

Le féminin, un espace autre pour le désir

Danielle Bergeron

Volume 15, numéro 1, juin 1990

Les Québécoises : dix ans plus tard

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/031547ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/031547ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Revue Santé mentale au Québec

ISSN

0383-6320 (imprimé)

1708-3923 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bergeron, D. (1990). Le féminin, un espace autre pour le désir. *Santé mentale au Québec*, 15(1), 145–164. <https://doi.org/10.7202/031547ar>

Résumé de l'article

La littérature psychanalytique s'est développée autour du concept d'un espace pour le désir structuré selon le modèle des rapports du garçon à sa mère. La clinique de la féminité, concurremment avec l'apport historique du féminisme, découvre-t-elle un espace autre pour le désir féminin ? La psychotique pour qui la place du père est restée vide dans la parole de la mère, refuse la Loi comme représentant de l'autorité sociale. Quant à l'hystérique, elle ne se fie pas au Père comme rempart contre le vide qui se profile derrière les Lois et les croyances des hommes. À sa façon, le féminisme reprend, en les projetant sur la scène sociale, ces positions de refus psychotique et de contestation hystérique et requiert de nouvelles formes de vie sociale qui s'articulent à l'espace esthétique dont les femmes ont besoin pour vivre comme citoyennes à part entière.

Le féminin, un espace autre pour le désir

*Danielle Bergeron**

La littérature psychanalytique s'est développée autour du concept d'un espace pour le désir structuré selon le modèle des rapports du garçon à sa mère. La clinique de la féminité, concurremment avec l'apport historique du féminisme, découvre-t-elle un espace autre pour le désir féminin ? La psychotique pour qui la place du père est restée vide dans la parole de la mère, refuse la Loi comme représentant de l'autorité sociale. Quant à l'hystérique, elle ne se fie pas au Père comme rempart contre le vide qui se profile derrière les Lois et les croyances des hommes. À sa façon, le féminisme reprend, en les projetant sur la scène sociale, ces positions de refus psychotique et de contestation hystérique et requiert de nouvelles formes de vie sociale qui s'articulent à l'espace esthétique dont les femmes ont besoin pour vivre comme citoyennes à part entière.

Freud nous a ouvert à cette question déroutante que la libido ne serait que masculine. Sans nous engager dans une contestation freudienne ou lacanienne, l'expérience clinique comme femme analyste nous amène à nous poser une question parallèle et différente, celle d'un espace proprement féminin pour le désir. La littérature analytique s'est développée autour du concept d'un espace pour le désir structuré selon le modèle des rapports du garçon à sa mère. La clinique de la féminité, concurremment avec l'apport historique du féminisme, découvre-t-elle un espace autre pour le désir ? Il ne s'agira pas ici pour nous d'entrer dans une critique théorique des positions dites traditionnelles de la psychanalyse mais bien plutôt d'interroger une pratique clinique avec des femmes en cure psychanalytique, afin d'y repérer la structure éventuelle des conditions de mise en œuvre d'un espace propre pour un désir au féminin.

En effet, si le désir n'apparaît qu'avec la perte et l'interdiction de la jouissance, il y a lieu de se poser la question des conditions et des repères tant de cette perte que de cette interdiction dans la sphère propre du féminin. Nous savons depuis Freud que dans la sphère du masculin, telle perte et interdiction se soutiennent, chez le petit d'homme, de la peur imaginaire de perdre le pénis. Peut-on concevoir, sur le territoire du féminin, une expérience imaginaire ou autre qui aurait une fonction analogue de fonder la Loi qui commande la transformation de la jouissance en désir ?

Des recherches et des observations tirées de la réalité québécoise, l'écoute clinique des femmes et les écrits produits à l'occasion du mouvement féministe, nous aideront à cerner la structure qui donne à la petite fille accès à un désir de femme. Puis, nous nous questionnerons, à partir

* L'auteure est psychiatre, psychanalyste, chef clinique des Services externes et communautaires du Centre Hospitalier Robert-Giffard, Directrice du « 388 », membre du GIFRIC.

de la phénoménologie de la psychose et de l'hystérie, sur les impasses du désir causées par un trou dans cette structure ou bien une défaillance d'un de ses aspects. Enfin, nous aborderons ce qui se dessine actuellement comme nouvelles modalités d'expression pour ce désir de femme qui requiert un espace esthétique.

Le sexe comme marque de la culture

L'être humain fait son entrée au monde en tant que sexué. Le sexe de l'enfant vient, dès sa naissance, marquer son corps d'un impossible. Que le discours parental le réfère à la biologie effective ou bien qu'il impose à l'enfant un sexe différent de sa biologie, la sexuation signifie une limite et symbolise une perte, celle de l'autre sexe. Ainsi, dans notre culture occidentale, l'enfant qui naît hermaphrodite est considéré comme anormal et dès sa naissance les parents doivent choisir l'opération qui définira un seul sexe pour lui. La détermination du sexe est fondamentale. En effet, une question brûle les parents qui s'empressent de la poser à l'accoucheur ou au radiologiste qui fait l'échographie : est-ce un garçon ou une fille ? Le garçon, identifié de façon positive par rapport à la fille, semble partir gagnant. Pourtant ni l'un ni l'autre ne manque de rien, à moins qu'on dise que le garçon manque de vagin ! Cependant, tant pour le sujet masculin que pour le sujet féminin, le sexe n'engage qu'un mode particulier de rapport aux interdits culturels, au corps et à la lignée du nom dans la parenté. La répartition des humains entre homme ou femme symbolise la perte de jouissance qu'impose le langage, la culture, à qui s'y inscrit et détermine le permis, l'interdit, le convenable, l'inacceptable et l'impossible.

Ainsi, du fait du langage, tout être humain est coupé de la satisfaction totale et immédiate de ses besoins et exilé dans des satisfactions de substitution socialement déterminées. L'enfant garçon, identifié par cet « en-plus » qu'est le pénis, est rattaché à la lignée des pères et apprend rapidement que cet organe dont il est si fier n'est que le symbole des pertes que la culture lui impose et des avantages culturels substitués à ces pertes. En effet, ce qui faisait sa fierté d'enfant mâle, ce pouvoir imaginaire qu'il croyait avoir par son pénis, le rattache dans le discours qui est tenu sur l'homme, à des obligations sociales : travailler pour l'avenir de la civilisation, se marier, être père c'est-à-dire représenter l'autorité. Dans nos cultures occidentales, être un homme, c'est porter un nom et avoir à le transmettre, c'est abandonner ses propres désirs pour assurer la protection de la famille et l'avenir de la culture. Voici ce que Lacan nous propose à ce sujet : « Le signifiant (...) ne se réfère à rien si ce n'est à un discours, c'est-à-dire à un mode de fonctionnement, à une utilisation du langage comme lien. » (Lacan, 1975, 32) Il ajoute : « Un homme, ce n'est rien d'autre qu'un signifiant. » (Lacan, 1975, 34) et : « le signifiant c'est ce qui fait halte à la jouissance. » (Lacan, 1974, 27). Le « Memorial » des vétérans à Washington exemplifie bien cette rupture que le nom marque avec le corps des besoins : de ces milliers d'américains morts pour leur patrie il

ne reste que des noms gravés dans la pierre, alignés côte à côte sur la muraille des héros.

