective, qui est une mise en faillite du désir et de la demande d'amour – qui la peut conduire à l'abandon de son corps en souffrance à un '*sans lieu*' et un '*sans nom*' illimité, évoquant un abandon au sans limites d'une jouissance archaïque que recouvre le '*pas tout*' originaire –, ou, à l'inverse, peut-elle aussi tenter de loger l'insu du '*pas tout*' dans un repli idéologique, qui est une forme de repli identitaire.

Ainsi, entre l'exil que représente pour toute femme, le '*pas tout*' et une image idéologique supposée identifiante, renvoyée par l'Autre, la jeune fille (ou la femme) peut faire le choix de tenter de réduire l'insignifiance au cœur de son être, par l'adhésion à la « *parole sans faille* »<sup>907</sup> d'une idéologie qui dénie le '*pas tout*' – et par voie de conséquence, le féminin.

---

<sup>906</sup> « Quant au symptôme anorexique, il nous est apparu comme barrage au déchaînement du ravage, protection contre la mère. Nous avons décidé d'en accuser réception en entendant sa valeur de garde-fou, de suppléance. » in Choukroun J., Ham M., « L'anorexie à l'adolescence : un paradigme du ravage au féminin ? », *op.cit.* Anorexie qui peut relever du ravage, à l'inverse, où la fille est le phallus de sa mère. : « Elle dira aussi : « Ça me protège [...], car le problème de ma mère ça me touche indirectement. »

<sup>907</sup> R. Stitou, « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *op.cit.*



Le refus du féminin apparaissant à ce niveau, comme une modalité de lutte contre le ravage, en tant que mise à distance du lien primordial à la mère, mais révélant un dernier aspect du ravage – puisqu’il s’avère *refus* du ‘*pas tout*’ :

### 3.2.5.2. Le refus du ‘pas tout’ et la rencontre du féminin, un enjeu adolescent

« Paradigme de cette rencontre de l’Autre, l’adolescence peut dès lors s’aborder comme un temps logique, temps propice à la construction du symptôme. Mais la rencontre de l’Autre sexe déborde le cadre bien circonscrit du discours inconscient. L’Autre, lieu qui échappe au discours, aux lois de la castration, et qui dépasse la référence au phallus, est le lieu où il convient d’inscrire le ravage. »<sup>908</sup>

Le temps adolescent a été décrit par Serge Lesourd, comme le temps de la perte de ce que l’enfant prenait pour une promesse, depuis l’Œdipe : obtenir en son nom, le phallus. Pour parer à la prise de conscience de sa méprise, l’adolescent en passe alors par la recherche, d’appuis entre pairs : cette démarche se faisant auprès d’autres adolescents, dans le rapport au *semblable* – qui sous-tend une problématique narcissique –, démarche, pour lui, nécessaire, afin qu’il puisse se reconnaître dans son *identité* et son *appartenance sexuée*. C’est en effet, comme le précise Serge Lesourd, sous le primat d’une relation à l’« *autre homosexué* », que s’ordonnent les *modèles identificatoires* qui permettent à l’adolescent, de structurer son lien aux autres – l’adolescent mettant en jeu des relations groupales où l’autre du groupe est ‘pareil’, la différence étant maintenue à l’extérieur, afin de renforcer la cohésion intra groupale<sup>909</sup>.

Pour autant, comprendre que l’obtention du phallus en son nom est impossible, revient pour l’adolescent, à faire la rencontre de l’Autre sexe, note Serge Lesourd, Autre – quel que soit le sexe biologique de l’adolescent : le féminin –, en ce qu’il est ce qui échappe à la logique phallique infantine, et qu’il renvoie le sujet adolescent à l’insu – insu que recouvre le ‘*pas tout*’. La question est lors d’entendre ce qui du ‘*pas tout*’ relève ici du ‘*pas tout*’ du féminin, et se distingue du ‘*pas tout*’ originaire. Car nous faisons l’hypothèse d’un passage du ‘*pas tout*’ originaire non repéré comme vacance par l’enfant dont la logique répond du ‘*tout*’ phallique, à son repérage à l’adolescence, qui s’avère rencontre de l’Autre sexe ou féminin pour tous les

<sup>908</sup> Choukroun J., Ham M., « L’anorexie à l’adolescence : un paradigme du ravage au féminin ? », *op.cit.*

<sup>909</sup> Lesourd S., *Adolescence, rencontre du féminin*, *op.cit.*, p. 117-118.

sujets et s'accompagnerait de la jouissance attenante au '*pas tout*' du féminin, pour certains d'entre sujets (qualifiés en cela de féminins), la séparation de la sexuation s'opérant au temps adolescent, comme le précise Serge Lesourd.

Tenant de se défendre de cette rencontre inopinée avec le '*pas tout*', l'enjeu adolescent se soutient donc de ce qui n'échappe pas et rassure, autrement dit, de ce qui renvoie l'adolescent, non à ce qui est du ressort de l'Autre sexe, mais renvoie à la *similitude*. Ecartant ainsi cet Autre sexe, l'adolescent tente en outre de maintenir coûte que coûte l'économie basée uniquement sur le registre phallique qu'il connaissait jusque-là – qui renvoie au même (et à l'infantile), c'est-à-dire, à l'identique–. Apparaît, de fait, à ce stade, l'enjeu du '*pas tout*' : le rapport à l'*altérité* – qui, dans le temps adolescent initial, se résume au *refus de l'altérité que sous-tend le féminin*, ce refus étant une défense organisée par le sujet, contre l'inconnu du '*pas tout*'.

Ce temps de rencontre pour l'ensemble des adolescents, du '*pas tout*' (qui relève de l'originaire) et du féminin comme Autre sexe, est cependant *inévitabile* puisque le manque du Symbolique à tout dire – que sous-tend l'impossibilité d'obtenir le phallus en son nom –, se trouve à être rapporté à l'Autre sexe, soit le féminin, comme le précise Serge Lesourd. Lors, si le féminin ne se confond pas avec le '*pas tout*' (cf. partie I<sup>910</sup>), il lui est lié : ***L'ensemble des sujets rencontrent le féminin comme second sexe ou Autre sexe***, en tant qu'il est celui qui n'est pas connu de l'inconscient et échappe à la logique phallique. Ceux d'entre eux qui alors auront une jouissance de ce qui *excède* au registre Symbolique, se caractériseront comme sujets féminins –comme le précise Lacan–, ce qui se rajoute à la problématique du *devenir homme* ou *devenir femme*, depuis des supports d'identification. Leur jouissance est lors supplémentaire, Autre, ne référant pas à l'originaire (qui relève, comme nous l'avons précisé *supra*, d'une jouissance archaïque, et que nous avons précédemment associée à la 'vocation' selon la définition qu'en donne Jean-Michel Vivès), mais inhérente au '*pas tout*' en tant qu'*au-delà* de l'invocation qui autorise le procès métaphorique, *au-delà* donc, des signifiants. C'est en outre cette jouissance Autre qui permet la répartition *sexuée des sujets* (conformément au tableau de la sexuation) : se rangeant de par leur jouissance, soit du côté *masculin* du tableau de la sexuation lacanien – qui est celui du rapport à la jouissance limité par la logique phallique –, soit du côté *féminin* – qui est un rapport de tension avec le phallus, où le sujet n'est pas sans

---

<sup>910</sup> Paragraphe 2.2.3.

rapport avec le phallus comme limite, mais n'en est pas dupe et passe au-delà de la limite phallique<sup>911</sup> – l'adolescent « *trouv[ant] ses marques dans son rapport à la jouissance* »<sup>912</sup>, peut donc s'identifier sexuellement. (cf. *supra*) – A la même période, la question des origines – qui renvoie au '*pas tout*' – est traversée. Autrement dit, l'adolescent interroge sa *filiation*. De même, il opérera au nouage inédit de son *symptôme*, entre les trois registres Réel, Imaginaire, Symbolique.

Pour notre propos, quant à l'exacerbation du '*pas tout*' du fait de l'exil géographique apparaît donc au temps adolescent, un risque d'écueil. Certes, sous la forme d'un ravage, comme nous venons de le préciser. Mais encore est-il nécessaire d'en spécifier cet autre aspect qui concerne la *filie* comme le *garçon*, non encore développé dans cette partie consacrée au risque du ravage. Aspect attendant à la *perte de référents culturels*, au temps de ce passage central pour la constitution de l'*identité sexuée* de l'adolescent, temps d'investissement de la *filiation* et donc, des constructions symboliques apposées à la question des origines – qui sont ici à la fois en partie caduques, et paradoxalement, en partie, intensément investies –, permettant la constitution du *symptôme* du sujet. En effet, c'est la *place du sujet sexué* au sein du *lien social* qui est ici précarisée, l'exil géographique porteur de non-dits et de la *perte de sens* des rites, assignant le sujet à un écueil radical : l'alternative d'une *soumission aveugle à la demande de l'Autre*, ou son rejet – alternative qui peut revêtir l'aspect d'un arrimage idéologique, religieux ou pas, mais qui se repère en ce qu'elle exclut l'indicible du '*pas tout*' convoqué d'une part, par l'interrogation de l'identité sexuée (féminin) et d'autre part, par l'interrogation de la filiation en ses dimensions également culturelles, ('*pas tout*' originaire).

C'est en effet ce à quoi expose l'errance plus haut décrite par Alice Cherki et Fethi Benslama (mais aussi par d'autres auteurs traitant de l'exil, dont Rajaa Stitou<sup>913</sup>), errance d'un non-lieu et d'une filiation brisée, *errance* comme déclinaison d'un autre *nom du ravage*, qui est ravivé par l'exil géographique, du fait de la fragilisation des filiations, associée aussi au changement de langue et une mise au silence de la mémoire, qui reste figée, piégée dans le corps, sans recours possible à la métaphorisation ou la créativité artistique – créativité qui permettrait d'une part une mise en sens *en* et *hors* mots, et une prise en compte pacifiée du '*pas tout*' – . Ce nouvel aspect du ravage serait donc attendant à l'errance, contre laquelle le sujet peut

---

<sup>911</sup> Lesourd S., *Ibid.*, p. 69.

<sup>912</sup> Lesourd S., *Ibid.*, p. 70.

<sup>913</sup> Stitou R., L'exil comme épreuve de l'étranger pour une anthropologie clinique du déplacement, *op.cit.*

apposer une modalité de défense occlusive : refuser le lien social ou se *soumettre à la demande d'un Autre*, qui tait l'innommable du '*pas tout*' qui le tenaille – en ce qu'il n'a pas suffisamment d'ancrage identifiant pour le border – Autre, qui à partir du discours (du maître), écrase l'altérité :

### 3.2.5.3. Du refus du '*pas tout*' au refus de l'altérité

Cette stase dans le registre phallique, qui est refus du '*pas tout*' peut néanmoins perdurer au-delà du passage adolescent – perdurant donc, à l'âge adulte –, quand le sujet se *refusant à l'étrangeté* du '*pas tout*' en lui, dans une revendication *toute* phallique, refuse l'insu. Un tout phallique qui est exclusion du '*pas tout*', mais qui pourrait aussi s'entendre – ce qui est tout à fait autre chose –, comme un appel à la *Mère toute phallique*, qui elle, renvoie, à l'inverse, à ce qui échappe de la castration symbolique (*cf. supra*).

Ce refus, qui est *refus de l'altérité à la logique du 'tout'*, et que l'adolescent rapporte à l'Autre sexe –second ou Autre, parce qu'inconnu de l'infantile–, s'avère un refus du *féminin*<sup>914</sup> en tant qu'il est repli sur l'Un, l'homogène et tend donc à exclure l'*altérité* de la différence sexuelle *stricto sensu*– l'autre étant résorbé comme partie dans un *tout*, comme le décrit Serge Lesourd, à partir de la cohésion groupale adolescente, organisée sur l'exclusion tacite de la différence. Repli en conséquence, qui sous-tend une résorption de l'Autre comme '*tout*', non manquant, se repérant d'un déni du « *Tout Autre* », comme manifestation culturelle du signifiant du manque dans l'Autre –auquel le Symbolique renvoie, de même que le sacré (*cf. « hiérophanie »*) –.

C'est d'ailleurs ce que Rajaa Stitou expose lorsqu'elle rappelle que le mot 'intégration' dérivé du latin *integratio* sous-tend le rétablissement d'une intégrité<sup>915</sup>, qui dans le champ social et politique, s'entend comme fabrication du 'semblable' au sens de l'identique et du reproductible, laissant supposer qu'il est possible d'être identique à soi et aux autres. Ce refus d'accueillir la différence, dans la langue et ses représentations, sur un mode imaginaire totalisant, exclut ainsi la subjectivité en tant qu'elle est réponse au manque dans le symbolique

---

<sup>914</sup> Nous le répétons : en tant que le féminin est mise en lien avec la part étrangère interne que recouvre le '*pas tout*', lui-même en résonance avec le '*pas tout*' de exil psychique auquel tout sujet est confronté –, *cf. Lesourd S., Adolescence, rencontre du féminin, op.cit.*

<sup>915</sup> Stitou R., « Le nom à l'épreuve de la naturalisation », *op.cit.*

et assujettissement à l'Autre. Le sujet s'inscrit lors dans ce que Rajaa Stitou appelle un « *lien de contagion* » ou de *reproduction*, qui contrairement au lien de transmission, ne tient pas compte de la filiation et de l'indicible que suppose le manque dans l'Autre.<sup>916</sup> Le sujet ne pouvant articuler son désir pour son propre compte, c'est-à-dire s'*auteuriser* d'une voix, en lien à l'Autre, s'expose en conséquence, au ravage d'une longue errance, qui s'exprime dans une efflorescence de symptômes à l'adolescence (notamment « *du côté du passage à l'acte [,] ou comme une tentative de restauration d'une part symbolique quand le sens fait défaut* »<sup>917</sup> comme l'écrit David Le Breton ), mais se poursuit à l'âge adulte.

La part qui échappe, logée imaginativement dans celui qui n'est pas semblable, renvoie alors à une « *fétichisation des différences* »<sup>918</sup>, où la différence n'est pas porteuse d'ouverture vers l'altérité, mais devient menaçante, et à ce titre, à expulser hors de soi, à la façon du couple de verbes freudien *introjizierien/werfen*, archaïque, où le 'tout bon' est introjecté (par le bébé) et le 'tout mauvais', rejeté.

La dimension de l'Autre sexe, comme part non subjectivable du '*pas tout*', qui échappe à la logique du signifiant, est donc forclosée : le sujet ne peut plus affronter l'inconnu en se l'appropriant dans le lien social, l'étranger en lui devenant une *menace* de son identité, qu'il doit éradiquer.

C'est en conséquence, le risque du ravage d'un repli identitaire et, parfois, de la déferlante extrême de la violence qui peut lui être assignée, l'altérité devenant un « *informe rabattu à des insignes* »<sup>919</sup>, qui auront perdu leur dimension symbolique – atrophiée, note Rajaa Stitou –, et seront réduits à quelques éléments signifiants qui renvoient à la peur de l'autre, qui est peur du '*pas tout*', soit de l'Autre.

Une remarque s'impose à ce niveau : si cet aspect du ravage concerne les deux sexes, il est supposable, comme dit précédemment, que, la fille, ou la femme, en ce qu'elle est un sujet féminin et a, à ce titre, un rapport direct au '*pas tout*', du fait de sa jouissance Autre, et que par ailleurs, elle voit majorée la difficulté de son identification sexuelle comme femme au sein d'un devenir du fait de l'absence de signifiant dans l'inconscient pour dire le féminin, y soit une fois

---

<sup>916</sup> Stitou R., « Exil et déplacements culturels », *op.cit.*

<sup>917</sup> (L'acquisition d'un nouveau statut devant inévitablement passer par le corps qui marque et symbolise)  
Le Breton D., *Conduites à risque : des jeux de mort aux jeux de vivre*, Paris, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2002, p. 65 cité par Pommier François in Pommier F., « Le rite, un état de suspension à l'adolescence », *Adolescence*, 3/2010 (n° 73), p. 495-508.

<sup>918</sup> Stitou R., « Exil et déplacements culturels », *op.cit.*

<sup>919</sup> Stitou R., Vieillir en terre étrangère : une nouvelle épreuve de l'exil, *Revue thématique Psychol NeuroPsychiatr Vieil* 2008 ; 6 (1), p. 23-31.

encore davantage sensibilisée que l'homme, dans son *être femme* – en outre du fait de la redondance de la difficulté d'identification sexuée pour elle, lors de l'exil géographique, que nous avons développée en détail, à laquelle s'ajoute la spécificité du lien fille/femme et Mère, aux prises avec le risque de ravage plus spécifiquement féminin. Cet aspect du ravage pouvant être justement, une modalité de mise à distance du lien à la mère (*cf. supra*).

### **3.2.6. L'EXIL GEOGRAPHIQUE ET LE RAVAGE**

#### **3.2.6.1. Le repli phallique lors de l'exil géographique**

Le ravage est en conclusion, quelle que soit la facette dans cette étude abordée, repérable comme un *repli sur le tout phallique* qui consiste en la tentative pour tout sujet, de se prémunir de l'irreprésentable du '*pas tout*' – ravage auquel les femmes sont davantage exposées, du fait de leur structure. Qu'il renvoie donc à l'approche que Freud en donne quant au *Penisneid* attendant au refus de la castration maternelle, ou qu'il renvoie à la forme de ravage décrite par Lacan, pour tout sujet, de se constituer comme phallus pour la Mère échappant à la castration symbolique, le ravage est en effet, *refus du manque* dans le Symbolique.

Il expose ainsi les sujets à l'*impossible reconnaissance d'une part qui leur échappe*, impossible se ravivant, lors de l'exil géographique, lorsque les sujets perdant leurs repères supposés sans faille – c'est-à-dire 'pleins' –, et se rapportant à l'homogène – c'est-à-dire, sans altérité – peuvent se sentir mutilés voire annulés. Et ce, d'autant plus, face au rejet de l'autochtone, qui tout autant, peut confondre l'étranger en lui, avec une menace à éradiquer, selon un mode défensif phobique de l'étranger géographique – de sa culture, de ses référents donc, mais aussi de ce qui renvoie à l'altérité (langue, image du corps, autrement dit tout ce qui se rapporte à l'habillage par les semblants de i(a) mais aussi le corps en lui-même, dans sa forme, la couleur de la peau, et que les biologistes rapportent au phénotype).

Ainsi, se figent dans une *stase* subjective, qui est l'expression du ravage, certains exilés géographiques, qui finissent par se confondre avec l'image déficitaire qu'il leur est donnée d'eux-mêmes, où les discours tendent à une *normalisation*, excluant le passage par l'Autre –

supposant accessible, l'homogénéité d'un « *tous pareil, [...] sans faille* »<sup>920</sup>.

### **3.2.6.2. Le risque d'une perte de la métaphorisation, lors de l'exil géographique**

Car au-delà du repli tout phallique ci-dessus décrit, qui est une première forme de ravage, existe sa déclinaison, qui concerne le *ravissement*, ravissement certes imaginaire, comme nous l'avons développé, mais qui nous intéresse ici plus particulièrement en ce qu'il suppose *une perte subjective dans une absence de limites* – absence de limites que Lacan a rapportée au '*pas tout*' du féminin, dans le séminaire *Encore*, mais dont Freud avait pressenti l'origine dans l'*en-deçà* de la logique œdipienne, autrement dit, le ravissement en ce qu'il sous-tend *une échappée de la castration*, que Lacan a logiciée et a rapportée à un *en-deçà* (pour l'extraction du sujet au *tohu bohu* de son réel primordial, que nous avons noté ici : '*pas tout*' *originaire*) et à l'*au-delà du langage* (qui concerne le *dépassement* de la logique langagière, propre à la jouissance Autre des femmes, que nous avons nommé ici : '*pas tout*' *du féminin*). Jusqu'ici, par notre approche du ravissement *via* le personnage de Lol V Stein, de Marguerite Duras, nous avons souligné le risque de repli phallique, notamment en sa dimension imaginaire du corps-phallus. Pour autant, cette avancée jusqu'au glissement radical qu'opère Lol semble dénoter un *changement de consistance* :

Il s'agirait d'une modalité radicale du ravage, en ce qu'il est perte du sujet dans la part en lui qui échappe au tout signifiant. Ravage qui pourrait donc être un glissement du côté du '*pas tout*' – que l'on pourrait supposer ici relevant de l'*originaire*, comme nous l'avons exprimé en amont dans notre étude – et qui expose le sujet à une *jouissance archaïque*, attendant à la vacillation des semblants.

Pour les raisons évoquées à de multiples reprises ici, il concerne les femmes, et est majoré en situation d'exil géographique : en effet, les semblants qui s'effondrent ne peuvent plus autant border la jouissance Autre du sujet féminin. Le sujet féminin se verrait lors exposé dans un premier temps à une version du ravage attenante à l'*identification phallique du sujet*, version qui serait néanmoins secondairement radicalisée et *attenante au hors langage de l'originaire*. C'est une hypothèse. Ce ravage rendrait lors compte de la perte de la fonction de

---

<sup>920</sup>Stitou R., « Exil et déplacements culturels », *op.cit.*

voile du *'pas tout'* de l'exil psychique, dont le féminin est une voie d'accès directe – perte qui soulève le risque de l'ouverture à un illimité (au sens de l'absence de bornes), pour le sujet, lors de l'exil géographique.

En conséquence, que la parole (au sens d'Alice Cherki, c'est-à-dire parce qu'il n'y a pas de possibilité d'énonciation pour le sujet), soit en faillite du fait de la défection des arrimages symboliques que sont les constructions culturelles, et c'est le risque d'une perte drastique dans l'illimité de la jouissance archaïque que recouvre le *'pas tout'* originaire et qui entre en résonance avec le *'pas tout'* du féminin. – le *'pas tout'* du féminin étant associé à la jouissance Autre, qui redouble d'un insu, la perte de l'habitat<sup>921</sup> langagier du sujet, exacerbant ainsi, la souffrance du sujet exilé géographiquement<sup>922</sup>.

Exposé à *l'illimité d'un 'sans voilement'*, le sujet n'ayant plus le recours du dicible, vivrait un *évidement* dans le *corps*, qui le ramènerait à la vacuité de son être. De fait, cette actualisation qui peut se faire au temps adolescent mais aussi 'hors temps adolescent' – tel un écho à la phase adolescente, dans ce cas-là –, revisiterait la déstabilisation de l'arrimage phallique de l'enfant qui a grandi, au temps logique de l'adolescence, et qui doit en passer par un détour par l'Autre (sexe). Or cette déstabilisation étant concomitante à une absence de repères identifiants pour le sujet, du fait de l'exil géographique, induirait une *absence de métaphorisation*<sup>923</sup> susceptible de border la jouissance Autre, qui ne « *trouve comme limite que les limites du corps, l'ultime étant la morte et la disparition du sujet* »<sup>924</sup>.

Cette perte dans l'illimité propre au temps de l'adolescence, concerne donc tout sujet adulte se plaçant du côté féminin de la sexuation, et plus particulièrement aux temps critiques de la mise au monde d'un enfant et de la vieillesse<sup>925</sup> où le sujet a besoin de revisiter sa place au sein du lien social.

Renvoyant au corps, comme l'ont montré Éric Laurent et Jacques-Alain Miller, dans « *Les us du laps* », à partir de la lecture du *Ravissement de Lol. V. Stein* de Marguerite Duras,

---

<sup>921</sup> Stitou R., 2005, « L'habité ou le sentiment du chez soi », *Revista Latinoamericana de Psicopatologia fundamental*, vol. III, 1, Sao Paulo, p. 96-108.

<sup>922</sup> Payan S., « Du déplacement au sentiment d'exil », *Recherches en psychanalyse*, 1/2010 (n° 9), p. 171-182.

<sup>923</sup> telle que l'ont abordée entre autres, Alice Cherki et Rajaa Stitou Stitou R., « Exil et déplacements culturels », *op.cit.*

<sup>924</sup> Lesourd S., Adolescence, rencontre du féminin, *op.cit.*, p.75.

<sup>925</sup> Stitou R., Vieillir en terre étrangère : une nouvelle épreuve de l'exil, *op.cit.*



c'est en conséquence un risque pour les femmes de se perdre de manière particulièrement tragique, notamment parce que n'ayant plus suffisamment d'assises culturelles pour s'en prémunir – en ayant recours à une métaphore ou à la suppléance des voies de la créativité, *la logique de l'au-delà du phallus expulse l'autre logique, du signifiant*.

Le corps « dérobé »<sup>926</sup> donc, comme celui de la mystique Marie l'Égyptienne, a pour unique fonction d'être l'organe d'une jouissance totale et sans limite, par le manque.<sup>927</sup>

### **3.2.6.3. Deux versions du ravage, un écueil commun : la désobjectivation**

Ainsi, l'exil géographique peut-il induire deux versions du ravage. Une, quant au refus de l'altérité en soi, qui est *repli phallique*, et l'autre, qui est, à l'inverse, une *exacerbation du vide* que recouvre le '*pas tout*', ces deux versions du ravage étant liées à la fonction des semblants – qui est de voiler l'innommable du '*pas tout*', et que nous avons abordée dans la partie II de ce travail de recherche, du point de vue culturel.

L'expression de la première forme de ravage serait persistance en la croyance infantile d'un *tout phallique* organisant le monde, où le symbolique n'est pas pris dans sa fonction de semblant, où l'Autre n'est pas manquant. C'est le repli *identitaire*, et le rejet de l'étranger, qui, associé à ce que Rajaa Stitou nomme « *la certitude démoniaque d'une parole sans faille, d'une pensée de la toute-puissance* »<sup>928</sup>, n'autorise pas l'expression du désir et prive le sujet de ce qu'il a d'irréductible. L'hétérogène est lors une menace permanente.

Dans ce registre, la langue, précise Rajaa Stitou, à défaut d'être singulière, se réduit à une langue véhiculée<sup>929</sup> qui provoque le chaos du tout savoir et du tout pouvoir, de même que l'absence d'un style, derrière l'effacement de l'homogène.

C'est en conséquence, la fragilisation du lien social dans son rapport aux idéaux, et la perturbation des sentiments d'identité qui exposent à l'égarement, dans une indécision d'appartenance, à laquelle les extrémismes religieux fournissent des réponses non moins

---

<sup>926</sup> Miller J.-A., « Les Us du Laps » cité par Brousse M.-H., « Une difficulté dans l'analyse des femmes : le ravage du rapport à la mère », *op.cit.*

<sup>927</sup> Mais ce peut être par le plein, dans le cas de la toxicomanie, comme le précise Lesourd S., *Adolescence, rencontre du féminin, op.cit.*, p.76.

<sup>928</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *Cliniques méditerranéennes*, 1/2006 (n° 73), p. 197-211.

<sup>929</sup> – qui génère le lien de contagion (dont nous avons déjà parlé), sans transmission au sein de la filiation abordé –, Stitou R., « Le nom à l'épreuve de la naturalisation », *op.cit.*

totalisantes, mais dont l'énonciation est un recours au discours scientifique.<sup>930</sup>

Cette version du ravage concerne donc hommes et femmes, mais peut relever pour les femmes, d'un refus du féminin en elles, au temps de l'adolescence et ultérieurement, refus de la part en elle qui échappe et dont elles ont une jouissance.

La défense contre le féminin, en ce qu'il implique la castration symbolique, est donc tentative pour ces femmes en situation d'exil géographique, de restaurer l'imaginaire d'un pouvoir phallique, les plaçant dans une alternative : en passer par des « *formes d'obtention immédiate du plaisir pour soi* »<sup>931</sup>, rabattre leur féminin à quelques emblèmes qui occultent l'insu du 'pas tout' et/ou s'enfermer dans des idéologies qui occultent l'énigme du féminin, langue de fermeture à l'Autre, en la recherche d'une figure d'un maître détenteur du phallus, à la toute-puissance réaffirmée.

La seconde version du ravage serait, elle, une *version réelle* du ravage, attenante à la désaffection du semblant au gré du changement de culture, version, comme Jacques-Alain Miller le précise, où « *le réel apparaît. Et si on laisse libre carrière à la volonté de jouir, ce n'est que pulsion de mort, ravage.* »<sup>932</sup>

Cette version est à l'inverse un pur désarrimage phallique, qui peut être une dérive mystique ou toxicomaniaque, favorisée par l'exil géographique et la défection des idéaux,<sup>933</sup> en ce que l'exil géographique redoublant l'exil psychique et le féminin en leur rapport au 'pas tout', exacerbe le féminin, c'est-à-dire la jouissance Autre illimitée du 'pas tout', tout en ôtant les constructions symboligènes de la Culture.

Par l'abandon de la limite rattachée au signifiant phallique, le sujet du côté femme de la sexualité, peut ainsi s'abandonner au 'sans bornes' de la jouissance propre au féminin, « *un hors limite de la pure jouissance Autre.* »<sup>934</sup> Cet abandon à l'illimité étant en effet, favorisé par la perte des arrimages symboliques et la perte d'une voix conduisant à un phénomène de désobjectivation.

---

<sup>930</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *op.cit.*

<sup>931</sup> Lesourd S., « Le féminin à l'adolescence : constitution d'un lieu », *op.cit.*

<sup>932</sup> Miller J.-A. (1999-2000), Les us du laps, *op.cit.*, cours du 02 février 2000, cité par S Marret-Maleval, *op.cit.*

<sup>933</sup> Lesourd S., « L'incontournable passion mystique de l'adolescent », *Adolescence*, 1/2008 (n° 63), p. 9-21.

<sup>934</sup> Lesourd S., *Adolescence, rencontre du féminin*, *op.cit.*, p.77

Lors, dans un versant toxicomane et mélancolique du ravage, s'abandonnant à la seule dimension du regard, du scopique, ces femmes taisant leur plainte, se réduiraient aux impasses de la relation au manque dans l'Autre, dans la perte d'une voix progressivement remplacée par la captation du regard, substituant la satisfaction, à l'exigence d'amour.<sup>935</sup>

Ainsi, les deux versions du ravage – qu'il soit repli sur la logique du signifiant excluant la dimension de manque, ou à l'inverse, une perte toxicomane dans l'illimité –, apparaissent comme deux facettes d'une même pièce pour ces femmes davantage exposées au ravage en situation d'exil géographique ; deux facettes d'un processus désubjectivant, qui va à l'encontre du processus créatif de la subjectivation.

#### **3.2.6.4. A la dérive entre deux figures du ravage... passion mystique, errance toxicomane et extrémisme**

« *La Loi [...] séduit aussi ceux qui attendent d'elle qu'elle les décharge du désir par la contrainte et l'injonction.* »<sup>936</sup>

L'*errance*<sup>937</sup> décrite plus haut, apparue à ce niveau de la thèse, comme un *effet du ravage en son lien au féminin* – qu'il soit ravage dans sa version phallique de refus du féminin ou dans sa version d'exacerbation du féminin, à laquelle est exposée l'exilée géographique –, serait donc liée à la perte du recours au voilement nécessaire du vide du '*pas tout*'. Cette errance attenante au féminin concernerait donc davantage les femmes en situation d'exil géographique, notamment aux moments logiques de résurgence du féminin, que sont les temps forts de l'existence : adolescence, naissance d'un enfant, vieillesse. Errance associée au manque de « *substance* », qui les concerne du fait d'un manque dans l'inconscient un signifiant identifiant pour dire leur être en tant que femmes<sup>938</sup>.

Ces deux figures du ravage ci-dessus décrites, n'apparaissent pas toujours de manière

---

<sup>935</sup> Vivès J.-M., « La voi(x)e du féminin : entre regard et invocation », *Fatalités du féminin*, Paris, Presses Universitaires de France, « Bibliothèque de psychanalyse », 2002, p. 129-147.

<sup>936</sup> Sibony D., *Le féminin et la séduction*, Livre de poche, Paris, 1984, p. 253.

<sup>937</sup> Stitou R., 1997, « Universalité et singularité de l'exil », *op.cit.*

<sup>938</sup> Car, non qu'il existe un signifiant de l'homme, mais le montage fantasmatique de l'homme le protège, là où la femme est en rapport avec le manque dans l'Autre. Lors, la femme en situation d'exil géographique est particulièrement exposée au ravage, et à ses effets dévastateurs. *in* Choukroun, Ham M., « L'anorexie à l'adolescence : un paradigme du ravage au féminin ? », *op.cit.*

scindée, quoiqu'en apparence incompatibles.

En effet, l'exposition mortifère à l'illimité du '*pas tout*' fait parfois suite à un refus farouche du féminin, plus particulièrement au temps adolescent. Le passage d'un ravage à l'autre serait, en effet – il s'agit là d'une hypothèse – référable à un *glissement addictif* de la première logique phallique vers la seconde, féminine :

Ainsi en est-il de la « *dérive mystique* » adolescente, décrite par Serge Lesourd<sup>939</sup>, qui trouve son point d'ancrage dans la foi<sup>940</sup>, cet attachement qui suppose « *passion du tout, de l'unité* »<sup>941</sup> précise Serge Lesourd, *a contrario* de « *la croyance [, elle] marquée de la castration, de la limite* » – cette « *dérive mystique* » sous-tendant donc un mode de comblement du vide dans l'Autre, qui trouve, chez l'adolescent, un écho particulier, du fait d'une nécessité logique. C'est, précise Daniel Sibony, que la magie ici invoquée, en ce que cette dérive fait appel à l'irrationnel, permet au sujet de pallier la perte d'une certaine stabilité infantile quant à la généalogie, fuite devant l'insu de ses origines et de l'origine,<sup>942</sup> et faisant de l'irrationnel un fétiche qui sert à refermer les failles et les blessures, de même qu'à asseoir le fantasme d'une origine pure intrinsèque aux discours de l'Identité.<sup>943</sup>

La foi se présenterait ainsi sous la forme d'une première version du ravage, repli langagier sur une logique exclusivement phallique, soit refus du manque qui se rapprocherait de ce que Joseph Rouzel nomme le « *refus d'une amputation de soi* ».<sup>944</sup>

Ce premier temps, qui est celui d'un appel à un 'D(d)ieu' comblant, tient à une nécessité pour le sujet – notamment à l'adolescence –, de masquer la défection des référents parentaux<sup>945</sup>, parents qui furent élevés durant l'enfance, au rang de déités. Tentative donc, de pallier à une déréluction, en trouvant des figures tutélaires substitutives. Face à la rencontre du manque dans le symbolique, l'adolescent doit en effet, développe Serge Lesourd, se fabriquer des dieux

---

<sup>939</sup> Lesourd S. « L'incontournable passion mystique de l'adolescent », *Adolescence*, 1/2008 (n° 63), p. 9-21.

<sup>940</sup> – du latin *fides*, qui connote un attachement dévorant et témoigne d'un lien passionnel d'amour pour D(d)ieu – in Lesourd S., *Idem*.

<sup>941</sup> Lesourd S., *Idem*.

<sup>942</sup> Sibony D., *Entre-deux*, L'origine en partage, *op.cit.*, p. 22.

<sup>943</sup> Sibony D., *Entre-deux*, L'origine en partage, *Ibid.*, p. 23.

<sup>944</sup> J. Rouzel, <http://www.psychasoc.com/Textes/Formes-et-strategie-du-refus.-L-heureux-fuse> [consulté le 12 janvier 2012].

<sup>945</sup> Défection déjà abordée sous l'angle de la nécessaire trahison de la féminité de la mère, pour que la fille puisse trouver sa version et dont il a déjà été dit qu'elle était précarisée par l'exil géographique, du fait de la destitution de l'idéal parental accentuée par l'exil géographique (dans une tentative de réparation narcissique de la fille). Ici se rajoute donc, un enjeu de filiation, propre à tout sujet (et pas seulement en situation d'exil géographique) : celui de la destitution des référents parentaux à l'adolescence.

ordonnateurs du désir afin de ne pas s’effondrer, ou de s’enfoncer dans des affres d’incertitude où girait son inexistence. – Il est à noter que ce phénomène de substitution aux figures tutélaires parentales, peut aussi recouvrir la perte langagière culturelle, liée à l’exil géographique. Autrement dit, le recours à la foi peut être un phénomène ravageant, par-delà le temps adolescent. La foi étant, par conséquent, à l’inverse de la croyance, une mesure défensive pour le sujet, de *refus de l’insu*, sous-tendant l’arrimage à un discours excluant toute incertitude, tout manque, se rapportant en cela au phénomène repéré par Freud dans *Malaise dans la civilisation* (1929), où Freud souligne l’aspect paradoxal du maintien dans l’infantile de la foule, pour en assurer la constitution sociale.