Dans notre civilisation occidentale, la paternité demeure le modèle culturel de la masculinité et de la représentation de l'autorité. Le nom que le père transmet à son fils symbolise la place d'une famille dans son milieu, les enjeux de pouvoir et les idéologies de celle-ci par rapport aux institutions régionales, sa position face aux courants religieux, etc. La lignée paternelle ne tient que par le signifiant du nom : la place que le garçon y prend à sa naissance se situe dans une continuité des noms et une rupture des corps. En effet, le père n'a jamais eu accès directement au corps de son enfant comme la mère pendant la grossesse, où son corps et celui du fœtus ne font qu'un. Par le nom, la lignée paternelle transmet un savoir signifiant sur la perte que fait subir la culture à l'humain. Le lien que crée le nom n'est pas physique, il ne tient que dans le discours, au niveau du signifiant.

Bien sûr, on nous dit que la contestation féministe actuelle du pouvoir paternel et des privilèges mâles change les choses tant pour l'homme, libéré désormais de ces contraintes, que pour la femme, accédant enfin aux mêmes privilèges. L'augmentation de l'écart entre riches et pauvres, la paupérisation des masses populaires et l'affaiblissement des richesses des classes dites moyennes, semblent garantir ce changement. Mais qu'en est-il chez les riches, les classes dominantes et les groupes qui effectivement ont le pouvoir de décision ? Comment peut-on ainsi substituer de nouveaux comportements à des valeurs qui pendant des siècles ont structuré les croyances ? Ne sommes-nous pas en train de confondre les enjeux historiques fondamentaux de la féminité avec les changements culturels nécessaires quant à la représentation de l'autorité au delà de la division des sexes ?

Il est intéressant de parcourir les pages des encyclopédies modernes pour constater les différences entre hommes et femmes véhiculées par ces textes de référence. La rubrique « Homme » traite de l'Homme en terme générique et les auteurs y relatent l'histoire des êtres humains captifs de l'ordre symbolique, de même que les difficultés et réalisations de l'humanité, à travers les questions biologiques et génétiques, la biométrie, l'écologie, l'éthologie, etc. Il est question des avancées de la science dans son combat contre la nature et de la façon dont l'humain saisit des morceaux de la nature pour la socialiser, la faire entrer dans un langage, un ordre symbolique qui fait lien.

En consultant l'intitulé « Femme » espérant y trouver un « portrait » de ce qu'est la différence féminine, une étrange impression de morcellement nous est communiquée. Les images de femmes qui ponctuent les textes sont autant de figurations de la femme : la femme africaine et l'inuit avec leurs mythes de calebasse dévorante et de vagin denté, la femme-vamp ou le sex-symbol, la sorcière, la déesse, la mère dévorante, la folle, ou encore des corps de femme statufiés, parcellisés... Bref, il s'agit d'une monstration, de l'indexation d'un « dehors », d'un hors limite et d'un hors cadre. Ces

images ont en commun de représenter la femme comme celle qui n'entre pas dans le discours dominant et dans l'ordre symbolique, ou bien qui le met en cause. Comme si la dimension féminine de l'humain laissait entrevoir une extériorité au delà de l'humain : le divin, le diabolique mais aussi l'inhumain, l'animalité, le pulsionnel, le réel, cette partie de nature non acculturée, rejetée du symbolique, qui revient fasciner l'homme par le biais du féminin. Si « l'homme n'est rien d'autre qu'un signifiant », « la femme n'est pas-toute » (dans le signifiant), dit Lacan, « il y a toujours quelque chose qui chez elle échappe au discours. » (Lacan, 1975, 34).

Le discours n'arrive pas à cerner la femme. « De tout temps », dit Freud, « les hommes se sont creusé la tête sur l'énigme de la féminité. » (Freud, 1984, 151). Ce qui échappe à l'ordre symbolique du langage apparaît sous la forme de la multiplicité, de l'irrationnel, du hors-sens : possession, sorcellerie, folie, hystérie, aujourd'hui psychose ou borderline. Ce qui est transmis de la mère à sa fille dans le miroir des corps par la lignée des mères, la « matricité » dit Apollon, (1975) c'est ce savoir sur le réel exclus de la lignée du Nom et de la culture officielle, savoir sur une jouissance autre que celle, sexuelle, phallique, encadrée par l'institution qui est mâle dans son essence, captive du signifiant et de sa loi. Cette femme des encyclopédies fait outil de son expérience de cette « Chose » (Lacan, 1986, 142-143) qui la travaille du dedans pour contester l'ordre symbolique. Elle est la figure qui met en scène le manque et le défaut du père à contrôler la jouissance de la matricité qui prend la dimension d'un réel irréprésentable. Tentant de définir ce qui du féminin excède le cadre culturel, Freud quant à lui parlait d'« inquiétante étrangeté », de « continent noir ».

Le savoir du corps et la rupture du nom

Parole du père et accès de la fille à sa singularité

Dans cette enfilade de poupées russes de la lignée maternelle où s'insère la fille à sa naissance, comment accèdera-t-elle à sa singularité, comment arrivera-t-elle à se poser comme sujet ? Pour devenir une femme, la petite fille devra se détacher de sa mère et des femmes qui l'ont précédée, quitter le gouffre du même où elle se trouve plongée. Alors que la parenté s'amuse à retrouver les attitudes de la mère chez la petite fille, celle-ci, devenue adolescente, se révolte face à cette ressemblance qu'on lui dit avoir avec sa mère. En quête de sa subjectivité, l'adolescente se questionne : comment être différente pour produire une œuvre sociale qui sera la sienne propre lorsque « le même » nous a portée ?

C'est le père qui ouvre à la fille le chemin par où elle quittera sa mère pour aller à l'homme et vivra sa singularité féminine à partir d'un désir de sujet. Le sexe n'arrivant pas pour elle à limiter la jouissance, à l'acculturer comme pour le garçon chez qui la peur imaginaire de perdre le pénis suffit pour faire accepter les règles sociales de coexistence, c'est

la parole du père, à la place perdue de ses gestes, qui guide la fille. Dans le cadre d'une paternité assumée, la parole du père inscrit sur le corps de la fille une limite complémentaire au sexe en lui offrant un signifiant identificatoire. Elle pourra se constituer un corps, objet de désir, sous le regard d'un homme qui ne la convoite pas. Là où le garçon avait le pénis pour centrer ses zones érogènes, rassembler les lettres de son corps sous l'axe du phallus, la fille aura une parole et une attention de père pour garder son corps de cette jouissance qui déborde le sexe comme un « raz-de-marée pulsionnel », selon l'expression d'une analysante.

Une femme a ainsi souvent le souvenir d'un « événement » avec son père qui lui appartient en propre. Ce pourra être un surnom, un mot doux, utilisé par le père spécialement pour elle ou bien une sortie qu'il ne faisait qu'avec elle, bref, quelque chose comme un moment exclusif, unique, qu'aucune autre femme de la lignée ne lui conteste. C'est cette parole signifiante de son père portée sur elle, transportant son désir face à une fille qui est la sienne et porte son nom, qui situe celle-ci dans l'ordre du langage et gère l'écriture de la libido sur son corps, en l'unifiant sous un moi propre. La parole du père arrache la fille à l'espace duel d'une relation libidinale à la mère (haine-amour) et de ce fait limite chez la fille le retour d'une jouissance qui lui était commune avec la mère. Cette limitation, par le père, des pulsions de mort, jouissance de l'Autre qui revenait dans son corps d'enfant, imprime le trait du manque et la situe dans le registre d'être désirant.

Une structure de paternité pour la fille

Nous appuyant sur les recherches menées par Willy Apollon sur les structures de parenté, nous pouvons dire que la parole du père réel portée sur sa fille ne sera effective que dans la mesure où trois autres aspects du père auront été préalablement posés et que le père réel les aura assumés en les articulant les uns aux autres, soutenant ainsi une structure pour la paternité, indépendante de sa personne et des enjeux phalliques du machisme.

Dans notre culture, c'est la mère qui désigne un père pour l'enfant. Toute la question de la paternité est supportée d'abord par « la bonne foi de la parole de femme » (Apollon, 1987, 208). En effet, puisqu'il n'y a pas comme avec la mère, de lien physique évident entre le père et l'enfant, ce n'est que sur la base de la crédibilité qu'un homme peut accorder à la parole d'une femme qui le désire pour père de ses enfants, que ce « don du père » (Apollon, 1987, 208) est fait à l'enfant par la mère. C'est donc la parole de la femme qui institue le père. La désignation du père est aussi la première parole qui constitue comme mère la femme qui porte un enfant ; elle devient ainsi celle par qui l'enfant sera inscrit dans un lien social et marqué par l'arbitraire de la Loi. La mère est vraiment mère lorsqu'elle accepte de ne pas garder l'enfant comme sa propriété et qu'elle lui donne sa chance de se détacher d'elle. Ainsi, le tiers que la mère

introduit entre elle et son enfant devient le symbole de la perte de satisfaction que la culture impose, et qui garantit le désir, cette recherche incessante d'un perdu à la source de la pulsion de vie. Le Nom est ainsi le symbole de ce qui a été perdu définitivement. « C'est bien ce qui démontre que l'attribution de la procréation au père ne peut être l'effet que d'un pur signifiant, d'une reconnaissance non pas du père réel, mais de ce que la religion nous a appris à invoquer comme le Nom-du-Père. » écrit Lacan (Lacan, 1966, 556).

Donner un père à un enfant implique aussi qu'on lui attribue un nom : l'insertion de l'enfant dans sa culture se fera d'une part par son prénom qui le caractérisera comme sujet particulier dans ce premier groupe social qu'est sa famille et d'autre part par un patronyme qui le reliera à une lignée. Le baptême au Québec, en plus de son sens religieux, a longtemps fonctionné comme mode de présentation et d'inscription d'un enfant dans un groupe socio-familial. « Renoncez-vous à Satan, à ses œuvres et à ses pompes ?, » demande-t-on aujourd'hui encore aux parrains et marraines au nom de l'enfant. Le rituel du baptême rappelle cette fonction de la nomination. En effet, renoncer à Satan symbolise la coupure de l'enfant avec tout ce qui n'est pas le symbolique de même que l'interdiction qui limite l'accès au chaos des pulsions rendant ainsi possible la vie en groupe.

À un moment où la maternité ne pouvait plus être considérée comme l'unique rôle social des femmes, faisant de ce fait tomber le contrôle exercé jusque-là sur le corps de celles-ci, les écrivaines féministes ont eu recours à cette fonction de nomination pour pouvoir parler de ce que les femmes « ressentait » maintenant. Elles ont alors découvert des mots pour quelque chose qui jusqu'à présent était resté dans le domaine de l'indicible, de l'irreprésentable. Elles ont nommé ces impressions étranges que les femmes vivaient lors d'un accouchement ou à l'occasion de l'allaitement ou bien encore dans leur rapport à leur enfant, à leur amant, et qui investissaient silencieusement leurs corps, comme un « plaisir mortel » (Bombardier, 1990, 131). Ces phénomènes qui s'emparaient du corps des femmes pouvant maintenant être parlés avec d'autres, trouvaient ainsi une voie de représentation qui en limitait les effets de désorganisation et produisait un nouveau type de lien social.

Pour que le nom du père, celui de la lignée paternelle, symbole de l'acculturation du corps des pulsions dans l'ordre symbolique, se transmette à l'enfant, il faut aussi que les autres lignées en jeu acceptent de perdre leur nom. Ainsi, outre l'alliance entre un homme et une femme, la transmission du nom par la lignée paternelle, suppose la coopération entre les lignées (lignée du père, lignée de la mère, lignée de la grand-mère paternelle et lignée de la grand-mère maternelle), chacune de ces lignées représentant un nom différent. Apollon l'exprime ainsi : « ...la collaboration des quatre lignées, comme l'association des deux clans et surtout le ~contrat~ entre les femmes (la mère, la grand-mère maternelle et la

grand-mère paternelle) constituent des conditions structurales, pour qu'une autorité parentale signifiée par le Nom puisse représenter l'ordre symbolique pour les enfants à naître dans cette alliance.» (Apollon, 1987, 206). Le patronyme qui réfère l'enfant à une lignée de pères, l'inscrit aussi dans un certain nombre de traditions, croyances et modes de fonctionnement qui donneront un sens à sa vie et fonderont ses choix. Il s'engagera dans la vie au nom de la Science, de Dieu, de la politique, du féminisme...

En réclamant le libre choix du nom pour l'enfant, c'est-à-dire le choix pour le nom de la mère, qui est en fait celui du père de la mère, les femmes espèrent que la lignée maternelle, celle du corps, devienne un jour la référence pour l'autorité parentale. Cependant, ces avancées du féminisme au Québec sont venues troubler le mode et les rituels de transmission des mythes et des croyances des groupes socio-familiaux, mettant ainsi en question le fondement même du sens et du lien social pour une famille et sa parenté. Nous n'en connaissons pas encore les conséquences. Il semble que ces exigences des femmes devenues maintenant une loi, soient basées sur un malentendu entretenu par les hommes : que le nom appartiendrait à l'homme, qu'il serait son bien propre. Ainsi, imaginativement, le nom porte des enjeux de pouvoir. Mais, d'un point de vue symbolique il est le signifiant d'une perte, celle causée par l'incompatibilité interne entre le sujet de la loi et l'être de pulsions.