Mais la dérive mystique pourrait induire, dans un second temps, un glissement différé dans l’illimité du ‘*pas tout*’ – glissement qui peut revêtir la forme d’une jouissance toxicomaniaque soit une jouissance du corps, pouvant s’exprimer diversement, mais toujours sous la forme d’une *addiction au rien*, traitant du rien pour en faire un ‘*tout*’<sup>946</sup>. Le rien étant, précise Anne Juranville, un objet pulsionnel dans son principe de vacuité, faute de médiation symbolique<sup>947</sup> – le rien est donc relié au pulsionnel attendant au ‘*pas tout*’. Markos Zafirooulos note à ce sujet : « *Contre cette conception freudienne, d’une certaine façon, j’ai donc souligné que pour ce qui concerne l’analyse du désir au féminin il ne faut pas s’en tenir à la solution par la mère ou à la solution par les avoires –avoir les enfants, avoir le phallus, avoir l’enfant-poupée demandé au père–, mais il faut apercevoir combien, au contraire, c’est plutôt le rien qui motive le désir des femmes dans la culture.* »<sup>948</sup>

Ce *glissement addictif au rien* apparaît majoré par l’exil géographique : le rien remplaçant donc l’hémorragie symbolique attenante à l’exil, qui aura créé un envahissement du Réel et de l’Imaginaire sur le Symbolique : « *Voir « rien », rajoute Anne Juranville, c’est ne plus sentir. C’est saisir l’objet pulsionnel dans son principe de vacuité, quand, faute de médiation symbolique, apparaît son fond de pulsion de mort.* »<sup>949</sup>

---

<sup>946</sup> Comme ce peut être le cas, dans l’anorexie, le désir de l’anorexie pouvant se faire « désir de la larve », sur un versant mélancolique, un illimité de l’addiction, in Recalcati M, <http://www.jonasonlus.it/pdf/articoli/malevoz-recalcati.pdf>, [consulté le 25 mars 2011].

<sup>947</sup> Juranville An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *op.cit.*

<sup>948</sup> Zafirooulos M., La question féminine en débat, *op.cit.*, p. 11. Rien qui précisément organise les « foules de femmes », rajoute-t-il.

<sup>949</sup> Juranville An., *op.cit.*

Si ce phénomène mystique est inévitable au temps adolescent – au sens d’une tentative défensive de comblement du ‘*pas tout*’ et de la perte des référents, et non au sens religieux *stricto sensu*, car ce mysticisme relève de l’*idéologie* voire du *repli identitaire* –, de même que la rencontre du féminin lors de ce temps logique, le sujet placé du côté féminin de la sexuation semble encore y être davantage exposé, cette forme d’engouement mystique permettant en outre, une forme de représentation imaginaire du ‘*pas tout*’, sous la forme d’un Autre / figure d’un dieu, susceptible de proscrire et de prescrire – quel que soit le choix de la divinité.

Ainsi, les femmes en situation d’exil géographique sont-elles très sensibles aux figures de déités que proposent les différents discours de l’actuel qui sont ceux d’une misologie, haine de la pensée et haine de l’existence attenantes à une certaine forme de philautie, discours se rejoignant en ce qu’ils sont autant de manières d’empêcher tout processus de sublimation, que ce soit le discours libéral en synchronie avec l’idéologie du Marché – où le sujet pris sous les auspices d’une imago fraternelle et non plus paternelle, s’inscrit dans un fonctionnement horizontal dans un lien au semblable<sup>950</sup> –, ou à l’inverse, le sujet féminin peut-il être acquis à la cause d’un discours de l’extrémisme religieux – où le sujet tente de retrouver une identité et une appartenance<sup>951</sup>, à travers une mise en récit des origines qui extrait toute énigme – . Ces femmes peuvent en effet être dans un premier temps, dans une posture de refus du féminin. Pour ensuite s’extraire de leur subjectivité en s’abandonnant à l’illimité du *rien*, dans une forme d’abandon toxicomaniaque, dont l’issue peut être le choix de la mort, comme c’est parfois le cas dans des idéologies de l’extrême –les djihadistes femmes en sont un exemple<sup>952</sup>. C’est en effet le risque des phénomènes de masse décrits par Freud, qui, conscient de la propension humaine à appartenir à une foule, aura développé l’effet d’identification et d’amour inhérents à leur constitution et moteurs d’exaltation, qui renvoie à ce que Michel Poizat nomme avec Nicole Loraux, le « *vertige de l’Un* » – « *Un* » qui amène les hommes à vouloir « *se fondre dans la foule, [à] perdre le sentiment de leurs limites individuelles* »<sup>953</sup>, et que Gustave Le Bon,

---

<sup>950</sup> Mircea Eliade écrivait déjà en 1956, à ce sujet : « *Il suffit de constater seulement ici que la désacralisation caractérise l’expérience totale de l’homme non-religieux des sociétés modernes ; que, par conséquent, ce dernier ressent une difficulté de plus en plus grande à retrouver les dimensions existentielles de l’homme religieux des sociétés archaïques.* » in Eliade M., *Le sacré et le profane*, *op.cit.*, p. 19.

<sup>951</sup> Stitou R., « Exil et déplacements culturels », *op.cit.*

<sup>952</sup> Denys Ribat parle quant à lui d’une régression « *à une identification adhésive à la croyance du groupe dans lequel [l’]identité se dissout* ». in D. Ribat, *Identité adhésive, altérité, totalitarismes*, in *La figure de l’autre, étranger*, en psychopathologie clinique, *op.cit.*, p. 100.

<sup>953</sup> Freud S., *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), trad. *Psychologie des foules et analyse du moi*, Payot, Paris, 1981, p. 142 cité par Poizat M., « Deuxième partie. L’Un et l’Autre », *Vox populi, vox Dei*, *op.cit.*

aura repéré sous la forme d'une « *intensifi[cation] par induction réciproque* »<sup>954</sup>, des charges affectives individuelles –.<sup>955</sup> Freud retrouve là ce qu'il aura repéré quant au « *narcissisme des petites différences* » et que Lacan reformulera en parlant de la « *terreur conformiste* » des collectifs.

Mouvements de masse donc, qui induisent la notion d'« *Idéal du moi* », que Freud théorise en 1914, dans « *Pour introduire le narcissisme* »<sup>956</sup> – qui en l'occurrence exclut, le 'pas tout' – qui, dans la masse, confère à la fois un sentiment d'invincibilité et sous-tend la dissipation d'un éventuel sentiment de culpabilité, pouvant conduire les sujets à être « *des criminels sans remords* ». Or, note Michel Poizat, c'est en ce que le Surmoi est précisément instauré à la place de l'Idéal du moi,<sup>957</sup> surmoi qui est, note Lacan, « *une voix d'abord* »<sup>958</sup>, que ces sujets sont alors pris dans la double injonction d'un Autre tout puissant d'« *advenir* », et celle mortifère de « *venir* » à une jouissance archaïque fusionnelle, pouvant les conduire au sacrifice.

Ce qui revisite *in fine* la question de l'origine en son lien à l'identité –et « *de ses pertes affolées* », comme le note Daniel Sibony–, dans un monde post-moderne qui en vient à refuser l'insu du 'pas tout' qu'elle sous-tend, et où les sujets fragilisés par la situation d'exil géographique tentent de taire ce qui de leur transit convoque l'origine subjective, en adoptant une « *identité pleine et solide fondée sur une origine ressaisie* »<sup>959</sup> – identité qui ne peut lors qu'induire une « *plongée dans l'irrationnel*, complète Daniel Sibony, [...] *d'autant plus si les tendances au rationnel se veulent plus fortes, ou plus totales.* »<sup>960</sup>

« *C'est, alors, pour conclure avec Rajaa Stitou, le retour de ce raté perpétuel qui est à prendre en compte pour penser les résonances contemporaines de l'exil, en étant attentif aux*

---

<sup>954</sup> G. Le Bon (1895), *Psychologie des foules*, réédité à Paris, P.U.F., 1963. Cité par Freud S. (1921), *Ibid.* p. 143 cité par Poizat M., *Idem.*

<sup>955</sup> D'où se repère « *L'existence de deux axes structuraux : un axe vertical selon lequel s'organise la relation des membres de la masse avec le meneur, et un axe horizontal représentant la relation des membres de la masse entre eux* » in E. Roudinesco, M. Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Fayard, Paris, 1997, p. 837.

<sup>956</sup> « *Une telle foule primaire, écrit-il, est une somme d'individus, qui ont mis un seul et même objet à la place de leur idéal du moi et se sont en conséquence dans leur moi, identifiés les uns aux autres.* » in Freud S. (1921), *Ibid.* p. 181 cité par Poizat M., *Idem.*

<sup>957</sup> « *... L'institution du surmoi peut être décrite comme un cas réussi d'identification avec l'instance parentale* » Freud S. (1921), *Ibid.* p. 189 cité par Poizat M., *Idem.*

<sup>958</sup> Lacan J. (1960), *Ecrits II, op.cit.*, p. 6 « *... le Surmoi en son intime impératif est bien "la voix de la conscience", en effet, c'est-à-dire une voix d'abord et bien vocale, et sans plus d'autorité que d'être la grosse voix.* »

<sup>959</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, op.cit.*, p. 20-21.

<sup>960</sup> Sibony D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage, Idem.*

*effets à travers les images, les idéologies qui en découlent mais aussi à ce qui en fait le ressort. À travers lui se pose d'une manière à la fois brutale et cruciale la question de l'étranger et de ses résurgences »<sup>961</sup>*

---

<sup>961</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *op.cit.*



### Schéma résumé : le ravage

→ *Attendant au Penisneid chez Freud (pas de ravage explicitement nommé) :*

**Freud (avant les travaux de Ruth Mack Brunswick – 1928) :** La fille du stade phallique, a un rapport hostile à la mère dès qu'elle découvre que cette dernière est « castrée ». Elle lui en veut de l'avoir faite fille, et la couvre de reproches. Cette **hostilité** est redoublée au temps de l'**Œdipe** féminin, du fait de la posture de rivalité de la fille, vis-à-vis de sa mère. → L'hostilité est liée au *Penisneid*.

→ **Freud (après les travaux de Ruth Mack Brunswick – 1931 et 1932) :** La position théorique de 1928 est reprise sauf à considérer **le lien préœdipien à la Mère comme fondamental** pour la fille, l'attachement pour le père en est la simple suite → dans les deux cas, l'hostilité est liée au *Penisneid* → il s'agit donc d'une revendication d'un **avoir** phallique → toutefois, la prise en considération du lien préœdipien constitue une esquisse d'une logique *en-deçà* du Phallus

→ *Dédoublement des logiques chez Lacan :*

**Lacan (1958-59 *Les formations de l'inconscient*) :** Le phallus est le signifiant du manque, la fille est divisée à l'issue de l'Œdipe entre **être** le phallus et l'**avoir** → De plus, l'Œdipe est divisé en trois étapes, la seconde étant pour l'enfant de vouloir **être le phallus de la Mère** → La fille peut donc connaître un ravage qui se situe au niveau de l'**identification phallique** → Le terme « **ravage** » apparaît en 1972 (*L'étourdit*).

→ **Lacan (1972-73 *Encore*) :** A partir du tableau de la sexuation, deux jouissances existent chez la femme : une jouissance phallique attenante au signifiant, et une jouissance Autre attenante au '*pas tout*' du féminin, *au-delà* de la logique phallique ; de plus, il manque un signifiant dans l'inconscient pour dire le féminin ; la mère n'est pas que mère, elle est aussi femme, donc il y a chez la mère, une jouissance qui n'est pas prise dans la castration du langage → ce qui signifie que la fille – comme en 1958-59 – peut s'identifier au phallus, en voulant **être le phallus de sa Mère**. A ceci près que cette fois-ci, elle comme sa Mère ont une part qui échappe à la castration, qui est le '*pas tout*' du féminin → il existe donc un **ravage attendant à la logique phallique** et un **ravage attendant à l'illimité du '*pas tout*'** du féminin de l'enfant vis-à-vis du '*pas tout*' de sa Mère, mais aussi de la fille en ce qu'elle est aussi '*pas toute*' prise dans le Symbolique, soit dans la castration

→→→ *Chez la fille, en situation d'exil géographique / ravage qui se rajoute à la difficulté d'identification inhérente à l'exil géographique :*

Le manque d'un signifiant dans l'inconscient pour dire le féminin induit que la féminité ne peut se transmettre de la mère à la fille → Cela induit un *ravage attendant au repli phallique* de la fille, repli structural chez tous les adolescents → Une trahison de la fille vis-à-vis de la féminité de la mère est nécessaire : cependant rendue plus difficile en contexte d'exil → Ce qui accompagne/induit une difficulté majorée d'identification sexuée en contexte d'exil, et soutient un repli sur le registre Imaginaire en raison de la perte dans le Symbolique → Risque du ravage attendant au '*pas tout*' que Lacan qualifie de « *ravissement* » à l'instar de Lol V Stein, qui est une (em)prise dans l'Imaginaire → Exacerbation de l'Imaginaire, perte du corps au profit de la pulsion scopique.

(1) *Première version du ravage :*

→ Le ravage est une tentative de fuir le '*pas tout*' perceptible chez les sujets féminins du fait de la jouissance Autre. → Repli phallique → Refus de l'altérité → Repli sur le Même → pas de « style » attendant à une subjectivité → Risque de repli identitaire au sein d'une idéologie.

(2) *Seconde version du ravage :*

→ Le ravage peut être une perte dans l'illimité du '*pas tout*' → Ravissement.

(3) *Troisième version du ravage :*

→ Le ravage est une combinaison des deux autres versions (1) et (2) : être dans un premier temps, un repli phallique /identitaire

→ puis être une perte secondaire dans l'illimité du '*pas tout*' → Ravissement.

→ Ce qui conduit à des dérives idéologiques (ce qui est structural chez l'adolescent du fait de la perte des repères parentaux). A noter, qu'il ne s'agit pas de la jouissance Autre, mais d'une jouissance archaïque, attenante au '*pas tout*' originaire.

Et, il peut être supposé que le ravage est un paradigme de l'exil au féminin, en ce qu'il induit une exacerbation du '*pas tout*', dont le sujet féminin tente de se départir.

## CONCLUSION DE LA 3<sup>EME</sup> PARTIE

Reprenant l'ensemble de notre propos, nous pouvons à présent conclure cette troisième et dernière partie de cette étude consacrée à « L'exil, le féminin et le redoublement de l'étranger », redoublement de l'étranger qu'est le dédoublement de l'exil originaire et du féminin, pour les femmes, soit des énigmes inhérentes au deux '*pas tout*'.

Le développement de notre hypothèse nous a ici conduit à repérer des effets spécifiques de l'exil géographique sur la subjectivité des femmes, notamment, depuis ce que la perte de repères langagiers inhérente à la situation d'exil géographique, sous-tend de conséquences sur le développement féminin et sur la structure des sujets féminins – plus précisément au temps de l'adolescence, c'est-à-dire en ce qu'il est un temps logique de la rencontre de l'Autre sexe qu'est le féminin, pour tout sujet, soit le temps de la découverte du '*pas tout*', mais aussi en ce qu'il est le temps où est revisitée la filiation en son lien avec la question des origines, et s'instaure l'identification sexuée pour les deux sexes. L'exil géographique revisite néanmoins tous les temps logiques du sujet, par-delà le temps adolescent : le questionnement quant à la mise au monde d'un enfant ou la vieillesse est tout autant ébranlé. Cependant, le temps adolescent, apparaît nodal puisqu'il est le temps de la construction du symptôme pour le sujet au sein du lien social, construction en son lien avec son identité sexuée, et que les autres temps logiques du sujet semblent une réouverture de la problématique adolescente.

Ravivant l'insu au cœur de toute subjectivité que recouvre les '*pas tout*' de l'exil originaire et du féminin, l'exil géographique exacerbe donc le vide langagier que recouvre le '*pas tout*', sous l'effet de la défection symbolique et accentue la difficulté d'identification au féminin pour les femmes, à l'adolescence et ultérieurement.

Le sujet féminin traverse ainsi un effondrement symbolique attendant à une défection identifiante, concomitamment avec le ravivement du redoublement d'insu qu'est pour lui, le '*pas tout*'. C'est donc une *double épreuve* pour les femmes en situation d'exil géographique, quant à leur identification sexuée et la reconnaissance de cet étranger intime chez elles : en effet, ayant moins de supports culturels pour voiler l'insu du féminin (*cf.* la partie II de cet écrit), non seulement ces femmes sont, du fait de l'exil géographique, davantage exposées à

l'illimité du '*pas tout*', mais en plus, elles n'ont plus le recours aux solutions proposées par le culturel pour venir pacifier l'insu au cœur de leur subjectivité.

Cette double épreuve peut, de par leur rapport direct au '*pas tout*' via la jouissance Autre du féminin en tant qu'elle est aussi mise en contact avec le manque dans l'Autre, devenir pour elles envahissante, au point qu'elles ressentent l'étranger en elles comme une menace interne, ce qui peut déstabiliser leur identification sexuée, mais aussi, de manière radicale, provoquer un désarrimage de la logique désirante, attendant à l'exacerbation de la jouissance archaïque. C'est lors pour elles, un « *ravage* »<sup>962</sup>, tel que Lacan l'a défini, en 1972, dans « *l'Etourdit* ». Ravage, en ce qu'il est attendant à la structure des femmes.

En effet, l'exil géographique, du fait de la perte des repères culturels identifiants quant au sexe, qu'il provoque<sup>963</sup>, exacerbe le ravage : l'exil géographique ravive en outre, toutes les dimensions convoquées par le ravage structurel des femmes, en fragilisant de manière spécifique, le processus adolescent chez la fille pubère<sup>964</sup> – le ravage en contexte d'exil exacerbant, en conséquence, davantage la dimension imaginaire<sup>965</sup>, de même que la pulsion scopique reliée au regard. Mais le ravage peut, nous le supposons, prendre en contexte d'exil géographique, une autre dimension et devenir, ce que Lacan aura nommé, un ravissement : le ravissement étant une forme extrême du ravage, allant jusqu'à une désubjectivation complète. L'exemple du personnage principal du roman de Marguerite Duras en est frappant, de désistement subjectif et d'abandon à un illimité, qui semble être l'illimité du sans bornes du '*pas tout*'.