Quand, dans le cadre de nos pratiques culturelles québécoises les mères et les différentes lignées impliquées par l'alliance entre un homme et une femme s'entendent pour déterminer et reconnaître une place au père de l'enfant, on attend du père qu'il assume des fonctions légales et juridiques. La fonction paternelle est cet autre élément essentiel à la paternité. Elle garantit à l'enfant que les règles singulières de la famille, loin d'être arbitraires, s'articulent à celles, communes, de la vie sociale et culturelle. De plus, elle assure pour chacun la primauté du symbolique et des valeurs culturelles sur l'imaginaire des exigences et désirs familiaux et sur l'affectivité et l'émotivité du moment. Celui qui tient cette fonction, lui-même assujéti à la Loi, doit détacher l'enfant du corps et du désir maternel pour le soumettre à la société et à ses exigences. Le respect dans la famille des règles du jeu social accorde une reconnaissance toute particulière à chacun de ses membres et empêche que l'un d'eux soit livré aux demandes d'un autre, dans un corps à corps de rapports de violence et d'abus physiques. La fonction paternelle représente ainsi pour l'enfant la Loi et pose les règles de socialisation qui donnent à chacun une place de citoyen. L'extériorité du père par rapport aux relations duelles affectives et physiques qui relient l'enfant à sa mère, représente bien cette extériorité de la société par rapport à la famille.

Don du père à l'enfant par la mère, transmission du Nom-du-Père, fonction paternelle, c'est une fois posés ces trois aspects que la parole du père ouvre pour la fille un espace pour sa subjectivité dans le lien social. Avec le père, la fille a la possibilité de vivre une expérience toute particuliè-

re : un homme parle d'elle, s'intéresse à elle, l'aime comme sujet et ne la convoite pas comme un objet sexuel. Cette première expérience de rapport de parole à son père, comme quatrième terme qui fonde la structure de la paternité pour la fille, garantira que, devenue femme, elle puisse désirer un homme et le vouloir comme père pour ses enfants et comme partenaire de ses projets sociaux.

Quant au garçon, ce qui noue pour lui les trois premiers termes et lui permet d'accéder à sa masculinité et à sa capacité d'être père, c'est la parole de la mère. Celle-ci, par la place qu'elle donne à la parole du père et à sa fonction, offre à son garçon un modèle de masculinité à quoi s'identifier. Ainsi, lui-même pourra se détacher de sa mère pour désirer une femme comme mère de ses enfants.

Mais, tout ceci suppose que les enjeux subjectifs du sexe dans le couple n'aient pas d'avance piégé et rendu inefficaces les structures de parenté que la culture impose. L'échec de ce passage du couple à la parenté, au delà du sexe, est au cœur des problèmes que confronte la question de la paternité dans notre société. Tout se passe comme si d'avoir été l'amant condamne le mari à ne jamais devoir devenir père, du fait que les enjeux culturels de la maternité sont réduits à devoir être un capital politique pour la féminité. C'est le renversement stratégique d'une politique de la masculinité où la paternité était la force de frappe du fils « œdipien » resté fidèle à sa mère.

L'absence du père et la mission psychotique

À l'adolescence, la sœur unique de Mme Gagné meurt accidentellement lors d'un concours de saut en parachute. Les témoins du drame ne sont pas explicites sur les circonstances de sa mort. Toute la famille pense à un geste suicidaire mais on se tait à ce sujet. Ce silence bouleverse Mme Gagné qui avait un lien très étroit à sa sœur. Plus de 20 ans plus tard, après avoir réussi avec succès des études universitaires en sciences politiques, elle travaille comme conseiller politique pour un parti d'opposition. Un matin, elle reçoit un appel téléphonique lui annonçant la mort d'un collaborateur proche dans un accident de voiture. Son interlocuteur lui dit qu'on s'explique mal comment celui-ci a pu aller heurter de plein fouet le camion-remorque qui venait en sens inverse. Chargée de transmettre l'information, Mme Gagné en est incapable. « Subitement, dit-elle, j'ai perdu le contact avec mon entourage. Devant moi c'était le vide, mon corps ne répondait plus. Je ne sais combien de temps je suis restée là, muette, comme paralysée ».

La nouvelle de la mort inexpliquée d'un collègue la précipite dans la crise. Rien dans le discours parental n'avait donné un sens à la mort de sa sœur, aucune parole d'autorité dans la famille n'avait inscrit une place à cet événement incompréhensible et inacceptable pour l'enfant qu'elle était à l'époque de l'accident. Aussi, l'information concernant le décès du

collègue ouvre pour elle sur le vide, celui de l'absence de justification pour l'existence humaine, pour la vie et la mort. Son corps tout entier tente d'y faire réponse là où la représentation de mots manque : la pulsion mobilisée dans son corps l'envahit, elle fige, comme morte. Ce qui est forclos du symbolique revient là dans le réel, selon le mot de Lacan. La mort de sa sœur n'ayant pas pu être symbolisée, c'est par tout son corps que s'en exprime le souvenir. Mme Gagné repère ce moment de sa vie comme celui où « tout a été chambardé ».

Peu de temps après, Mme Gagné développe un délire. La Loi 101 sur les langues officielles au Québec, vient d'être votée par le gouvernement au pouvoir. Jugeant cette loi illégale, antidémocratique et injuste, elle considère que les hommes politiques l'ont édictée sans raison valable, pour satisfaire leurs ambitions personnelles, leur soif de pouvoir et leur avidité des richesses. Préoccupée, son quotidien se désorganise : elle ne dort plus, oublie de manger et vit des moments d'absence. Puis, lisant une circulaire sur l'application de la loi, elle se met à interpréter les diverses indications qui s'y trouvent comme des codes qu'elle serait la seule à pouvoir déchiffrer et qui indiqueraient que le gouvernement, allié avec d'anciens nazis, projette l'exécution massive des allophones. Convaincue que son propre parti s'est compromis dans cette affaire, guidée « par la voix de Dieu », elle se rend à Ottawa sur la colline parlementaire, « investie de la mission de dénoncer le gouvernement et d'informer le monde entier des horreurs qui vont se dérouler au Québec ». Des policiers l'arrêtent et la conduisent à l'hôpital.

Pourquoi le délire ? Pourtant, Mme Gagné ne semblait pas démunie. Comme bien des femmes professionnelles, s'appuyant sur les ouvertures faites aux femmes par les revendications féministes, elle avait eu la volonté de faire carrière après avoir réussi des études universitaires en sciences politiques. Même si le rapport à sa mère n'avait jamais été satisfaisant, celle-ci étant plutôt froide et vivant dans le souvenir de sa fille morte, son rapport à son père avait toujours été très bon et empreint de tendresse. Elle se sentait aimée de lui comme sujet. Pourquoi alors l'amour de son père n'a-t-il pas suffi à construire pour elle une base pour sa référence à la loi du symbolique ? D'où vient cette réponse délirante qu'elle développe face à l'arbitraire de la Loi et à la réparation duquel elle se voue toute entière comme une cause à défendre ?

Quelque chose n'a pas fonctionné pour elle dans sa famille concernant la mise en place de la structure de la paternité, comme garant de la bonne foi de l'Autre. D'abord, sa mère ne lui a pas vraiment donné un père. Alors qu'elle était toute petite, celle-ci lui a avoué qu'elle avait marié son père par obligation, étant enceinte de sa sœur aînée, mais que c'était un autre qu'elle aimait. De plus, dépressive et insatisfaite de la vie, sa mère n'a pas supporté son mari dans l'exercice de sa fonction paternelle, le dénigrant constamment tant auprès de ses enfants qu'auprès de la parenté. Son insatisfaction, elle la projetait sur son mari, ce qui créait un climat constant de tensions et de luttes à la maison. Ainsi, pour Mme Gagné, la

place du père est restée vide dans la parole de la mère, introduisant un défaut structural dans l'autorité parentale.

Par ailleurs, le père, un syndicaliste, n'a pas pu transmettre à sa fille un mythe crédible pour appuyer la coexistence, un Nom-du-Père. Le rapport de cet homme à l'autorité de la Loi et à sa culture était radicalement altéré par une construction délirante déterminant tous ses rapports à la société environnante et au monde. Il se croyait un agent du KGB chargé de dénoncer « tous les torts de la société capitaliste diabolique ». C'est investi de cette mission qu'il établissait ses liens avec les autres. Il était sans cesse en conflit avec ses concitoyens et ses revendications insensées l'obligeaient régulièrement à déménager. De plus, ses comportements aberrants lui occasionnaient de nombreux démêlés avec la justice.

Dans la psychose, un défaut dans l'organisation parentale concernant la structure de la représentation de l'autorité, empêche l'installation du Nom-du-Père comme médiateur d'un sens pour la perte et comme soutien de l'autorité de la Loi. L'enfant, sans balise pour sa vie, est alors abandonné aux caprices de l'Autre parental dont il se vit comme objet de la jouissance. La limite à la demande de l'Autre n'ayant pas été posée, son corps entier est le terrain d'un envahissement par des pulsions déliées qui le morcellent et le ballottent au gré des exigences insatiables de l'Autre. Ces pulsions non enchaînées investissent son corps, un peu comme des avions venant de toutes parts traversent une piste d'atterrissage, et sont vécues comme un mal introduit en lui de l'extérieur et qu'il faut enrayer. Une mission de reconstruction du monde s'installe alors chez le psychotique et le combat contre le Mal dans l'univers mobilise ses forces dans une action commune, tout en répondant à son refus de l'ordre établi et à son besoin d'un sens pour la vie et d'une justification à la souffrance.

Un homme en position de lutte avec la loi de sa culture, ne peut pas soutenir pour sa fille une inscription subjective à cette même loi. En refusant l'autorité culturelle comme tiers entre les membres de la société, en ne se fiant pas aux limites posées par la loi, le père de Mme Gagné n'a pas réussi à lui proposer un sens négociable pour la perte de satisfaction que la loi impose comme condition de la coexistence. La tendresse et l'affection mutuelle qui caractérisaient la relation de parole entre Mme Gagné et son père, n'ont pas pu compenser pour la forclusion du Nom-du-Père. Mais ils ont marqué la vie de celle-ci pour qui même le choix professionnel était réglé par une identification à son père. Elle voulait dénoncer les injustices inhérentes aux lois sociales ainsi que leur arbitraire. Son orientation professionnelle consistait donc à poursuivre la mission de son père. La loi sur les langues officielles, son manque de fondement et le refus qu'elle lui oppose en voulant s'attaquer aux « pères » de cette loi, les membres du gouvernement, déclenche chez elle une activité psychique et physique insensées. Elle se voue toute entière à la réparation de ce Mal qui sévit au Québec, est prête à y sacrifier sa vie, au risque de perdre sa carrière professionnelle. Dans son entreprise délirante, elle cherche une limite à la

désorganisation par le hors-sens. Ainsi, le délire projette dans l'espace social un drame subjectif. Il requiert l'établissement d'un nouveau fondement pour la vie mais, le psychotique se retrouve seul face à cette exigence.

Comme plusieurs autres femmes québécoises ayant vécu les années libératrices de la révolution tranquille puis le support des revendications féministes dans la participation à la vie sociale, Mme Gagné a eu accès à une profession antérieurement réservée aux hommes. Pour elle, comme pour la plupart des êtres humains, le choix de cette profession a été déterminé par sa structure psychique et par son histoire personnelle. Il répondait au délire de son père et à sa propre entreprise délirante de refus de la loi des hommes, du signifiant, comme fondement de sa vie sociale. Ce qu'elle dénonce comme l'injustice de la Loi, c'est la façon dont celle-ci brime arbitrairement les aspirations individuelles et ce qu'elle véhicule comme perte de jouissance et pour laquelle elle ne trouve pas de justification. Nous ne croyons pas qu'une femme des années trente, une femme d'avant le féminisme québécois, aurait pu présenter cette forme de délire avec toute sa pertinence sociale. En effet, reconnaître là un délire n'enlève rien à l'acuité de sa critique sociale. Ce n'est qu'un préjugé de névrosé qui laisse supposer que le délire psychotique ne repose sur aucune articulation à la réalité, ni n'a aucun sens.

L'accès des femmes au marché du travail et aux professions antérieurement réservées aux hommes, réclamé par le féminisme, de même que la contestation du pouvoir dont les hommes s'investissent en passant des lois qui régimentent la vie des femmes sans leur demander leur avis, ont bien sûr modifié le contenu des constructions délirantes que les femmes psychotiques développent aujourd'hui. Alors qu'avant bien des délires de femmes avaient un contenu religieux ou mystique, mettant en scène Dieu ou Satan ou encore leurs représentants, les revendications féministes qui font maintenant partie de l'organisation symbolique de notre système culturel, restructurent les délires des femmes psychotiques. Elles leur donnent une pertinence sociale et politique que le délire religieux ne pouvait pas avoir. Le délire religieux des femmes n'a jamais été d'une bien grande utilité pour l'avancement de leur condition féminine alors que leur délire politique et sa critique sociale peuvent servir à l'identification des modes de contrôle et de répression de l'espace féminin. De plus, la contestation féministe du père, comme porteur et représentant des exigences sociales, donne à la femme psychotique des arguments culturels pour renforcer son refus global de l'ordre symbolique et permet d'identifier, dans la faiblesse ou l'absence du père, un défaut structural dans la représentation de l'Autorité sociale.

L'insuffisance du père et la contestation hystérique

Née d'une relation de sa mère avec un homme de passage, Céline a été élevée chez ses grands-parents, des gens très croyants, qui l'encourageaient à accepter les déboires qu'elle rencontrait par des justifications tirées

de l'enseignement religieux et des textes bibliques. C'est ainsi que sa grand-mère se laissait battre par son mari violent et insulter par son fils alcoolique en chômage. Céline considérait ces deux derniers hommes comme des incapables. Sa mère, quant à elle, travaillait et se souciait peu d'elle : « je lui étais indifférente, dit Céline, elle ne comprenait pas mon désespoir ».