---

<sup>962</sup> Le ravage s'avère en outre, être pour la fille, une fixation infantile à sa Mère primordiale, toute phallique, fixation qui s'apparente à une fidélité à la mère quant à ses choix de féminité, comme si la mère avait résolu l'énigme du féminin pour la fille, comme si elle pouvait désigner ce qu'est La femme. Cette fixation trouverait lors chez la fille, expression sous la forme d'une jouissance archaïque – qui est celle du '*pas tout*' originaire – , en lien avec ce qui de sa mère échappe au symbolique, soit à la castration : la fille tentant d'incarner pour sa Mère, le phallus, – sous la forme d'une adhésion indéfectible à la mère et à ses choix – , afin d'échapper à l'insu du '*pas tout*', avec lequel elle est en contact *via* la jouissance Autre du féminin. De sorte, pense-t-elle, qu'en adhérant aux choix maternels, elle se prémunit du manque de savoir sur son sexe.

<sup>963</sup> – ou de la précarisation de ces repères culturels, ou encore, en ce qu'ils auraient perdu tout sens –

<sup>964</sup> qui convoque une inévitable trahison des choix de la mère en termes de féminité, afin que la fille puisse trouver une féminité singulière, trahison qui peut devenir insurmontable en situation d'exil géographique. Le ravage redouble donc, pour les femmes en situation d'exil géographique, la filiation et revisite tous les aspects culturels de la condition sexuée.

<sup>965</sup> qui convoque entre autres l'image du corps de la fille et de la mère, image que la mère renvoie à sa fille, de sa féminité (donc) –

Lors, en ce que le ravage est refus du '*pas tout*', nous avons émis l'hypothèse qu'il constituait un paradigme de l'exil géographique pour les femmes : le sujet féminin, dans une posture défensive, étant tenté de se prémunir de l'exacerbation de l'insu du '*pas tout*' provoqué par l'exil géographique. En effet, afin de se prémunir d'une exposition trop vive à l'indicible au cœur de leur être, et notamment parce que l'exil aura créé chez certains sujets issus des générations suivantes une forme de trou dans la mémoire, comme évoqué par Alice Cherki, certains sujets tentent de colmater l'insu du '*pas tout*' qui les concerne, en s'identifiant à un discours idéologique qui justement forclôt le '*pas tout*'.

Pourtant, face au ravage, l'inventivité trouverait place dans l'écart rendu possible par la prise en compte de la part d'énigme du '*pas tout*' – elle éviterait en outre, l'écueil d'une dissolution subjective dans la perte de l'illimité du '*pas tout*', que recouvre le ravissement, perte subjective dans la jouissance de la fusion de l'identique, jouissance archaïque.

En effet, opérant à l'extraction du même, qui autorise l'accession à la subversion subjective, la créativité permettrait au sujet, de recourir à la *métaphorisation*, au cœur du tout processus de subjectivation<sup>966</sup>. Métaphorisation proprement langagière, pour recouvrir une certaine narrativité – ce qui est le cas, pour les auteures, ici citées–. Mais également, métaphorisation non langagière, par l'art – l'art désignant lors l'insu du '*pas tout*', tout en en pacifiant l'accès–. Car, de par la jouissance Autre attenante au '*pas tout*' du féminin, qui est également rapport direct au manque dans l'Autre, la position féminine est encline à ne pas taire l'insondable d'un non savoir<sup>967</sup>.

Ainsi, la créativité, devenant en quelque sorte, un rite initiatique individuel, apparaît comme une alternative pour les femmes en situation d'exil géographique, semblant être un antidote au refus de l'altérité qu'est le ravage, et permettant au sujet de faire la trouvaille de cet étranger en lui, qu'est le '*pas tout*' – dans une mise en continuité de quelque chose de son corps et de sa langue, qui tient au réel.

---

<sup>966</sup> – car, si le sujet ne peut affronter l'inconnu en se l'appropriant dans le lien social, et s'orienter d'une métaphore, il sombre dans l'errance, régulièrement décrite quant aux conséquences de l'exil géographique

<sup>967</sup> et donc plus encline à ne pas se méprendre sur les visées totalisantes de toute idéologie. Pour autant, cet accès au '*pas tout*' via le féminin peut aussi induire un ravage chez certaines femmes, ravage d'autant exacerbé en contexte d'exil géographique.

# CONCLUSION GENERALE ET PERSPECTIVES

Nous concluons ce travail comme nous l'avons commencé, avec la poésie, qui est aussi prose, de Chahdortt Djavann :

*« Il y a sept ans, je ne savais ni lire, ni écrire, ni parler. Pas un mot. C'était une nuit d'hiver, j'arrivais à Paris.  
Je me promenai sur les quais de la Seine et sentis ma passion de l'écriture, ma passion d'enfance ressusciter. [...]*

*Cette langue a accueilli mon histoire, mon passé, mon enfance, mes souvenirs et mes blessures. Cette langue m'a accueillie. Elle m'a adoptée, je l'ai adoptée. Mais, quels que soient nos efforts mutuels, les vingt-quatre ans que j'ai vécus sans elle laisseront à jamais une lacune en moi. Une lacune qui n'est pas un vide. Une lacune remplie de langue persane. Et c'est pour cela qu'il y aura toujours du persan dans mon français.*

*On me demande souvent d'où je viens. Cette question, je me la suis posée à mon tour, et ce livre est ma réponse. Je viens d'où je parle. Je viens d'où je regarde. Je viens d'ailleurs. »<sup>968</sup>*

---

<sup>968</sup> Djavann C., Je viens d'ailleurs, *op.cit.*, p 10-12.

.....

« Tout être de langage, de mémoire et d'histoire se constitue d'emblée dans le rapport à l'autre depuis l'élaboration de l'image de soi jusqu'à celle de ses propres représentations. Tout enfant avale avec sa bouillie ce qui circule dans les systèmes symboliques du monde environnant. »<sup>969</sup>

L'ensemble de ce travail aura interrogé l'effet de l'exil géographique sur l'être femme, en son rapport au redoublement d'énigmes que sont pour chacune d'entre elles, l'exil psychique et le féminin. Afin de déployer notre réflexion, nous nous sommes référée à la théorie psychanalytique, quant à sa définition du féminin et de l'insu au cœur de toute subjectivité, puis nous avons fait un détour par l'approche anthropologique, en ce qu'elle traite du culturel et des fonctions des constructions langagières au sein d'une communauté, dans la mesure où l'exil géographique ne manque pas de déstabiliser ces assemblages symboliques, induisant pour tout sujet une précarisation de son lien à l'autre *via* l'Autre : de fait, parce que la Culture vient protéger chaque sujet de l'inconnu présent en lui en le voilant –inconnu inhérent à son inscription dans son rapport à l'Autre *via* des supports identifiants culturels (ou « lieux métaphoriseurs » selon l'expression d'Alice Cherki, que sont, dans une culture, les assemblages langagiers, à la fois nécessaires pour rendre compte de la condition d'être parlant sexué et mortel, et venant guider chaque humain aux différents temps nodaux de son existence (naissance, nubilité/adolescence, *conjugo*, reproduction, mort), telle une « demeure empruntée »<sup>970</sup> comme l'écrit Fethi Benslama) –, par la perte des repères qu'il provoque, l'exil géographique ravive l'insu jusque-là voilé, qui s'avère pour le sujet, comme le précise Rajaa Stitou, un « exil de la plénitude »<sup>971</sup>. Au travers de celui-ci, « se ravive[ lors, l'] étranger [ interne ] qui renvoie au hors sens, à l'indéchiffrable, déjà là depuis toujours et originellement refoulé »<sup>972</sup>. En outre, ôter ce voile intrinsèque aux référents identifiants que fournit la Culture – qui participent d'un « sentiment d'identité », selon la précision de Nicole Berry –, exacerbe la part réelle du sujet. C'est lors pour lui un ravivement de l'innommable qui, le plaçant face à son indétermination – au reste, nécessaire à son inventivité –, constitue une « épreuve de l'étranger », comme le définit l'ensemble des travaux de Rajaa Stitou, épreuve à laquelle il lui

---

<sup>969</sup> Cherki A., « L'identité, royaume de l'illusion », *Lignes*, 3/2001 (n° 6), p. 228-232.

<sup>970</sup> Benslama F., « La demeure empruntée », in « Les sites de l'exil », *Psychologie clinique*, 3, 1997, p. 39-47.

<sup>971</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *op.cit.*

<sup>972</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *Idem.*

faudra répondre en tant qu'homme ou femme (selon le tableau de la sexuation de Lacan).

Pour les femmes, ce ravivement est particulièrement intense dans la mesure où, s'ajoute pour elles, à l'exil psychique commun à tous, le féminin, qui se caractérise de ne pas être identifiant et de les mettre en rapport avec le manque dans l'Autre (ou '*pas tout*'), l'identification sexuée de chaque femme s'avérant de ce fait complexe. L'exil géographique vient donc exacerber ce qui constitue une double énigme pour ces femmes, notamment à l'adolescence, temps de rencontre du féminin pour l'ensemble des adolescents : en attente de supports identifiants, les femmes en situation d'exil voient ainsi leur demande vis-à-vis de l'Autre majorée, de même sont-elles davantage exposées à un refus de ce qui échappe, soit du '*pas tout*', dans une revendication phallique que Lacan aura nommée « ravage ».

Nous avons posé les termes de cette recherche, concernant les conséquences de l'exil géographique sur les femmes exposées à ce redoublement d'énigmes, que nous avons déplié comme un dédoublement des '*pas tout*' : celui originaire de l'exil psychique, *infral*angagier, et celui propre au féminin, *supra*langagier, ce dernier étant un au-delà du procès de symbolisation, à partir du témoignage d'auteures, dont les récits indiquent que parce que la Culture protège les sujets de leur vacuité propre – vacuité inhérente à leur constitution –, sa perte vient mettre en danger la subjectivité de ces femmes, plus particulièrement aux temps forts de l'existence. Ce ravivement de l'insu intime a en outre été perçu par elles dans un premier temps, comme une menace venant de l'extérieur, avant que de devenir le support de leur inventivité, cette épreuve de l'étranger intérieur s'avérant brutale, violente, « *dévoil[ant] [...] ce qui était caché dans l'oubli, à savoir cette rencontre itérativement répétée et toujours traumatique de l'absence d'être qui se présente en chacun dans l'expérience du retour du refoulé* », comme le précise Rajaa Stitou.<sup>973</sup> L'effet premier de l'exil géographique en tant que ravivement de l'énigme en son lien au '*pas tout*' pour elles, vient donc déstabiliser l'*être femme* en son rapport aux semblants phalliques – notamment lorsque les arrimages symboliques familiaux sont déstabilisés, que les rapports de filiations sont eux-mêmes fragilisés et que les identifications sont alors précarisées –, posant avec d'autant plus d'acuité, la question du regard sur le corps féminin, redoublé par celui sur l'étranger, qui peut être perçu par ces femmes comme persécuteur. Parmi ces femmes citées, certaines ont notamment connu cette exacerbation du regard conjointe à celle de l'étranger en elles, à l'adolescence, fragilisant d'autant leurs assises symboliques et imaginaires, pendant ce temps de questionnement de l'origine et de la

---

<sup>973</sup> Stitou R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *op.cit.*



découverte de l'Autre sexe qu'est le féminin. Ce que décrit fort bien Marjane Satrapi dans sa BD *Persepolis*. Le risque pour ces sujets féminins en situation d'exil fut alors de s'engloutir dans la faille du Symbolique ainsi ouverte : soit par le recours à ce qu'Alice Cherki nomme « *une origine originelle toute-puissante* »<sup>974</sup>, à savoir à une assignation à la fixité d'une identité prescrite, sans faille, comme tentative d'éradiquer l'insu du '*pas tout*' ; soit en se désarrimant de la logique du langage, ce qui a abouti pour certaines à une forme d'anéantissement subjectif jusqu'à une tentative de suicide. Cependant, face à l'exil géographique et à l'écueil d'un ravage, ces femmes ont pu faire le choix de créer, la créativité étant apparue pour elles, comme alternative et parade à la perte culturelle dans la mesure où celle-ci leur aura permis *via* le processus de sublimation, une métaphorisation : en cela, moins abandonnées à la perte de référents langagiers culturels, ces femmes ont pu consister autrement. D'autre part, la créativité leur a fourni l'occasion d'inventer leur féminité propre et d'acquérir un certain savoir-faire avec l'indicible, pacifiant leur rapport à l'étranger en elles. La position féminine placerait donc les femmes en funambules, sur le fil de la créativité, au-dessus du gouffre du ravage : s'inscrivant dans un fonctionnement désirant, elles peuvent s'orienter d'une métaphore, qui est la manifestation d'une créativité subjective, ou, au contraire, s'exposer au ravage en faisant de l'étranger interne qu'est le '*pas tout*', une menace de leur 'identité', ce qui revient à rejeter toute altérité.<sup>975</sup>

Ce questionnement ouvre par conséquent d'autres interrogations attenantes au féminin, pour les femmes en situation d'exil, notamment en écho à l'actualité tragique de l'embrigadement par DAESH de jeunes femmes qui, de manière croissante, se laissent convaincre *via* les réseaux sociaux de la nécessité d'une interprétation radicale de l'islam, l'État islamique ayant mis en place une propagande les visant spécifiquement, les convainquant notamment d'une cause juste au combat et ce, à plusieurs niveaux : à l'engagement sans défaut des hommes dans la violence des combats, répondraient les valeurs humanitaires des femmes précipitant ces dernières auprès des musulmans victimes d'hérétiques, le soutien médical sur le territoire de l'EI leur étant dévolu. L'autre axe de la propagande, vise, en proposant à ces recrues une alternative structurée bien que morbide à l'insu du féminin en elles (faisant d'elles les cibles

---

<sup>974</sup> Cherki A., « L'identité, royaume de l'illusion », *op.cit.*

<sup>975</sup> « En outre, note Vanessa Brassier, dans un entretien avec Pierre Dumayet, en 1992, Marguerite Duras évoque le fait de ne pas avoir été Lol V. Stein, « *de pouvoir concevoir la chose, la décrire, la dire, mais de ne jamais l'avoir vécue* ». Elle ajoute : « *c'est un regret, oui, mais Lol n'aurait jamais écrit.* » in <http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLolVstein.pdf>, *op.cit.*

privilegiées de messages les sensibilisant à un type d'émancipation féminine<sup>976</sup>), à faire d'elles des combattantes à part entière : sacralisant la dimension féminine sous couvert de l'engendrement d'une nouvelle société par la maternité (l'actuelle étant viciée de par ses valeurs), au prix de l'**embrigadement rigoureux des enfants afin de les préparer à la guerre**, ainsi que par la mise en place d'une brigade des mœurs exclusivement féminine, chargée de surveiller les femmes-esclaves capturées, ou encore, à l'instar des hommes, au moyen des attaques terroristes les faisant passer, sous couvert de faits-divers sanglants, de simples anonymes au statut de martyres.

Ainsi, les promoteurs du djihadisme s'appuient-ils sur un nombre croissant de jeunes femmes essentiellement adolescentes –qui occupent une place de choix dans leur organisation–, que ce soit au sein d'une guerre virtuelle « médiatique » (le but bien défini par l'EI étant de stigmatiser les manques spirituels de la société occidentale, ainsi que son matérialisme athée et impie, afin de pérenniser l'organisation par le recrutement de nouveaux adeptes en quête de sens et tentés par les 'vertus islamistes' du djihad et de la lutte contre les mécréants) ou par le ralliement *stricto sensu* à la cause islamiste par-delà l'usage de ces outils numériques (qui quoique devenus le maillon fort de la divulgation de messages en faveur de DAESH, ne servent qu'à relayer les valeurs djihadistes politiques et guerrières). Il y aurait en conséquence **une spécificité féminine du rapport à l'extrémisme, le cheminement qui guide notre réflexion quant au redoublement d'énigmes de l'exil psychique et du féminin associée à une « déterritorialisation »**<sup>977</sup> débouchant sur des perspectives de réflexion concernant les différentes figures du ravage inhérentes au refus de l'énigme intrasubjective (soit tout ce qui pourrait venir colmater l'étrangeté intime des femmes, exacerbée en contexte d'exil géographique, et entrant en résonance avec leur défaut d'identification sexuée). Se pose par conséquent, la question du féminin en son rapport à l'extrémisme, notamment à l'adolescence, extrémisme et adolescence soulevant l'interrogation suivante : **est-ce que l'extrémisme**

---

<sup>976</sup> certes paradoxale au sein d'un califat misogyne, les femmes devenant les premiers vecteurs de la stabilité islamiste en gardiennes de la tradition

<sup>977</sup> Concept créé par Gilles Deleuze et Félix Guattari (*in* Deleuze G. et Guattari F., *L'Anti-Édipe*, Paris, Ed. de minuit, 1972), qui décrit tout processus de décontextualisation d'un ensemble de relations, ce concept ayant été ensuite utilisé en anthropologie et en géographie humaine, et transformé par cette réappropriation : le musicien André Manoukian en fait usage pour rendre compte du ravivement des attaches qui lie le sujet à sa communauté ainsi qu'à sa terre, parfois éprouvé en tant que « mal du pays ».