Ce sont des nausées constantes accompagnées d'une peur de vomir handicapante qui amènent Céline à consulter un analyste. C'est à la puberté, un peu avant ses premières règles, que ce symptôme était apparu. Sa mère venait de la contraindre à manger, sans raison, quelque chose qu'elle « trouvait dégueulasse ». Elle avait ensuite été prise de vomissements incoercibles et d'une angoisse profonde. Puis, les nausées et la hantise de vomir se sont mises à réapparaître dans toutes les situations où elle se sentait forcée à faire quelque chose. Pendant son adolescence, des symptômes multiples s'enchaînent aux nausées. « J'étais persuadée d'avoir toutes les maladies, dit-elle. Par exemple, pour une ecchymose, je réclamaï de ma mère qu'elle m'amène chez le médecin, me croyant atteinte de leucémie. Je sais très bien maintenant que ces symptômes n'étaient pas d'origine physique : ma mère aurait dû m'arrêter, me dire que ça suffisait. »

Les nausées qui s'étaient apaisées en laissant place aux autres symptômes, reviennent et deviennent vraiment handicapantes lorsque, pour payer ses études, Céline commence à travailler dans un bar. Au fur et à mesure que des hommes entrent dans le bar, les nausées augmentent ainsi que sa hantise de vomir. Elle doit abandonner son travail et par le fait même ses études. Sa vie est désorganisée ainsi que ses liens sociaux. Intriguée par le symptôme qui réapparaît en force à la vue d'hommes dans un bar, nous la questionnons en cherchant à établir si quelqu'événement traumatique vécu avec un ou des hommes dans son enfance auraient pu l'expliquer. Évasive d'abord, elle lance ensuite : « je n'ai pas connu mon père ».

Qu'est-ce qui se joue ainsi dans le corps de Céline, qu'elle attribue à l'absence d'un père pour elle et qui la fait dysfonctionner ? Mais d'abord, en quoi consiste ce corps dont elle nous parle ? Du fait du langage, tout être humain porte en lui la trace de l'exclusion de la jouissance, imaginairement représentée par l'état de nirvana attribué à l'enfant dans le sein maternel lorsque, « branché » directement sur l'Autre maternel, tous ses besoins sont satisfaits sans qu'il ait à demander quoi que ce soit. Pour vivre, l'enfant doit quitter cet espace maternel et entrer dans le monde de la représentation, de la parole, où tout besoin doit d'abord être manifesté à l'autre avant d'obtenir une certaine satisfaction. Ce passage par la demande à un autre, occasionne une perte irrémédiable. Le père, représentant de l'Autre du langage, premier tiers croyable entre l'enfant et la mère, devient le symbole de cette perte tant pour l'enfant que pour la mère. Cette perte de satisfaction que subissent les besoins, sous l'effet de la loi du langage, reste inscrite dans certaines parties du corps, traces mnésiques, disait Freud, lettres de l'inconscient, sources des pulsions. Selon Freud, « le concept de

~pulsion~ apparaît comme un concept-limite entre le psychique et le somatique, comme le représentant psychique des excitations, issues de l'intérieur du corps et parvenant au psychisme, comme une mesure de l'exigence de travail qui est imposée au psychique en conséquence de sa liaison au corps. » (Freud, 1968, 18). Les traces dans l'organisme de la perte de jouissance forment le corps érogène et indiquent les voies par lesquelles celle-ci fera retour. Ainsi, la logique biologique de l'organisme visant la satisfaction des besoins se trouve mise en cause par cette logique libidinale du corps où chaque morceau, chaque lettre, devient le site à la fois de l'exclusion et du retour de la jouissance dans le symptôme, pulsion de mort qui épuise l'organisme. Apollon l'exprime ainsi en ce qui concerne la femme : « Ce dont parle toute femme est une cartographie érogène de son être corporel qui n'a aucun point de recoupement avec ce qu'explorent les analyses et appareils médicaux. » (Apollon, 1989).

Chez le garçon le signifiant phallique, symbole de la perte occasionnée par la culture et installé par la traversée de l'Œdipe, rassemble les pulsions sous une image narcissique, et ouvre un espace pour le désir. Pour la fille, le père, en exerçant la fonction paternelle, introduit la coupure et l'interdit de l'inceste en s'interposant entre la mère et sa fille. Il limite ainsi l'accès de la mère au corps de sa fille comme objet pour sa propre satisfaction et introduit la fille au désir, soit à la recherche du perdu hors de la famille. Il empêche que la propre recherche de jouissance de la mère fasse retour dans le corps de sa fille sous forme de symptôme. De plus, le père par sa parole, rassemble les lettres du corps de sa fille sous une unité désirante et désirable pour un autre homme. Pour que cette parole du père ait cet effet structurant chez sa fille, il doit lui-même tenir une position claire en ce qui concerne son rapport à la loi du symbolique et à l'interdit de l'inceste. C'est le type de rapport qu'il a eu à sa mère dans son enfance qui déterminera sa capacité à être un père pour sa fille, c'est-à-dire, la façon dont il rendra possible pour elle un espace de désir. Un père aime sa fille mais ne présente pas de convoitise sexuelle à son endroit. Cette position du père comme premier homme auprès de sa fille est déterminante. Pour elle, le fait de pouvoir être aimé par un homme pour elle-même, sans que le désir sexuel n'y soit mêlé, est la base de toutes les autres relations qu'elle établira avec des hommes. Si tout se passe bien avec son père, elle pourra établir des relations affectives avec des hommes sans se vivre comme celle à qui on s'adresse seulement à cause de son corps. La parole du père chez la fille vient donc là où chez le garçon le signifiant phallique sert à représenter un manque.

Même si Céline est bien inscrite dans une parenté où la religion justifie la souffrance et suggère l'oblativité, et que ceci fait Nom-du-père pour elle en la marquant du sceau de sa culture, elle n'a pas eu un père pour limiter en elle l'insistance de la jouissance maternelle qui revient par les lettres de son corps. Sa mère ne lui a pas donné de père et personne dans sa famille ne semble avoir tenu le rôle du père face à elle, celui d'articuler

les demandes parentales aux exigences sociales. Aucun homme non plus n'est venu l'aimer comme un père, dans le respect de sa subjectivité, hors de la convoitise et de l'abus, pour la reconnaître comme sa fille. Le père écarte sa fille de la possession qu'il y a dans la « matrice », cette relation passionnelle d'amour et de haine entre la mère et sa fille, et permet à celle-ci de faire l'expérience d'un amour d'homme sans connotation sexuelle. Cet effet de gestion libidinale de l'écriture du corps sous le signifiant du père n'a pas eu lieu pour Céline. Cette gestion aurait structuré son narcissisme comme articulation de son statut d'objet sous le regard de l'Autre à son statut de sujet désirant, faisant sienne une part de la jouissance, détachée de l'Autre. Cette limitation de la « Chose » hétérogène qui ravage l'Autre parental ne s'est pas bien effectuée et c'est dans son corps à elle, par le symptôme, que celle-ci revient. Quand pour la première fois à 12 ans, Céline constate que sa mère, depuis toujours, joue de son corps selon ses caprices, le symptôme devient alors à la fois le lieu de retour du réel, non balisé par le signifiant, mais aussi la limite dans la lettre du corps de cet hors-sens, imposé par le surmoi dans la demande maternelle.