**apporterait, en tant que support identificatoire, en idéalisant une posture féminine auprès de ces jeunes filles, une forme de réponse à l'insu inhérent au féminin ?**

En outre, l'islam radical et son rigorisme, en remplaçant l'innommable au cœur de toute subjectivité, par un *projet* qui mette en avant ce qui serait une 'forme établie d'*être femme*', – c'est-à-dire en conférant à ces adolescentes, **un rôle sexué défini, immuable et identifiant**, et en leur proposant de trouver une sécurité affective par l'adoption d'un mode de vie nouveau–, **leur donnerait l'illusion** d'exister pleinement au sein d'une communauté où 'chaque une' aurait une place stabilisée. **En cela, les propagandistes islamistes, confèreraient à ces adolescentes, sous la forme d'une adhésion à une idéologie où l'amour de Dieu prime sur l'amour de soi, un « sentiment d'identité » greffé à une scission sociétale soutenue par une vision manichéenne du bien contre le mal, autrement dit, organisée autour du rejet de toute altérité. En d'autres termes, l'idéologie islamiste aborderait ces femmes** (recherchées dans l'ensemble de la population adolescente, ce public s'avérant fragile et facilement instrumentalisable par **l'utilisation des réseaux sociaux**, les djihadistes s'assurant de la sorte une audience leur permettant d'asseoir leur pouvoir), **de façon à parer à l'énigme du féminin en leur fournissant des repères identifiants visant à établir de façon figée ce qui serait une identité sexuée.**

**Tel s'esquisse un nouvel axe de recherche à travers lequel se profile un autre regard sur le féminin : le djihadisme offrirait à ces adolescentes une réponse radicale en leur attribuant le rôle de 'sauveuses d'une nouvelle société', qui les débarrasserait de toute énigme,** ce qui interroge de façon corollaire le rapport à leur corps féminin, celui-ci étant **délesté de toute part d'étrangeté** en tant que voilé et soumis à une idéologie, jusqu'au risque littéral d'être explosé. Ces « *conduites sacrificielles* » rehaussées « *en figure héroïque* »<sup>978</sup> auraient une dimension de rite individualisé (comme nous l'avons élaboré plus haut, quoique dans le cadre de la créativité), sacrifice et rite apparaissant ici « *indissociables* », selon Fanny Dargent, à moins que ce ne soient plus que des « *substituts déqualifiés de l'initiation rituelle* », comme l'estime quant à lui François Richard, qui, à l'inverse appréhende ces modalités adolescentes privilégiant ce qui serait une « *métaphore sacrificielle* » ancree sur la culpabilité et la violence, comme une rupture du renoncement névrotique au cours du « *processus de*

---

<sup>978</sup> in Dargent F., *Les scarifications à l'adolescence*. Thèse de psychopathologie fondamentale, soutenue le 3 décembre 2009, Université Paris-Diderot, p. 405, et F. Richard, *Le processus de subjectivation à l'adolescence*, Paris, Dunod, 2001, p. 217.

*subjectivation à l'adolescence* », condensant une « *revendication [de] préjudices subis pour justifier une réparation passant [...] par l'agression contre soi et contre autrui* ». L'impossible reconnaissance de ce qui divise et lie chacun à l'Autre, l'interpellant au cœur de sa fondation, conduirait donc ces sujets à « *de nouvelles formes de destructivité* » qui ferment toute voie d'accès à l'altérité, de même qu'à la créativité.<sup>979</sup>

---

<sup>979</sup> Stitou R., « À propos de la psychanalyse face à la guerre. Pour une clinique du traumatisme », *Cliniques méditerranéennes*, 2011/1 (n° 83), p. 187-199.

## BIBLIOGRAPHIE

### *Ouvrages cités :*

- ABRAHAM K., (1921) « Manifestations du complexe de castration chez la femme », in *Œuvres Complètes /II*, Paris, Payot et Rivages, 2000, p.116-141.
- ANDRE J., « Le corps aux prises avec la féminité », *Folies de Femmes*, Paris, PUF, « Hors collection », 2009, p. 1-25.
- ANDRE J., *Aux origines féminines de la sexualité*, Paris, PUF, 2004.
- ANDRE S., (1986) *Que veut une femme ?*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.
- ANDRE J., LANOUZIERE J., RICHARD F., *Problématiques de l'hystérie*, Paris, Dunod, 1999.
- ANZIEU D., *Le corps de l'œuvre*, Paris, Gallimard, 1981.
- ARISTOTE, De la génération des animaux, livre IV, p. 330-322.
- ASSOUN P.-L., *Freud et les sciences sociales*, Paris, Armand Colin, 1993.
- ASSOUN P.-L., *Freud et la femme*, Paris, Payot & Rivages, 1995.
- ASSOUN P.-L., *Corps et Symptôme, Tome 1, Clinique du Corps*, Paris, Anthropos, 1997.
- ASSOUN P.-L., *Corps et Symptôme, Tome 2, Corps et Inconscient*, Paris, Anthropos, 1997.
- ASSOUN P.-L., *Leçons psychanalytiques sur le masculin et le féminin*, Paris, Anthropos, 2013.
- AULAGNIER P., La féminité, in *Le désir et la perversion*, Le Seuil, 1966, p. 730.
- BATAILLE G., « Documents », n°5, 1930, in *Œuvres complètes, tome I*, Gallimard, 1970.
- De BEAUVOIR S. (1949), *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 2008.
- BENNANI J. et PIRET B. (*Sous la direction de*), *Désirs et sexualités. D'une culture à l'autre, d'une langue à l'autre*, Erès-Apertura, Strasbourg février 2012.
- BENOIST L., *Signes, symboles et mythes*, Coll. *Que sais-je ?*, PUF, 2009.
- BENCHEMSI Z., FORTINEAU J., BEAUROY R., *La figure de l'autre étranger, en psychopathologie clinique*, coordonné par Paris, L'Harmattan, 1999.
- BENSLAMA F., De l'errance, in C. Balasc-Variéras, Benslama F., M. Cresta *et al.*, *Le malaise adolescent dans la culture*, Paris, Campagne-Première, 2005, p. 23-35.
- BENSLAMA F., *Un furieux désir de sacrifice, le surmusulman*, Paris, Seuil, 2016.
- BERMAN A., *L'épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard, 1984.
- BERRY N., *Le sentiment d'identité*, Paris, Editions universitaires DL, Emergences, 1987.
- BLANCHOT M., *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, Folio/essais, 1955, p. 300.
- BRASSIER V., *Le ravage du lien maternel*, Paris, Harmattan, Etudes psychanalytiques, 2013.

BOURGUIGNON O., NJIENGWÉ F., SZTULMAN H., Les formes contemporaines du malaise dans la civilisation, colloque national, Toulouse 25 et 26 mars 1995, organisé par le Centre d'études et de recherches en psychopathologie, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, Chemins cliniques, 1996 (dont « Drogue et « bougé » dans la culture », STITOU R.)

CHERKI A., *La frontière invisible, Violences de l'immigration*, Ed. des crépuscules, 2009.

CHEVALIER F., Le désir au féminin et ses avatars, sous la dir. De J.-J. Rassial, 2012, Université d'Aix-Marseille.

CHOUKROUN J., Des passions de l'être à l'hainamoration : pour une clinique du ravage au féminin, sous la dir. De Mohammed Ham, 2008, Université de Nice.

DARGENT F., *Les scarifications à l'adolescence*. Thèse de psychopathologie fondamentale, soutenue le 3 décembre 2009, Université Paris-Diderot.

DELEUZE G., GUATTARI F., *L'anti-Œdipe*, Paris, Ed. de minuit, 1972.

DERRIDA J., (1967), *La Voix et le phénomène*, Paris, PUF, p. 86.

DERRIDA J., (1978), *Éperons, Les styles de Nietzsche*, Paris, Flammarion, p.40.

DEVEREUX G., *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1977.

DIDIER-WEILL A., *Lila et la lumière de Vermeer*, Paris, Denoël, 2003.

DIDIER-WEILL A., *Les trois temps de la loi : le commandement sidérant, l'injonction du surmoi et l'invocation musicale*, Paris, Seuil, 2008.

DIDIER-WEILL A., *Un mystère plus lointain que l'inconscient*, Paris, Aubier psychanalyse, 2010.

DJAVANN C., *Je viens d'ailleurs*, Paris, Gallimard, 2005.

DJAVANN C., *Je ne suis pas celle que je suis*, Paris, Flammarion, 2011.

DOLTO F. (1984), *L'image inconsciente du corps*, Paris, Seuil, 2002.

DOUVILLE O., « Chapitre 1 - Pour introduire l'anthropologie clinique », *Les figures de l'Autre*, Paris, Dunod, « Psychismes », 2014, p. 9-38.

DRAGONETTI R., *Le gai savoir dans la rhétorique courtoise*, Paris, Le Seuil.1982.

EL-AYOUBI F., *Prière à la Lune*, Paris, Bachari, 2006.

EL-AYOUBI F., *Enfin je peux marcher seule*, Paris, Bachari, 2010.

ELIADE M., (1957), *Initiations, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, 1992.

ELIADE M., (1987), *Le sacré et le profane*, Paris, Folio essais, 2015.

FALADE S., *Clinique des névroses*, Paris, Anthropos, 2003.

FEDIDA P. (1978), *L'absence*, Paris, Gallimard, 2005.

FEDIDA P., *Le site de l'étranger, La situation psychanalytique*, Paris, PUF, 1995.

FREUD S., (1887-1904), in *Lettres à Wilhelm Fliess 1887-1904* – édition complète, Paris : PUF, 2006 :

« La remémoration et le jugement »,

« Projet d'une psychologie », p. 595-693.

Lettre 52, 6 décembre 1896

<http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psycha/psysem/lettre52.htm>

FREUD S., ABRAHAM K., *Correspondance 1907-1926*, Paris, Gallimard, 1969.

FREUD S. (1905), *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, « Folio Essais », 2013.

(1912), *Totem et tabou*, Paris, Payot, 2004.

(1914), le *Moïse de Michel-Ange*, in *L'inquiétante étrangeté, et autres essais*, Paris, Gallimard, nrf, 1985.

(1915), *Pulsions et destins des pulsions*, Paris, Payot & Rivages, 2012.

(1922), « La tête de Méduse », in *Résultats, idées, problèmes, II*, P.U.F, 2012.

(1923), « L'organisation génitale infantile », in *La vie sexuelle*, PUF, 2011.

(1923), « La disparition du complexe d'Œdipe », in *La vie sexuelle*, PUF, 2011.

(1925), « Quelques conséquences psychiques de la différence des sexes au niveau anatomique », in *La vie sexuelle*, PUF, 2011.

(1928), « *L'avenir d'une illusion* », Paris, GF Flammarion, 2011.

(1930), *Malaise dans la civilisation*, Paris, Points Essais, 2010.

(1931), « Sur la sexualité féminine », in *La vie sexuelle*, PUF, 2011.

(1932), « La féminité », in *Nouvelles conférences d'introduction à la théorie psychanalytique, XXXIIIe, Folio essais*, Paris, 2013.

(1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Folio Essais, 2013.

GRANOFF W. et PERRIER F., (1979) *Le désir et le féminin*, Paris, Éditions Aubier-Montagne, « Champs Flammarion », 2002.

GRESLE F., PANOFF M., PERRIN M., TRIPIER P., 1994, *Dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Nathan Université, 1994, p. 328.

GORI R., *La logique des passions*, Paris, Flammarion, 2010.

GUYOMARD P., « L'Une et l'Autre », in *Invention du féminin*, Paris, Campagne Première, 2002.

GORI R., « Entre cri et langage : l'acte de parole », dans *Psychanalyse et langage*, Paris, Dunod, 1977, p. 70-102.

GORI R., *Logique des passions*, Paris, Denoël, 2004.

GORI R., *La preuve par la parole, essai sur la causalité en psychanalyse*, Paris, Erès, 2008.

HAMON M.-C., *Pourquoi les femmes aiment-elles les hommes et non pas plutôt leur mère ?* Paris, Éditions du Seuil, 1992, p.316.

HERRERA H. (1983), *Frida. Une biographie de Frida Kahlo*, Paris, Flammarion, 2013. p. 179.

HORNEY K., « La fuite devant la féminité » (1926), in *Le complexe de castration, un fantasme originnaire*, Paris, Tchou, 1978, p.219-234.

HORNEY K., « La négation du vagin » (1933), in *Le complexe de castration, un fantasme originnaire*, Paris, Tchou, 1978, p.240-255.

IRIGARAY L., (1977) *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2003.

JONES E., *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud, II*, Paris, PUF, « Quadrige », 2006.

(1927), « Le développement précoce de la sexualité féminine », in *Théorie et Pratique de la Psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, p.399-411.

(1932), « Le stade phallique », in *Théorie et Pratique de la Psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, p.412-441

(1935), « Sexualité féminine primitive », in *Théorie et Pratique de la Psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, p.442-452.

JURANVILLE An., *La femme et la mélancolie*, Paris, PUF, 1993.

JURANVILLE An., « Violence de femmes », in ANDRE J., et JURANVILLE An., (sous la direction de) *Fatalités du féminin*, Paris, PUF, 2002, p.13-42.

KIMURA B., *L'entre : une approche phénoménologique de la schizophrénie*, Grenoble, Jérôme Millon, 2000. (Cité en lien avec le livre de Daniel Sibony)

KLEIN M. (1932), « Le retentissement des premières situations anxieuses sur le développement sexuel de la fille », in *La psychanalyse des enfants* Paris, PUF « Quadrige », 2001, p.209-250.

KRISTEVA J., *Etrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard, 1988.

KRISTEVA J., *Le génie féminin*, Paris, Fayard, 2002.

KOFMAN S., *L'enfance de l'art. Une interprétation de l'esthétique freudienne*, Paris, Éditions Galilée, 1985, p. 13

LACAN J. (1938), *Les complexes familiaux*, Paris, Navarin, 1984.

(1949), « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », in *Écrits I*, Paris, Seuil Essais, 1999.

(1952, 1954, 1956), *Le mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose*, Paris, Seuil, 2007.

(1954-55), « *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* », *Le*



*Séminaire livre II*, Paris, Seuil, 2001.

(1957-58), *Les formations de l'inconscient, Le Séminaire livre V*, Paris, Seuil, 1998.

(1958-59), *Le désir et son interprétation, Le Séminaire livre VI*, La Martinière, Champ freudien éditeur, 2013.

(1959-60), *L'éthique de la psychanalyse, Le Séminaire livre VII*, Paris, Seuil, 2001.

(1960), « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », in *Écrits II*, Paris, Seuil Essais, 1999, p.203-214.

(1960), « Subversion du sujet et dialectique du désir », in *Ecrits II*, Paris, Seuil Essais, 1999, p.276-308.

(1960-61), *Le transfert, Le Séminaire livre VIII*, Lonrai, Seuil, 2005.

(1962-63), *L'angoisse, Le Séminaire livre X*, Lonrai, Seuil, 2004.

(1964), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le séminaire livre XI*, Paris, Seuil Essais, 1990.

Leçon 24 du 23 juin 1965 (séminaire fermé) : problèmes cruciaux

*Intervention de Michèle Montrelay sur le ravisement de Lol V Stein de Marguerite Duras.*

(1971-72), *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011.

(1971-72), *Ou pire...*, *Le Séminaire livre XIX*, Paris, Seuil, 2005.

(1972), *Le savoir du psychanalyste, Le séminaire*, inédit, leçon du 1<sup>er</sup> juin 1972.

(1972), « *L'étourdit* », *Scilicet 4, Autres Ecrits*, Paris, Seuil, 2001.

(1972-73), *Encore, Le séminaire livre XX*, Paris, Seuil Essais, 1999.

(1973-74), *Les-noms-dupes-errent, Le séminaire livre XXI*, Leçon du 1<sup>er</sup> février 1974, inédit.

(1974), *Télévision*, Paris, Seuil, 2006.

(1975-76), *Le sinthome, Le Séminaire livre XXIII*, Paris, Seuil, 2005.

(1976-77), *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre, Le Séminaire livre XXIV*, Paris, Seuil, 2005.

LACAN J. (sous la dir. De AUBERT J.), « Joyce le symptôme II », in *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin, 1987.

LAPLANCHE J., *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*, Paris, PUF, 1994

LALVEE B., « Libertinage féminin, surenchère phallique ? », in Claude Boukobza, *La psychanalyse, encore !*, Toulouse, Erès « Hors collection », 2006, p. 395-398.

LAZALI K., « Alice Cherki : " La frontière invisible " Violences de l'immigration », *Figures de la psychanalyse*, 2/2007 (n° 16), p. 307-309.

LE BRETON D., *Conduites à risque : des jeux de mort aux jeux de vivre*, Paris, Presses universitaires de France, coll. Quadrige, 2002, p. 65.

LEGENDRE P., *Leçons IV, L'Inestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en occident*, Paris, Fayard, 1985.

LESOURD S., *Adolescences... rencontre du féminin*, Toulouse, Erès, 2009.

LESOURD S., (sous la direction de) *Le féminin : un concept adolescent ?*, Toulouse, Erès, 2001

LESSANA M.M., *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Edition Pauvert, 2000 MACK.

LÉVINAS E., *Autrement qu'être*, p. 207 cité par Juranville Alain.

LÉVINAS E., *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, 1972, p. 57-63 cité par Juranville Anne.

LÉVINAS E., *Totalité et infini*, p. 254, cité par Juranville Alain.

LEVI-STRAUSS C. (1958), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1995.

LEVI-STRAUSS C. (1962), *La pensée sauvage*, Paris, Pocket, 1996.

LEVI-STRAUSS C. (1964-1971), *L'homme nu*, Mythologiques vol. IV, Paris, Plon cité par Détienne M.

MAALOUF A., *Les identités meurtrières*, Paris, Poche, 2001.

De MIJOLLA-MELLOR S., *Le besoin de croire : métapsychologie du fait religieux*, Paris, Dunod, 2004.

MILLER J.-A. (1997-98), « Un répartitionnaire sexuel I et II : L'orientation lacanienne : deux leçons du cours de 1997-98 », *La Cause freudienne*, Paris, Navarin/Le Seuil, n° 40, septembre 1998.

MILLER J.-A., (1999-2000), *Les us du laps*, *La Cause freudienne*, Paris, Navarin.

MERLEAU-PONTY M. (1960), *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 85.

MONTRELAY M. (1976) *L'ombre et le Nom*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2002.

MONTRELAY M. avec, (1976) *La portée de l'ombre*, Paris, Ed. des Crépuscules, 2009.

MORIN I., SAURET J.M., « D'un lieu à l'expérience », in *Le féminin peut-il renouveler le lien social ?*, 2005, actes du colloque accessibles sur [www.apjl.org](http://www.apjl.org)

MOREL G., *Ambiguïtés sexuelles, Sexuation et psychose*, Paris, Anthropos, 2000.

MOUNSI, *Territoire d'outre-ville*, Paris, Stock, 1995, p. 70, cité par Stitou R., *Les résurgences de l'étranger*, in *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*.

MÜLLER J., « Contribution à la question du développement libidinal de la fille à la phase génitale » (1925), in *Féminité Mascarade*, Paris, Seuil, 1994, p.97-106.

(de) M'UZAN M. (1964), *De l'art à la mort*, Paris, Gallimard, 2011.

OMBASIC M., *Mostarghia*, Paris, vlb éditeur, 2016.

PITARD E., « Un « sujet-mal-dans-sa-peau » ou d'une éthique de l'Altér-ité. Corporéité, affectivité et subjectivité dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* d'Emmanuel

Lévinas», thèse de doctorat, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/tel-01138110/document> [consulté le 4 mai 2017]

POIZAT M., « Deuxième partie. L'Un et l'Autre », *Vox populi, vox Dei*, Paris, Editions Métailié, « Sciences Humaines », 2001, p. 91-150.

PRIGOGINE I. et STENGERS I., *Entre le temps et l'éternité*, Paris, Fayard, 1988.

QUIGNARD P., *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard, 2002.

RIMBAUD A., lettre du Voyant, d'Arthur Rimbaud à Paul Demeny, 15 mai 1871.

RIVIERE J., (1929) « La féminité en tant que mascarade », in *Féminité mascarade*, Paris, Seuil, 1994, p. 197-213.

SATRAPI M., *Persepolis*, Paris, L'association Ciboulette, 2007.

SAURET M.-J., « 7. Peut-on penser une science clinique qui serait construite autour de la singularité du cas ? Pour une théorie du singulier », in *Essais d'épistémologie pour la psychiatrie de demain*, Toulouse, ERES, « Questions de psychiatrie », 2017, p. 91-104.

SEMPRUN J. (1994), *L'écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 2012.

SCHAEFFER J., *Le refus du féminin*, Paris, PUF, 1997.

SCHNEIDER M., « Freud et le rapport féminin à la négation », in ANDRE J. et JURANVILLE An. (sous la direction de) *Fatalités du féminin*, Paris, PUF, 2002, p. 69-85.

SIBONY D. (1991), *Entre-deux, L'origine en partage*, Paris, Essais, 1998. Préface, 2003.

SOLER C., *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Le Champ Lacanien, 2003.

SOLER C., *Les affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011.

STITOU R., « Universalité et singularité de l'exil », *Psychologie clinique*, n° 3, (1997), p. 13-29.

STITOU R., *L'exil comme épreuve de l'étranger, pour une anthropologie clinique du déplacement*, thèse de doctorat, Montpellier 3, 1999.

STITOU R., *Les résurgences de l'étranger dans la contemporanéité du lien social, en collaboration avec Gérard LANIEZ*, in *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*, Nantes, Ed. Pleins Feux, 2007.

STITOU R., *L'énigme du corps féminin et ses fictions*, in Brun D. (sous dir.), *Le statut de la femme en médecine : entre corps et psyché*, Paris, Etudes freudiennes, 2010, p. 417-427.

STITOU R., « Le féminin et le masculin à travers les déplacements culturels », in B. Piret et J. Bennani, *Désirs et sexualités*, Toulouse, ERES, « Hypothèses », 2012, p. 215-226.

VINOT F., VIVÈS J.-M., « Introduction », *Les médiations thérapeutiques par l'art*, Toulouse, ERES, « Poche - Psychanalyse », 2014, p. 7-9.

VIVÈS J.-M., « Pulsion invocante et destins de la voix », *La voix*, Paris, Navarin, 1989.

VIVÈS J.-M., *La voix sur le divan : musique sacrée, opéra, techno*, Aubier psychanalyse, 2012.  
ZAFIROPOULOS M., *La question féminine, de Freud à Lacan*, Paris, PUF, 2013.

**Articles de revue et internet :**

<http://eduscol.education.fr/cid100811/prevention-radicalisation.html>

« Filiations 1 », *Cliniques méditerranéennes*, 2001/1 (n° 63) et « Filiations 2 », *Cliniques méditerranéennes*, 2001/2 (n° 64).

A.L.I., <http://www.freud-lacan.com/index.php/fr/dictionnaire/5306-le-graphe-de-lacan>

ALTOUNIAN J., Une catégorie particulière d'étranger : l'héritier de survivants, in STITOU R., en collaboration avec Gérard LANIEZ, *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*, Nantes, Ed. Pleins Feux, 2007.

ASSABGUI J., « Discussion de l'intervention de Dominique Bertrand : " La musique entendue comme voix " », *Insistance*, 1/2012 (n° 7), p. 111-115.

BARKAT S. M., L'indigène, une présence sans existence, in STITOU R., en collaboration avec Gérard LANIEZ, *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*, Nantes, Ed. Pleins Feux, 2007.

BENSLAMA F., « La demeure empruntée », in « Les sites de l'exil », in *Psychologie clinique, Nouvelle Série*, Paris, L'Harmattan, 3, 1997, p.39-47.

BENSLAMA F., « " Nous " », *Le Coq-héron*, 4/2003 (n° 175), p. 45-53.

BENSLAMA F., Epreuve de l'innommable, in STITOU R., en collaboration avec Gérard LANIEZ, *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*, Nantes, Ed. Pleins Feux, 2007.

BENSLAMA F., Les transfuges, <http://www.parole-sans-frontiere.org/spip.php?article240>

BENSLAMA F., « L'invention de l'islamisme. Une utopie antipolitique », *Lignes*, 2/2016 (n° 50), p. 105-119.

BENSLAMA F., « L'avenir de la ségrégation », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2016 (n° 94), p. 9-20.

BENSLAMA F., « Subjectivité et politique de la radicalisation », *La clinique lacanienne*, 1/2016 (n° 27), p. 183-198.

BIANCHI O., Penser l'exil pour penser l'être, <https://leportique.revues.org/519>

BORGNIS-DESBORDES E., <http://www.causefreudienne.net/psychanalyse-et-politique/2011-11>

BRACONNIER A., « Entretien avec Julia Kristeva », *Le Carnet PSY*, 6/2006 (n° 110), p. 40-

47.

BRASSIER V., « L'Œdipe féminin et l'assomption de la féminité », [liliane.fainsilber.free.fr](http://liliane.fainsilber.free.fr)

BRASSIER V., « Lol V. Stein : du ravissement au ravage », [atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLolVstein.pdf](http://atelierlorient.viabloga.com/files/BrassierLolVstein.pdf)

BROUSSE M.-H., « Qu'est-ce qu'une femme ? », conférence disponible sur <http://pontfreudien.org>

BROUSSE M.-H., « Une difficulté dans l'analyse des femmes : le ravage du rapport à la mère », *Ornicar* ? N°50, Paris, Le Seuil, diffusion Navarin, 2002.

BROUSSE M.H., « Ravage et désir de l'analyste », [www.lacanian.net/Ornicar](http://www.lacanian.net/Ornicar)

CAMILLERI C., KASTERSZTEIN J., LIPANSKY, E.M., MALEWSKA-PEYRE H., TABAODA-LEONETTI I., VASQUEZ A., *Stratégies identitaires*, Paris, puf, 1990, cité par GUERRAOUI Zohra, MOUSSET Stéphanie, « Fratrie et adolescence en situation d'interculturalité. Les cas de deux jeunes suivis par la justice des mineurs », *Dialogue*, 2/2012 (n° 196), p. 37-47.

CATAO I., « Du réel du bruit au réel de la voix : la musique de l'inconscient et ses impasses », *Insistance*, 1/2011 (n° 5), p. 19-34.

CHERKI A., Exclusion et empêchement subjectif, <http://www.parole-sans-frontiere.org/spip.php?article360>

CHERKI A., « L'identité, royaume de l'illusion », *Lignes*, 3/2001 (n° 6), p. 228-232.

CHERKI A., « Franchir la frontière intérieure », *Entre deux rives. Exil et transmission*, Toulouse, ERES, « Hors collection », 2008, p. 145-153.

CHERKI A., MESTRE C., MANSOURI M., « Introduire l'histoire dans la psychanalyse », *L'Autre*, 3/2011 (Volume 12), p. 256-265.

CHOUKROUN J., HAM M., « L'anorexie à l'adolescence : un paradigme du ravage au féminin ? », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2009 (n° 80), p. 249-265.

CHOUKROUN J., « Traitements du corps, subsistance et désobjectivation. Femmes et écritures du ravage », *Recherches en psychanalyse*, 2/2014 (n° 18), p. 150-159.

CORNALBA V., « L'adolescent converti », *Adolescence*, 3/2010 (n° 73), p. 509-518.

CROM N., Richard Ford : Penseur de plaies, in *Coup de baguette magique*, Télérama n°3516, 03-09 juin 2017, p.18.

DELAUNAY A., « le numineux », *Encyclopædia Universalis*, [en ligne],

<http://www.universalis.fr/encyclopedie/numineux/> [consulté le 10 mai 2017]

DETIENNE M., Epistémologie des mythes, *Encyclopædia Universalis*, [en ligne],

<http://www.universalis.fr/encyclopedie/mythe-epistemologie-des-mythes/> [consulté le 7 mai

2017 ]

DIDIER-WEILL A., « Sidération, désidération », *Insistance*, 2012/1 n° 7, p. 59.

DOMENEGHINIE., « Julia Kristeva : Le génie féminin, tome III : Colette », *Figures de la psychanalyse*, 2/2002 (n°7), p. 251-253.

Femmes d'ici, femmes d'ailleurs : paroles d'exilées, <http://www.rfi.fr/general/20140307-femmes-ici-femmes-ailleurs-paroles-exilees>

ENIA C., La dimension historique du sacré et de la hiérophanie selon Mircea Eliade, Un article de la revue Laval théologique et philosophique, Volume 62, Numéro 2, juin, 2006, p. 319-344.

FILLOUX J., « La peur du féminin : de « La tête de Méduse » (1922) à « La féminité » (1932) », *Topique*, 2002/1 n° 78, p. 103-117.

FISTETTI F., « Du mythe de la croissance à l'Homo convivialis », *Revue du MAUSS*, 43, 2014, p. 226-246.

FREUD S. (1920), Sur la psychogène d'un cas d'homosexualité féminine, <http://psycha.ru/fr/freud/1920/psychogenese.html#bodyftn1>

GORI R., « L'intraduisible : ombilic de l'œuvre de parole. Entretien réalisé par Rajaa Stitou », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2014 (n° 90), p. 9-24.

GOURIOU, F., « Incidences de l'exil », *Le Journal des psychologues*, 258, 2008, p. 30-33.

GUNES C., Exil et précarité, L'entre-deux de l'accueil, <http://www.parole-sans-frontiere.org/spip.php?article272>

HASSOUN J. (1994), *Les contrebandiers de la mémoire*, Villematier, Erès, 2011.

HASSOUN P., « En ouverture aux témoignages », *La clinique lacanienne*, 2005/1 (n° 8), p. 153-154.

HASSOUN P., La langue suscite-t-elle une identité ?, in STITOU R., en collaboration avec Gérard LANIEZ, *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*, Nantes, Ed. Pleins Feux, 2007.

HATAT B., « Mère et fille », [www.champlacanianfrance.net](http://www.champlacanianfrance.net), mensuel n°34

HATAT B., « La troisième », *L'en-je Lacanien n°2 : le supplément féminin*, Toulouse, Erès, 2004.

HERITIER F. *Masculin-féminin, La pensée de la différence*, Ed. Odile Jacob, Paris, 1996.

HOCHART P., « Michèle Montrelay, *La portée de l'ombre*. Avec la participation de Gérard Albisson, Jacqueline Assabgui, Patrick Bensard, Jean-Jacques Blévis, Francis Cohen, Jean-Michel Gentizon, Geneviève Piot-Mayol, Claude Rabant et Danielle Rivière. Paris, Éditions des Crépuscules, 2009, 190 p. », *Che vuoi ?*, 1/2011 (N° 35), p. 185-191.

- ISAM I., « Identité, métissage et risque psychopathologique », *Le Coq-héron*, 4/2003 (n° 175), p. 62-72.
- IZCOVICH L., « L'identité sexuelle et l'impossible », *L'en-je lacanien n°10 : Le sexe*, 2008/1, p.81-92.
- JEAMMET P., Corps et esprit : l'impact de l'adolescence. in M.-P. Haroche (Éds.), *L'âme et le corps*, Paris, Plon, 1990, p. 49-68.
- JACOB-SUBRENAT V., « Du sujet renaissant de l'intimité à l'intime révélés dans l'art », *Cliniques méditerranéennes*, 2009/2 n° 80, p. 177-190.
- JURANVILLE Al., « L'autre, le sexe et le savoir philosophique », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2001/4 (Tome 126), p. 481-503, p. 488.
- JURANVILLE An., « Voile, féminin et inconscient », *Adolescence*, 3/2004 (n° 49), p. 523-532.
- JURANVILLE An., « La sensation dans le processus visionnaire de la création chez Virginia Woolf », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2009 (n° 80), p. 81-95.
- JURANVILLE An., « *Breaking the Waves* de Lars von Trier : système sacrificiel et féminin », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2015 (n° 92), p. 9-24.
- KOUAKOU K., « Nomination et identité dans la migration », *Le Coq-héron*, 4/2003 (n° 175), p. 54-61.
- KOUSOURI M., « Acte et Anankè », *Recherches en psychanalyse*, 2010/1 n° 9, p. 102-107.
- KRISTEVA, J., Etrangeté du phallus ou le féminin entre illusion et désillusion, <http://www.kristeva.fr/etrangete-du-phallus.html>.
- KRISTEVA J., Des femmes et du sacré, [http://www.kristeva.fr/arts\\_sacres.html](http://www.kristeva.fr/arts_sacres.html)
- KRISTEVA J., Le féminin et le sacré <http://www.kristeva.fr/le-feminin-et-le-sacre.html>
- KRISTEVA J., La reliance, ou de l'érotisme maternel <http://www.kristeva.fr/reliance.html>
- LAFITTE M., Entre origine et rupture, Le sujet à l'épreuve de l'exil, *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, 1999, Vol.62, n°1, p. 103-116.
- LAURENT E., « Positions féminines de l'être », *Quarto, Revue de l'École de la cause freudienne en Belgique*, n° 90, 2007, p. 28-34.
- LEON-LOPEZ P., « Un faux pas-tout », *Psychanalyse* n° 11, Toulouse, Erès, 2008/1.
- LEON-LOPEZ P., « Le faux pas-tout. Débat entre Patricia Léon-Lopez, Claudine Casanova et le public », [www.apjl.org](http://www.apjl.org)
- LEON-LOPEZ P., « L'âme », in *Psychanalyse*, 2007/1, n°8, p.97-108.
- Clinique n°18 : Penser, Rêver, Créer*, Paris, l'Harmattan, 2004, p.157-176.
- LESOURD S., « Violences réelles de l'adolescence », *Pourquoi la violence des adolescents ?*,

Toulouse, ERES, « Hors collection », 2001, p. 127-138.

LESOURD S., « L'incontournable passion mystique de l'adolescent », *Adolescence*, 1/2008 (n° 63), p. 9-21.

MARRET-MALEVAL S., <http://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2011/04/THEORIES-DE-LA-CLINIQUE-11.pdf>

MARRET-MALEVAL S., « Le pas-tout sans le ravage », <http://www.lacan-universite.fr/>

MATTEI J.-F., « culture– le choc des cultures », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 22 mai 2017. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/culture-le-choc-des-cultures/>

MENES M., « Petits cailloux semés pour une lecture de « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » de Jacques Lacan », in *L'en-Je lacanien n°2 : Le supplément féminin*, 2004.

MICHELI-RECHTMAN V., « Art et psychanalyse : Le pas-tout et la représentation de la féminité dans les arts visuels contemporains », *La clinique lacanienne*, 2/2006 (n° 11), p. 77-84.

MIELI P., « Du son qui guide l'image : notes sur pulsion, corps et espace », *Insistance*, 1/2005 (n° 1), p. 131-138.

MONTRELAY M., avec LACAN J., Leçon 24 du 23 juin 1965 (séminaire fermé) : problèmes cruciaux *Intervention de Michèle Montrelay sur le ravisement de Lol V Stein de Marguerite Duras*, <http://atelierlorient.viabloga.com/files/MontrelayDuras23juin65.pdf>

MORIN I., SAURET J.M., « D'un lieu à l'expérience », in *Le féminin peut-il renouveler le lien social ?*, 2005, actes du colloque accessibles sur [www.apjl.org](http://www.apjl.org)

MORIN I., « Abîmes féminins », in *Le féminin, principe de séparation et de vivant*, transcription du séminaire qui s'est tenu à Bordeaux dans le cadre de l'Association de psychanalyse Jacques Lacan durant l'année 2002-2003, disponible sur <http://www.apjl.org>

NATAHI O., Dynamique du divers et problématique de l'étranger, in STITOU R., en collaboration avec Gérard LANIEZ, *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*, Nantes, Ed. Pleins Feux, 2007.

NUSINOVICI V., « L'écriture de la fonction phallique contre les erreurs », accessible sur <http://www.freud-lacan.com/articles/>

OUVRY O., « Le féminin comme nouveauté pubertaire », *Le féminin : un concept adolescent?*, Toulouse, Erès, 2001.

PATURET J.-B., « Ce que nous enseigne L'étranger » de la cité athénienne antique, in STITOU R., en collaboration avec Gérard LANIEZ, *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social*, Nantes, Ed. Pleins Feux, 2007.