Céline réclame du médecin une limite que son père n'a pas pu lui donner. Le geste du médecin, mais surtout le diagnostic posé qui donne accès à une symbolisation d'une partie du corps, l'apaise. Mais, ce n'est qu'un palliatif à la borne non posée par le signifiant du père pour restreindre l'emprise de la pulsion de mort. D'autres symptômes réapparaissent, témoignant de l'errance des pulsions non liées. Hippocrate parlait déjà d'insatisfaction sexuelle comme cause de « l'utérus baladeur », marquant chez certaines femmes cette multiplicité de symptômes éphémères. Le sexe limite la jouissance en liant les pulsions vers un objet extérieur. Encore faut-il que cet objet ait été rendu possible par l'ouverture sur le désir que crée l'interdit de la jouissance.

La fille qui n'a pas été aimée par son père, celle pour qui le père a été défaillant ou absent du discours de la mère, ne pourra pas désirer un autre homme. Elle restera toujours une petite fille en quête d'un père, d'un homme qui limiterait l'effet de la pulsion de mort en elle en rassemblant ses morceaux. Céline ne peut pas se fier aux hommes, ni à leur parole. Les hommes qu'elle a connus, son grand-père et son oncle, sont des violents et des incapables. Aucune relation sexuelle ne peut servir à borner ni à limiter le ravissement de son être par ces sensations indicibles qui sont alors vécues comme un envahissement par le pouvoir de l'Autre. Pendant son analyse, Louise s'en plaint aussi : « Chaque fois que T. est présent, tout chavire. C'est comme si j'étais à nouveau emportée par une vague de folie. » Quant à Céline, toute situation à connotation sexuelle, comme celle d'hommes qui entrent dans un bar où la drague est de rigueur, déclenchera en elle des impressions insensées qu'elle vivra comme un morcellement et la maintiendront hors-jeu, tant que cela ne se transformera pas en symptôme. Elle a la phobie de vomir comme si elle allait en mourir. Cette crainte irrationnelle qui la fait quitter la situation phobique survient comme limite

à cette « inquiétante étrangeté », autre jouissance dont elle ressent les effets dans son corps, partiellement unifié sous un moi. Cependant, ce mouvement de fuite n'est pas la solution car il est aussi lié à la désorganisation de sa vie sociale.

La petite fille, seule, ne peut gérer ce qui, rejeté du cadre symbolique, lui revient dans son corps, comme sur une autre scène. Si le père lui fait défaut, toute sollicitation sexuelle venant d'un homme fera surgir en elle une pulsion qu'elle ne pourra vivre autrement que comme un envahissement par une jouissance autre, indue et excessive. Dans ce contexte, la relation sexuelle est nécessairement vécue comme une relation de pouvoir car s'abandonner à un autre met en jeu « la jouissance du corps de l'Autre » (Lacan, 1975, 11) comme possession du sujet. Ou bien elle la refuse, comme Céline dont la seule relation stable est avec un homme gay, ou bien elle souffre de frigidité, ou bien encore elle l'accepte d'un homme pervers qui jouera le Maître. Elle attendra de ce dernier qu'il pose les bornes de son corps dans la souffrance.

Céline n'aime pas son corps, c'est dit-elle, « son plus grand handicap » : elle se trouve trop grande, efflanquée, sans sein. Mais ce qu'elle abhorre le plus, c'est son visage, qui a les traits de son père, lui a dit sa mère. Dans le miroir, son visage semble revenir sans cesse lui signifier la non-reconnaissance de son père. Céline se trouve laide et comprend qu'à 23 ans, aucun homme ne se soit intéressé à elle, qu'aucun homme ne veuille lui faire la cour. En fait, la parole du père n'a pas offert un trait identificatoire à Céline, comme fille et comme femme, ni créé cet effet de corps comme ensemble désirable. Céline n'arrive pas à construire une image présentable d'elle-même pour les autres, et la désorganisation pulsionnelle qui attaque son corps et le désarçonne, lui apparaît comme laideur, disgrâce. Elle est aux prises avec l'autre jouissance, cette jouissance hors-la-loi, non balisée ni limitée par le sexe, qui use son organisme dans le symptôme. Elle vient demander à l'analyste de régler, par la parole, ce qui ainsi désorganise toute sa vie et échappe à la symbolisation, au signifiant. Grâce à la cure, par la verbalisation, une partie de cette jouissance du réel qui investit la zone érogène dans le symptôme, pourra être symbolisée et représentée dans le désir. Ce qui reste d'indicible devra se transformer en objet extérieur au corps, lieu d'investissement pour une créativité subjective. Toute femme déjà, dans l'esthétique du vêtement et de sa présentation physique, a le souci d'offrir au regard une image unifiée de ce qui de la pulsion insiste pour passer par la lettre. Les féministes ont cherché du côté du corps, espace sauvage encore colonisé par l'Autre, un espace pour la différenciation du désir de femme. La solution à la psychose et à la névrose féminine réside dans la réappropriation de cet espace esthétique, rendue possible par le féminisme, dans la mise en scène politique et sociale des questions subjectives où se monnaient les drames intimes des femmes.

Le féminisme : une politisation de la contestation hystérique et du refus psychotique

Ce que Freud a dénommé le penisneid, l'envie du pénis chez la femme, provoque depuis longtemps la fureur des féministes et les fait trépigner et à juste titre car il est souvent interprété dans son sens réel et imaginaire. Mais, avec les avancées de la psychanalyse, nous pouvons aujourd'hui saisir que ce que la femme requiert face à l'envahissement de son corps par les pulsions, c'est la structure d'un désir qui les rassemble, les limite, les transforme. Le phallus semble avoir cet effet chez les hommes de les rassembler en bande autour de projets communs et d'orienter leurs pulsions vers une production sociale plutôt que de s'en prendre à leur corps dans des symptômes physiques. Groupes de politiciens, équipes sportives, associations d'hommes d'affaire, semblent tous fonctionner à partir d'idéologies, modalités du pouvoir imaginaire subjectif qui occulte ce qui donnait son sens premier au regroupement dans un objectif social, soit l'instauration d'une fiction pour supporter un sens à la vie. Dans ces groupes d'hommes, jeux de signifiants, force de persuasion et rapports de compétition gèrent les échanges. Malgré l'ouverture apparente que les hommes font aux femmes, elles n'y garderont leur place qu'en se comportant comme eux : les positions de Mme Thatcher dans les rencontres internationales en sont un bon exemple. Mais, quoi d'autre que l'idéologie du signifiant pour exprimer le sujet ?