- PAYAN S., « Du déplacement au sentiment d'exil », *Recherches en psychanalyse*, 1/2010 (n° 9), p. 171-182.
- PERROT F., « art sacré », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 13 mai 2017. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/art-sacre/>
- PESENTI-IRRMANN M., « Electre, fille de Médée ? ou les ravages du féminin », in *Le féminin : un concept adolescent ?*, Toulouse, Erès, 2001, p. 123-138. (citation)
- PESENTI-IRRMANN M., « La mère et le féminin », *La clinique lacanienne*, 2/2006 (n° 11), p. 65-75.
- (de) PESLOUAN D., Le statut du symptôme, Cercle interdisciplinaire de recherches phénoménologiques, Vol. 2, Montréal, *Les Collectifs du Cirp*, 2011, p. 219-225.  
in [http://www.cirp.uqam.ca/documents%20pdf/collectifs/22\\_DePeslouan\\_D.pdf](http://www.cirp.uqam.ca/documents%20pdf/collectifs/22_DePeslouan_D.pdf)
- PICKMANN C.-N., « L'hystérique et le ravage », in MICHELS A. (sous la direction de), *Actualité de l'hystérie*, Toulouse, Eres, 2001, disponible sur le site [www.apres-coup.org](http://www.apres-coup.org).
- PICKMANN C.-N., « L'hystérique et le ravage », *Actualité de l'hystérie*, Toulouse, ERES, « Hors collection », 2001, p. 159-189. Version utilisée : <http://www.apres-coup.org/mt/title/L%20hysterique%20et%20le%20ravage.pdf>
- PICKMANN C.-N., « La petite fille existe-t-elle ? », *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 1/2003 (n° 51), p. 21-28.
- PICKMANN C.-N., « Une suppléance par le symptôme : un cas d'anorexie », *La clinique lacanienne*, 1/2003 (n° 6), p. 67-77.
- PICKMANN C.-N., « D'une féminité pas toute », *La clinique lacanienne*, 2/2006 (n° 11), p. 43-63.
- PIRET B., Croyances et division subjective en clinique interculturelle, <http://www.parole-sans-frontiere.org/spip.php?article327>
- POMMIER F., « Le rite, un état de suspension à l'adolescence », *Adolescence*, 3/2010 (n° 73), p. 495-508.
- QUINET A., Rio de Janeiro, 11/2/2010. Traduction : Maria Vitoria Bittencourt, relu par Martine Menès in <http://www.champlacanian.net/public/docu/1/rdv2010pre2.pdf> [consulté le 23/08/2014].
- RICOEUR P., Mythe, L'interprétation philosophique, *Encyclopædia Universalis*, in <http://www.universalis.fr/encyclopedie/mythe-l-interpretation-philosophique/> [consulté le 8 mai 2017].
- RECALCATI M., <http://www.jonasonlus.it/pdf/articoli/malevoz-recalcati.pdf>.
- SAURET M.-J., « Féminin et lien social », *La clinique lacanienne*, 2/2006 (n° 11), p. 91-108.

SAURET M.-J., « Islamisme, un devoir de pensée », *La clinique lacanienne*, 1/2016 (n° 27), p. 65-84.

SAURET M.-J., « L'allègement du sexe », *Psychanalyse*, 3/2016 (n° 37), p. 47-57.

SCHNEIDER M., « Les impasses de la filiation et la question du féminin », *Cliniques méditerranéennes*, 1/2001 (n° 63), p. 7-17.

SAINT GIRONS B., « À quoi sert la sublimation ? », *Figures de la psychanalyse*, 2/2002 (n°7), p. 57-80.

SAINT GIRONS B., « la sublimation », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 13 mai 2017. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/sublimation-psychanalyse/>

SCOTTI DI VETTIMO D., « Étude clinique de l'acte créateur chez Frida Kahlo », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2015 (n° 92), p. 25-40.

SIBONY D., « Création et *entre-deux* », *Che vuoi ?*, 1/2003 (N° 19), p. 39-56.

STITOU R., « Le nom à l'épreuve de la naturalisation », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2001 (n° 64), p. 83-95.

STITOU R., « Épreuve de l'exil et blessures de la langue », *Cahiers de psychologie clinique*, 1/2002 (n° 18), p. 159-170.

STITOU R., « La maladie d'amour de l'étranger dans la langue », *Cahiers de psychologie clinique*, 2/2002 (n° 19), p. 165-176.

STITOU R., « L'exil du désir ou la difficulté de (se) mettre au monde », *Cahiers de psychologie clinique*, 1/2005 (n° 24), p. 85-110.

STITOU R., L'habiter ou le sentiment de chez soi, *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, ano VIII, 3/2005, (n° 1), p. 96-108.

STITOU R., Lacan et la culture, pulsional, revista de psicanálise, ano XVII, n. 181, março/2005, p.69-79.

STITOU R., « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », *Cliniques méditerranéennes*, 1/2006 (n° 73), p. 197-211.

STITOU R., « L'exil comme "épreuve de l'étranger". Pour une nouvelle clinique du déplacement », *Filigrane : écoutes psychanalytiques*, 15, 2006, p. 51-67.

STITOU R., « Le regard et l'étranger », *Champ psychosomatique*, 2/2007 (n° 46), p. 115-125.

STITOU R., « L'inconscient à la croisée du singulier et de la culture », *Cahiers de psychologie clinique*, 2/2007 (n° 29), p. 145-160.

STITOU R., L'adolescent, la différence et le lien social, *Revista Latino Americana De psicopatologia Fundamental*, ano X, 1, 2007, p. 63-75.

STITOU R., Vieillir en terre étrangère : une nouvelle épreuve de l'exil, *Revue thématique Psychol NeuroPsychiatr Vieil* ; 6 (1), 2008, p.23-31

STITOU R., « Exil et déplacements culturels », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2009 (n° 80), p. 267-280.

STITOU R., « La passion du dire », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2010 (n° 82), p. 25-34.

STITOU R., « À propos de la psychanalyse face à la guerre. Pour une clinique du traumatisme », *Cliniques méditerranéennes*, 1/2011 (n° 83), p. 187-199.

STITOU R., « Exil, transmission et fonction parentale face aux idéaux contemporains », *Cahiers de psychologie clinique*, 2/2011 (n° 37), p. 181-192.

STITOU R., « L'extimité de l'étranger », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2012 (n° 86), p. 197-207.

STITOU R., Le féminin et la différence des sexes, *Psicologia Clinica*, Rio de Janeiro, 25, 2013, p. 197-211.

STITOU R., A propos de la psychanalyse face à la guerre. Pour une clinique du traumatisme, *Cliniques Méditerranéennes*, 83, 2011,187-199.

STITOU R., As ressonâncias subjetivas da mudança de nome, *Agora, Estudos em Teoria Psicanalítica*, 66(1), 2013, p. 27-37.

STITOU R., « L'intraduisible et la parole d'une langue à l'autre », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2014 (n° 90), p. 129-138.

STITOU R., GORI R., « Argument. L'intraduisible, la langue et le lien social », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2014 (n° 90), p. 5-8.

STITOU R., « Les nouvelles figures de la peur. À la croisée de la médecine et de la psychanalyse », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2015 (n° 92), p. 277-284.

STITOU R., Psychoanalysis and cultural change : Perspectives based on Lacan's rereading of Freud, *Journal, Forum International de Psychanalyse* Volume 25, 2016 - Numéro 1.

STITOU R., Provas do intraduzível de uma língua para outra, *Agora, Estudos em Teoria Psicanalítica*, vol XIX, 3, 2016,369-376.

STITOU R., Psyche and culture, *The International Journal of Psychoanalysis*, 97, 2016, p.1657-1675.

TELLERMANN E., « Autour de la lecture de Michèle Montrelay et Jacques Lacan de *Lol V. Stein* de Marguerite Duras », *Journal français de psychiatrie*, 1/2016 (n° 43), p. 138-140.

VANKERKHOVEN C., « Le ravage entre angoisse et jouissance », *in*  
<https://www.yumpu.com/fr/document/view/43773786/le-ravage-entre-angoisse-et-jouissance-cvankerkhoven>

VERNE C., <http://www.lagrandeparade.fr/index.php/acrobates-de-la-plume/essais-societe-et-bien-etre/710-le-feminin-et-le-sacre-de-julia-kristeva-et-catherine-clement-les-femmes-seront-demain-les-hommes-de-la-situation>

VINAR M. et M., *Exil et torture*, Paris, Denoël, 1989.

VINOT F., « Pulsion et médiation : qu'est-ce qu'un dispositif ? », *Les médiations thérapeutiques par l'art*, Toulouse, ERES, « Poche - Psychanalyse », 2014, p. 199-220.

VIVÈS J-M., Pulsion invocante et destins de la voix, [www.insistance.org](http://www.insistance.org)

VIVÈS J-M., « La place de la voix dans la filiation », *Cliniques méditerranéennes*, 1/2001 (n° 63), p. 157-166.

VIVÈS J-M., « La vocation du féminin », *Cliniques méditerranéennes* 2/2003 (n° 68), p. 193-205.

VIVÈS J-M., « Une approche de la dynamique de l'illusion dans la cure : La question du transfert », *Champ psychosomatique*, 2/2007 (n° 46), p. 7-17.

VIVÈS J-M., « Argument », *Cliniques méditerranéennes*, 80/2009, p. 5-7.

VIVÈS J-M., « La catharsis, d'Aristote à Lacan en passant par Freud. Une approche théâtrale des enjeux éthiques de la psychanalyse », *Recherches en psychanalyse*, 1/2010 (n° 9), p. 22-35.

VIVÈS J.-M., « L'amour courtois entre fauteuil et divan : pour une lecture poétique de l'amour de transfert », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2011 (n° 84), p. 9-18.

VIVÈS J.-M., « En quoi la psychanalyse nous conduit-elle à (re)penser la question de l'articulation de l'universel et du singulier ? », *Insistance*, 2/2012 (n° 8), p. 41-47.

VIVES, J.-M., LEROY-VIEMON B., « Œdipe féminin et destins de l'Œdipe féminin », *Cliniques méditerranéennes*, 2/2015 (n° 92), p. 41-56.

ZAFIROPOULOS M., « La révolution du phallus dans l'enseignement de Jacques Lacan », *Figures de la psychanalyse*, 1/2012 (n°23), p. 59-72

« Jouissance et division », *Scilicet 6/7*, Paris, Éditions du Seuil, 1976, p.129-141.

### **Images :**

MALAGUARNERA S., psychologue, psychanalyste, Bruxelles in <http://malaguarnera-psy.wifeo.com/index-fiche-6028.html>

BD de SATRAPI., Persepolis, Paris, L'association Ciboulette, 2007.

## INDEX DES AUTEURS ET DES CONCEPTS

### A

Abraham K., 54, 56, 57, 103, 104  
 acte, 96, 100, 104, 106, 114, 115, 120, 29, 51, 54, 57, 60, 66, 80, 94  
 adolescence, 4, 35, 52, 77, 129, 137, 8, 9, 11, 23, 25, 44, 46, 47, 103, 116, 125, 130, 144, 146, 147, 151, 154, 156, 157, 158, 165, 169  
 adolescent, 12, 11, 12, 25, 79, 100, 139, 147, 148, 149, 150, 154, 156, 158, 159, 164, 165, 166  
 altérité, 8, 10, 12, 6, 8, 10, 85, 87, 94, 101, 110, 118, 120, 128, 10, 13, 14, 17, 18, 27, 29, 31, 34, 35, 38, 40, 41, 43, 45, 49, 51, 54, 56, 66, 74, 76, 80, 88, 90, 92, 95, 97, 99, 124, 148, 150, 151, 152, 155, 160, 164, 167, 171  
 Altounian J., 26, 27, 78  
 André J., 7, 46, 57, 72, 81, 82, 83  
 André S., 44, 45, 133  
 angoisse, 11, 38, 59, 60, 61, 76, 81, 90, 117, 120, 128, 131, 56, 62, 66, 80, 83, 97, 104, 107, 110, 140  
 anthropologie, 5, 98, 104, 2, 149  
 Aristote, 123  
 Assoun P.-L., 31, 112, 56, 59, 107, 121  
 Aulagnier P., 38  
 Autre, 6, 8, 10, 11, 5, 6, 8, 34, 35, 36, 39, 42, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 85, 86, 87, 90, 92, 94, 98, 104, 105, 108, 109, 110, 112, 114, 115, 116, 117, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 133, 134, 137, 1, 3, 4, 5, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 17, 21, 22, 23, 26, 29, 30, 35, 36, 37, 40, 42, 45, 46, 50, 51, 54, 56, 58, 59, 60, 64, 65, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 103, 106, 107, 109, 114, 115, 116, 118, 119, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170

### B

Bataille G., 1  
 Beauroy R., 42  
 Bejahung, 59, 66, 67  
 Benchemsi Z., 42  
 Bennani J., 34, 133  
 Benoist L., 103, 106, 108  
 Benslama F., 79, 84, 149, 169  
 Berman A., 5, 29  
 Berry N., 2, 35, 169  
 Blanchot M., 57, 66  
 Braconnier A., 49

Brassier V., 39, 103, 137, 139, 140, 141, 143, 145, 171  
 Brousse M.-H., 33, 40, 109, 111, 115, 117, 118, 120, 121, 135, 136

### C

Camilleri C., 47  
 castration, 11, 13, 18, 19, 21, 22, 24, 26, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 41, 45, 46, 48, 50, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 64, 65, 67, 69, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 85, 89, 111, 112, 117, 7, 55, 78, 100, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 117, 119, 121, 126, 127, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 142, 146, 147, 150, 152, 153, 156, 158, 163, 166  
 Catão I., 81  
 Cherki A., 92, 4, 13, 52, 58, 78, 80, 81, 82, 84, 97, 98, 126, 149, 154, 167, 169, 171  
 Chevalier F., 3, 24, 26, 29, 58, 79, 32, 121, 124, 125, 127, 131, 133, 140  
 Chose, 8, 79, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 126, 127, 128, 129, 132, 1, 2, 3, 5, 33, 50, 58, 59, 64, 65, 66, 67, 72, 75  
 Choukroun J., 8, 103, 116, 146, 147, 157  
 civilisation, 25, 55, 71, 110, 20, 56, 63, 159, 169  
 collectif, 96, 103, 111, 114, 121, 127, 3, 4, 10, 22, 65, 74  
 contagion, 132, 151, 155  
 Cournot-Janin M., 11, 58, 89  
 création, 8, 9, 8, 87, 107, 112, 116, 119, 122, 126, 128, 129, 132, 5, 7, 15, 28, 32, 33, 42, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 66, 68, 69, 73, 74, 75, 80, 83, 93, 94, 95, 98, 99, 112, 122, 159  
 créativité, 3, 10, 11, 12, 3, 6, 8, 63, 67, 69, 70, 79, 84, 87, 100, 107, 121, 122, 124, 126, 129, 3, 4, 6, 15, 16, 24, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 41, 42, 43, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 63, 72, 76, 80, 84, 86, 87, 88, 90, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 126, 144, 149, 155, 167, 171  
 Culture, 7, 8, 11, 4, 5, 7, 8, 10, 31, 32, 34, 50, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 109, 110, 114, 115, 117, 119, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 132, 133, 134, 137, 10, 17, 22, 28, 37, 38, 44, 45, 46, 47, 50, 66, 79, 88, 89, 92, 93, 94, 104, 123, 143, 152, 156, 159, 170

### D

Dargent F., 173  
 De M'Uzan M., 5, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 61  
 De Peslouan D., 94, 95  
 Delaunay A., 104  
 Deleuze G., 172  
 déplacement, 5, 6, 120, 2, 47, 63, 72, 74, 75, 119, 149, 154

Détienne M., 96, 101  
deuil, 117, 35, 46, 57, 125  
Devereux G., 96  
Didier-Weill A., 4, 58, 60, 61, 66, 67, 68, 69, 70,  
71, 72, 73, 74, 75, 82, 86, 88, 90, 91, 92, 93, 94,  
97, 98, 116, 136  
discours, 33, 76, 77, 78, 98, 99, 100, 103, 107, 110,  
122, 129, 134, 13, 25, 50, 51, 73, 74, 82, 85, 96,  
147, 150, 152, 155, 158, 159, 160, 167  
Djavann C., 10, 1, 8, 136, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25,  
26, 29, 32, 36, 40, 76, 168  
Dragonetti R., 123  
Duras M., 124, 100, 103, 121, 129, 136, 137, 138,  
144, 146, 153, 154, 166, 171

## E

El-Ayoubi F., 10, 4, 8, 15, 31, 33, 36, 37, 38, 76  
Eliade M., 98, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 109,  
112, 118, 119, 121, 122, 125, 127, 130, 94, 160  
Enia C., 125  
énigme, 5, 8, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 14, 28, 31, 32, 33,  
39, 62, 83, 84, 87, 90, 93, 97, 114, 119, 120,  
133, 134, 137, 18, 21, 25, 28, 32, 37, 38, 90, 91,  
100, 103, 112, 116, 122, 124, 132, 145, 156,  
160, 166, 167  
entre-deux, 11, 126, 16, 28, 76, 77, 78, 79, 81, 82,  
85, 88, 97, 98, 99, 124, 128, 129, 130, 138, 139,  
141  
exil géographique, 9, 11, 12, 1, 3, 4, 5, 6, 8, 105,  
127, 133, 134, 137, 2, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16,  
19, 21, 23, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 36, 50, 51, 52,  
53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 66, 72, 76, 78, 80,  
81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 93, 94, 95, 97, 98,  
100, 103, 104, 112, 116, 119, 120, 121, 123,  
124, 126, 129, 132, 133, 135, 136, 141, 142,  
143, 144, 149, 152, 153, 154, 155, 156, 157,  
158, 159, 160, 161, 164, 165, 166, 167, 170, 171  
exil originaire, 12, 8, 2, 13, 31, 42, 104, 118, 119,  
120, 122, 128, 130, 131, 132, 134, 135, 139, 165  
exil psychique, 9, 3, 4, 5, 8, 1, 2, 5, 7, 8, 10, 15, 16,  
21, 25, 26, 28, 29, 36, 38, 42, 100, 116, 144,  
150, 153, 156, 170, 172  
Extême, 1  
extrémistes, 5, 88

## F

Faladé S., 79  
Fédida P., 72  
féminin, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8,  
9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22,  
23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 38, 39,  
40, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55,  
56, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,  
70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 81, 82, 83, 84,  
85, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 97, 98, 109, 110,  
112, 114, 117, 118, 120, 122, 124, 128, 132,  
133, 134, 135, 137, 1, 3, 4, 7, 8, 10, 11, 12, 13,  
14, 15, 16, 18, 21, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 30, 31,  
35, 36, 37, 38, 42, 44, 47, 50, 52, 53, 54, 65, 66,

67, 68, 69, 71, 72, 75, 83, 84, 87, 92, 93, 94, 95,  
97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106,  
108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117,  
118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127,  
128, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138,  
139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147,  
148, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 157,  
158, 159, 160, 163, 164, 165, 166, 167, 170, 172  
filiation, 8, 12, 7, 10, 92, 97, 112, 114, 122, 127,  
12, 38, 81, 84, 86, 87, 90, 92, 122, 124, 125,  
139, 140, 141, 142, 143, 149, 151, 155, 158,  
165, 166

Filloux J., 133

*fort/da*, 97

Fortineau J., 42

Freud S., 5, 12, 5, 7, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18,  
19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32,  
33, 34, 35, 36, 38, 41, 43, 46, 48, 52, 56, 57, 58,  
59, 60, 62, 63, 67, 68, 73, 81, 82, 84, 90, 93, 94,  
95, 97, 99, 101, 103, 110, 111, 112, 115, 116,  
117, 119, 123, 125, 126, 129, 130, 134, 1, 2, 4,  
5, 6, 27, 50, 51, 56, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 73,  
74, 75, 78, 84, 86, 88, 89, 94, 95, 101, 102, 103,  
104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 113, 114,  
119, 120, 121, 131, 133, 134, 152, 153, 159,  
160, 161, 163

## G

"*ganz andere*", 8, 98, 104, 105, 119, 122, 124, 127

Godfrind J., 11

Gori R., 114, 82, 91, 107

Granoff W., 54, 79

Gresle F., 103, 177

Guattari F., 172

Guerraoui Z., 47

Guyomard P., 122, 123, 124, 125, 140

## H

Ham M., 8, 103, 116, 146, 147, 157

Hamon C., 115

Hatat B., 107, 111, 134

Héritier F., 109

Héritier F., 109

Herrera H., 57

hiérophanie, 104, 109, 112, 117, 119, 121, 122,  
125, 126, 127, 130, 131, 92, 94, 150

Hochart P., 79

Hochat P., 79

Horney K., 54, 55, 56, 57, 58, 60

## I

identifiant, 6, 29, 36, 52, 134, 31, 32, 103, 110, 113,  
116, 122, 123, 130, 133, 138, 145, 150, 157, 167  
identification, 8, 9, 12, 6, 7, 13, 15, 33, 41, 44, 51,  
65, 69, 71, 77, 85, 90, 118, 129, 133, 137, 9, 11,  
12, 23, 25, 27, 29, 30, 44, 45, 47, 80, 86, 88, 90,  
95, 100, 103, 106, 110, 112, 113, 114, 115, 116,  
117, 118, 119, 121, 127, 130, 131, 135, 137,

139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 148, 151, 153, 160, 161, 163, 164, 165, 166  
 illusion, 6, 8, 5, 50, 63, 64, 66, 67, 69, 73, 94, 97, 99, 100, 119, 129, 130, 131, 20, 29, 31, 51, 95, 124, 131, 135, 169, 171  
 imaginaire, 12, 35, 36, 39, 41, 62, 73, 77, 123, 129, 134, 6, 10, 13, 26, 55, 57, 58, 59, 66, 69, 87, 90, 103, 104, 112, 113, 116, 119, 121, 122, 123, 124, 131, 134, 137, 139, 141, 142, 144, 145, 149, 150, 153, 156, 159, 160, 164, 166  
 individu, 42, 46, 103, 62, 81  
 infantile, 5, 16, 17, 19, 20, 23, 25, 28, 29, 44, 57, 58, 63, 81, 82, 11, 62, 102, 133, 148, 150, 155, 158, 159, 166  
 innommable, 20, 52, 75, 97, 114, 115, 116, 128, 9, 29, 37, 65, 121, 149, 155  
 insu, 5, 2, 8, 22, 28, 30, 31, 32, 50, 85, 87, 90, 93, 103, 110, 112, 114, 119, 122, 123, 127, 130, 134, 137, 21, 30, 31, 38, 41, 61, 73, 93, 95, 100, 104, 113, 116, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 139, 140, 144, 146, 147, 150, 154, 156, 158, 159, 161, 165, 166, 167, 171  
*introjizieren/werfen*, 151  
 inventivité, 10, 3, 4, 5, 8, 90, 134, 15, 16, 17, 18, 21, 23, 33, 34, 35, 36, 49, 80, 167, 169  
 Irigaray L., 32

## J

Jones E., 54, 58, 61  
 jouissance archaïque, 12, 51, 74, 75, 76, 77, 78, 117, 137, 8, 77, 86, 130, 131, 135, 136, 146, 148, 153, 154, 161, 164, 166, 167  
 jouissance Autre, 50, 9, 116, 131, 132, 134, 136, 148, 154  
 Juranville Al., 51  
 Juranville An., 84, 87, 88, 89, 5, 58, 59, 73, 159

## K

Kastersztein J., 47  
 Klein M., 54, 58, 59, 70  
 Kofman S., 57  
 Kristeva J., 3, 6, 7, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 83, 84, 87, 89, 109, 4, 42, 49, 135, 182, 184

## L

Lacan J., 12, 5, 7, 11, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 63, 67, 72, 73, 74, 79, 83, 84, 85, 87, 90, 93, 95, 105, 109, 112, 115, 116, 117, 123, 124, 126, 130, 131, 132, 133, 134, 1, 2, 5, 7, 8, 12, 13, 33, 50, 51, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 74, 75, 77, 81, 85, 86, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 100, 101, 102, 103, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 127, 131, 132, 133, 134, 136, 138, 141, 148, 152, 153, 161, 163, 164, 166, 170  
 Lanouzière J., 82

Laplanche J., 72, 81, 82, 83, 63, 74  
 Laurent E., 88  
 Le Breton D., 151, 179  
 Legendre P., 97, 84  
 Léon-Lopez P., 111  
 Lesourd S., 38, 44, 12, 83, 115, 147, 148, 150, 154, 155, 156, 158  
 Lessana M.-M., 112, 125, 134, 140  
 Lévinas E., 51, 61, 95, 180  
 Lévi-Strauss C., 96, 98, 99, 100, 101, 103, 107, 119  
 lien, 8, 4, 6, 7, 11, 22, 25, 30, 48, 49, 50, 53, 63, 65, 69, 70, 71, 73, 79, 90, 93, 97, 98, 101, 103, 105, 106, 109, 110, 114, 115, 116, 119, 121, 124, 127, 128, 132, 133, 137, 4, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 37, 41, 42, 43, 44, 45, 56, 59, 61, 64, 66, 69, 72, 74, 77, 80, 83, 86, 90, 96, 97, 99, 101, 102, 105, 106, 107, 108, 111, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 127, 130, 132, 133, 134, 137, 141, 143, 144, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 157, 158, 160, 161, 163, 165, 166, 167  
 Lipansky E.M., 47  
 logique phallique, 29, 34, 43, 50, 51, 53, 66, 68, 74, 86, 87, 109, 1, 8, 11, 36, 70, 71, 84, 92, 101, 102, 103, 109, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 128, 132, 134, 135, 147, 148, 158, 163

## M

Maalouf A., 40  
 Malaguarnera S., 89  
 Malaise, 56, 159  
 Malewska-Peyre H., 47  
 Marret-Maleval S., 101, 107, 109, 110, 113, 118, 119, 141, 142  
 masse, 160, 161  
 Mattéi J.-F., 95  
 Menes M., 49  
 Merleau-Ponty M., 64, 88, 129  
 métaphore, 73, 77, 83, 100, 3, 14, 22, 37, 50, 66, 86, 118, 133, 134, 135, 137, 155, 167, 171  
 métaphorisation, 11, 12, 5, 6, 64, 116, 122, 126, 127, 134, 3, 4, 7, 10, 52, 53, 54, 57, 59, 60, 61, 67, 68, 70, 71, 73, 75, 79, 80, 84, 85, 86, 87, 90, 91, 92, 94, 96, 97, 98, 99, 135, 136, 149, 153, 154, 167, 171  
 Mieli P., 6, 53, 87  
 Mijolla-Mellor S., 93  
 Montrelay M., 69, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 4, 32, 33, 35, 37, 66, 80, 81, 82, 88, 89, 98, 100, 138  
 Morel G., 41, 42  
 Morin I., 132  
 Mousset S., 47  
 Müller J., 57

## N

Nusinovici V., 41

## O

Ombasic M., 3, 10, 8, 29, 34, 35, 36, 40, 41, 42

origine, 7, 8, 11, 2, 4, 7, 18, 27, 30, 44, 50, 51, 59,  
72, 76, 80, 81, 82, 89, 93, 98, 100, 103, 108,  
114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122,  
125, 126, 127, 129, 132, 133, 134, 137, 1, 5, 22,  
23, 29, 32, 44, 46, 65, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83,  
84, 88, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 119, 125, 127,  
128, 129, 130, 136, 137, 139, 141, 153, 158,  
161, 171

## P

Panoff M., 103, 177  
'*pas tout*', 5, 8, 9, 10, 11, 12, 3, 5, 6, 8, 41, 42, 46,  
49, 50, 51, 52, 53, 79, 83, 84, 86, 90, 98, 109,  
112, 114, 116, 117, 120, 121, 122, 124, 125,  
126, 127, 128, 129, 132, 134, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7,  
8, 9, 10, 11, 12, 13, 23, 26, 29, 30, 31, 32, 36,  
38, 42, 50, 51, 52, 53, 54, 58, 59, 61, 64, 65, 66,  
67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80,  
81, 83, 84, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,  
97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 110, 113, 115,  
116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125,  
126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134,  
135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 144,  
145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153,  
154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 163, 164,  
165, 166, 167, 170, 171  
Paturet J.-B., 97, 110, 111, 115, 116, 117, 50  
Payan S., 154  
*Penisneid*, 12, 18, 21, 22, 28, 31, 32, 33, 38, 84,  
102, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 112, 114,  
119, 152, 163  
Perrier F., 54, 69, 79  
Perrin M., 103, 177  
Perrot F., 132  
perte, 5, 10, 12, 3, 4, 5, 7, 17, 34, 78, 105, 116, 132,  
134, 137, 2, 9, 13, 15, 18, 19, 21, 26, 28, 33, 34,  
46, 47, 57, 58, 59, 60, 86, 100, 103, 112, 119,  
124, 136, 142, 144, 145, 147, 149, 153, 154,  
156, 157, 158, 159, 164, 165, 166, 167, 170, 171  
Pesenti-Irrmann M., 100  
petite fille, 5, 13, 17, 18, 19, 22, 23, 26, 29, 30, 35,  
57, 58, 59, 65, 67, 74, 75, 102, 105, 108, 119,  
125, 129, 132, 133  
Pickmann C.-N., 12, 35, 36, 43, 44, 49, 84, 85, 86,  
111, 114, 125, 127, 131, 132, 133, 135, 136  
Piret B., 34, 133  
Pitard E., 51  
point sourd, 84, 90  
Poizat M., 83  
Pommier F., 151  
Pontalis J.-B., 63  
postmoderne, 87  
Prigogine I., 91

## Q

Quignard P., 140  
Quinet A., 77

## R

ravage, 10, 12, 13, 3, 4, 8, 84, 86, 8, 9, 12, 13, 22,  
30, 52, 53, 77, 100, 101, 102, 103, 104, 105,  
107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115,  
116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124,  
125, 126, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135,  
136, 137, 138, 139, 140, 141, 144, 145, 146,  
147, 149, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 158,  
163, 164, 166, 167, 170, 171  
ravisement, 12, 124, 100, 101, 103, 120, 121, 133,  
136, 137, 138, 139, 142, 145, 146, 153, 164,  
166, 167  
ravivement, 10, 11, 128, 11, 12, 19, 26, 29, 33, 36,  
42, 47, 52, 54, 88, 94, 100, 165, 170  
Recalcati M., 159  
redoublement d'énigmes, 9, 10, 3, 4, 5, 8, 134, 7, 8,  
9, 25, 29, 32, 33, 42, 93, 97, 137, 170, 172  
Réel, 49, 50, 51, 129, 7, 10, 66, 67, 71, 73, 90, 92,  
97, 98, 122, 126, 131, 136, 141, 149, 159  
regard, 12, 6, 14, 16, 19, 28, 32, 38, 39, 55, 58, 60,  
71, 76, 89, 97, 101, 111, 130, 132, 5, 23, 25, 26,  
58, 67, 83, 86, 87, 96, 103, 104, 108, 116, 122,  
126, 138, 139, 141, 142, 143, 145, 156, 157,  
166, 170  
repères, 10, 5, 6, 7, 24, 32, 92, 117, 127, 128, 129,  
134, 137, 8, 9, 10, 18, 26, 34, 47, 86, 94, 100,  
103, 124, 145, 152, 154, 164, 165, 166  
*réson*, 93, 96, 97  
résonance, 11, 90, 105, 123, 127, 4, 9, 32, 55, 69,  
71, 88, 89, 92, 93, 94, 96, 97, 100, 121, 130,  
131, 134, 136, 150, 154  
Richard F., 82, 19  
Ricœur P., 98, 99, 100, 101, 102, 103, 122  
Rimbaud A., 58  
Riviere J., 143

## S

sacré, 3, 6, 7, 8, 4, 71, 84, 87, 88, 89, 98, 101, 102,  
103, 104, 105, 106, 107, 108, 112, 114, 116,  
121, 122, 125, 127, 132, 84, 94, 150, 160  
Saint Girons B., 123, 125, 126, 131, 132, 61, 65,  
68, 69, 74, 81, 83  
Satrapi M., 10, 8, 15, 18, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29,  
32, 36, 40, 171  
Sauret M.-J., 132  
scientiste, 155  
Scotto di Vettimo D., 57, 60, 66  
Semprun J., 32  
sentiment d'identité, 10, 2, 15, 23, 27, 28, 33, 34,  
35, 45, 169  
sexuation, 5, 33, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49,  
51, 52, 54, 74, 85, 90, 111, 133, 12, 62, 103,  
115, 116, 121, 123, 125, 132, 134, 147, 148,  
154, 156, 160, 163  
Sibony D., 54, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 97, 98, 99,  
104, 121, 125, 127, 128, 129, 130, 133, 137,  
139, 141, 157, 158, 161  
signifiant, 6, 7, 11, 16, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41,  
42, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 53, 63, 64, 66, 67, 72,



74, 75, 76, 85, 88, 90, 134, 11, 12, 57, 60, 63,  
64, 67, 72, 73, 75, 82, 87, 92, 94, 96, 99, 100,  
101, 102, 103, 109, 113, 115, 116, 117, 119,  
120, 121, 122, 123, 125, 126, 130, 133, 134,  
136, 137, 141, 143, 145, 150, 151, 153, 155,  
156, 157, 163, 164  
singularité, 46, 69, 70, 92, 103, 114, 120, 134, 2,  
17, 18, 36, 84, 157  
singulier, 6, 45, 46, 69, 90, 96, 97, 111, 114, 128,  
133, 3, 22, 26, 30, 87, 93, 112  
Soler C., 39  
souffrance, 3, 11, 6, 8, 19, 71, 130, 20, 24, 28, 33,  
34, 46, 48, 52, 58, 60, 61, 67, 76, 84, 94, 146,  
154  
Stengers I., 91  
Stitou R., 1, 3, 2, 5, 6, 93, 94, 95, 97, 101, 110, 114,  
115, 119, 120, 122, 133, 134, 1, 2, 4, 10, 16, 17,  
18, 77, 78, 83, 87, 93, 144, 146, 149, 150, 151,  
152, 154, 155, 157, 160, 161, 162, 169, 170, 184  
subjectivité, 5, 36, 94, 97, 116, 118, 10, 13, 32, 38,  
57, 68, 72, 83, 91, 97, 103, 124, 129, 131, 137,  
150, 160, 164, 165, 166, 170  
sublimation, 6, 11, 12, 6, 71, 77, 78, 116, 123, 125,  
126, 131, 132, 3, 5, 19, 54, 60, 61, 62, 63, 64,  
65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 81, 83, 84,  
85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 98, 99,  
121, 124, 125, 126, 127, 135, 160, 171  
subversion, 8, 5, 35, 93, 119, 121, 129, 131, 68,  
138, 167  
sujet, 5, 8, 9, 2, 5, 6, 7, 8, 11, 19, 22, 33, 34, 35, 36,  
37, 38, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 56,  
57, 60, 63, 64, 65, 66, 67, 73, 74, 79, 84, 85, 87,  
90, 93, 97, 99, 100, 104, 106, 109, 110, 114,  
115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 124, 126,  
127, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 1, 2, 5, 6, 7,  
10, 12, 16, 21, 28, 29, 30, 31, 35, 38, 42, 50, 51,  
54, 55, 56, 58, 59, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,  
70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 83, 84, 86,  
87, 88, 90, 91, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 106,

110, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 128,  
131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 140, 142,  
144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152,  
153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 164, 165,  
167, 169, 170  
Symbolique, 47, 48, 49, 50, 51, 74, 112, 127, 129,  
137, 2, 7, 10, 33, 34, 42, 59, 66, 67, 68, 70, 71,  
81, 84, 92, 97, 98, 120, 122, 123, 129, 131, 136,  
139, 141, 142, 148, 150, 152, 159, 163, 164  
symptôme, 97, 134, 54, 56, 67, 73, 94, 96, 127,  
146, 147, 149, 165

## T

Tabaoda-Leonetti I., 47  
théorie, 5, 4, 7, 9, 10, 11, 17, 18, 19, 20, 21, 27, 31,  
32, 42, 62, 81, 82, 84, 90, 98, 99, 102, 123, 125,  
137, 62, 63, 89, 102  
Tout Autre, 98, 17, 88, 89, 92, 93, 94, 150  
toute-puissance, 86, 130, 86, 132, 155, 156  
traumatique, 11, 17, 82, 30, 52, 53, 55, 56, 57, 58,  
59, 61, 66, 69, 73, 86, 87, 93, 97, 98, 170  
Tripier P., 103, 177

## V

Vankerkhoven C., 110  
Vasquez A., 47  
vérité, 47, 98, 102, 103, 104, 114, 122, 5, 50, 64, 72  
Vivès J.-M., 123, 81, 84, 86, 87, 95, 157  
voile, 7, 8, 53, 88, 89, 108, 119, 126, 128, 130, 132,  
6, 8, 20, 87, 122, 123, 124, 132, 153  
voix, 11, 1, 8, 57, 72, 88, 129, 21, 24, 53, 54, 55,  
65, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 151,  
156, 157, 161

## Z

Zafiroopoulos M., 31, 121, 159