Mme Gagné refuse l'arbitraire de la loi des hommes comme fondement d'un sens pour l'existence, mais elle brûle son être dans une entreprise délirante perdue d'avance. Quant à Céline, par son symptôme, elle manifeste le défaut et l'insuffisance du Père à organiser et à limiter pour elle l'expression du retour de la jouissance. Ni la solution individuelle de la psychotique, ni la précipitation de la jouissance dans le symptôme de l'hystérique, ne leur permettent d'utiliser et de transformer le hors-sens pulsionnel en désir pour faire une brèche dans la vie sociale. Le féminisme politise les positions de refus psychotique et de contestation hystérique face au défaut du Père, pour exploiter et mobiliser ce qui reste prisonnier des idéologies masculines et mal balisé par le phallus, soit le corps des pulsions. À leur insu, les femmes font arme d'un savoir qui traverse leurs corps, de mère en fille, à travers l'histoire, et que depuis toujours le phallicisme a exclu de la créativité sociale. Ainsi en parlait cette femme de cinquante ans, en dépression mélancolique, qui n'avait pas réussi à négocier avec ce qui du réel insistait en elle : « Je veux donner mon corps à la Science pour que les chercheurs me mettent en éprouvette et fassent des essais sur moi. Là, je servirai peut-être à quelque chose ». La femme a ce savoir intuitif que la transformation de ces pulsions de l'espace féminin peut modeler son désir et amener une contribution sociale tout à fait originale. C'est ce savoir, articulé à l'autre jouissance dont parle Lacan, que les sorcières, les possédées, les grandes hystériques du siècle dernier, mobilisaient contre l'empire du signifiant.

Le féminisme a projeté l'insu de ce savoir sur l'avant-scène de l'histoire sociale pour en organiser la mise en scène politique, dans une prise de parole exprimant les ambitions et les rêves des femmes pour une société nouvelle. Le mouvement des femmes a redonné à celles-ci les moyens d'une réappropriation de leurs corps, non pas en tant qu'entité biologique limitée à la reproduction, mais comme lieu du sujet du désir.

Dans une entrevue pour la revue *Arcade*, l'écrivain Chantal Chawaff dit qu'insatisfaite de ce que le langage lui offrait pour exprimer son être, elle s'est mise à travailler à partir de la pulsion pour trouver un langage neuf, être un « reporter de l'intérieur » (Bertrand et Bonneville, 1987, 79). À l'écoute de son corps, sourde aux savoirs officiels, elle cherche un nouveau mode d'expression, pour rendre sa vérité subjective accessible à d'autres. Ainsi, elle invente un style, crée des néologismes, pour donner une voie à ce qui ne passe pas par le signifiant, soit cette autre jouissance qui traverse le féminin et constitue le corps comme une écriture de l'Autre. Face à l'incapacité du langage à dire l'être du sujet, et pour supporter l'absence d'adéquation entre son être pulsionnel et les mots de la langue, Chawaff produit un objet, une nouvelle écriture, qui dit-elle « humanise le corps alors qu'on a tendance à l'animaliser » et « traduit en mots ce que nous avons de sensoriel et d'affectif » (Bertrand et Bonneville, 1987, 85).

À ce hors-sens habitant le corps féminin qui vient comme jouissance, qui déborde les limites du sexuel et qui n'est pas réductible au discours usuel, le féminin offre une voie de symbolisation, un mode esthétique de présentation. De même que pour Freud dans la psychanalyse, le rêve est la voie royale de l'inconscient, nous dirions que l'esthétique est la seule échappée du féminin face à l'impérialisme du signifiant. Cette esthétique est au principe des stratégies politiques du féminisme. Le féminin dans l'humain est la limite absolue de l'idéologie phallique. Il y creuse sa voie de symbolisation dans une production esthétique qui rendra accessible cette richesse qui constitue l'être comme original et singulier.

L'hystérique ne se fie pas au Père, à la faiblesse de sa parole, comme rempart contre le vide qui se profile derrière les Lois et les croyances des hommes. À partir d'un savoir insu sur cette « Chose » qui la chavire en bordure du vide, elle conteste les lois des hommes, leurs règles du jeu, les croyances qu'elles véhiculent car celles-ci n'arrivent pas à y dire sa vérité comme sujet au féminin. Sa contestation alimente la pertinence des positions historiques du mouvement féministe.

Le féminisme met en scène à un niveau social et politique ce que la psychotique et l'hystérique dénoncent dans leurs positions subjectives : la structure de crédibilité du savoir et du signifiant comme mode de formation de la féminité occidentale. Cette éthique nouvelle que promeut la revendication féministe se fonde sur cet esthétisme qui donne son sens à toute vie de femme. Le féminisme pose la lettre du corps et son « savoir » à la place du Père, comme espace nouveau pour la femme, entre femmes. L'écrivain Xavière Gauthier l'énonce ainsi : « Il n'est pas impossible que si les mots

pleins et bien assis ont de tout temps été utilisés, alignés, entassés par les hommes, le féminin pourrait apparaître comme cette herbe un peu folle, un peu maigrichonne au début, qui parvient à pousser entre les interstices des vieilles pierres et — pourquoi pas ? — finit par desceller les plaques de ciment, si lourdes soient-elles, avec la force de ce qui a été longuement contenu. » (Duras et Gauthier, 1974, 8).

Rimbaud le poète, pressentait et espérait un avenir différent pour la participation des femmes à la vie sociale : « Quand sera brisé l'infini servage de la femme, quand elle vivra pour elle et par elle, l'homme — jusqu'ici abominable — lui ayant donné son renvoi, elle sera poète, elle aussi ! La femme trouvera de l'inconnu. Ses modes d'idées différeront-ils des nôtres ? — Elle trouvera des choses étranges, insondables, repoussantes, délicieuses ; nous les prendrons, nous les comprendrons. » (La femme surréaliste, *Obliques*, 229). C'est dans la partie féminine de son être que le poète puise son inspiration et l'écriture de la jouissance innommable revenant par la lettre de son corps, devient l'outil de sa transformation en un texte qui nous ravit. Ce que plusieurs ont défini comme écriture féminine est en fait une écriture poétique, produite à partir du hors-sens de la lettre pulsionnelle qui insiste dans le corps. Les textes de Marguerite Duras, ceux, troublants, de Chawaff, les anagrammes insolites d'Unica Zurn, ou plus près de nous, les écrits bouleversants de France Théoret, Denise Boucher, Madeleine Gagnon... en témoignent. Chez Duras, Xavière Gauthier découvre un nouvel espace : « la lecture de ses livres produisait en moi un trouble aigu, émerveillant jusqu'à l'angoisse, jusqu'à la douleur, me déplaçait vers un autre espace, corporel, qui me semblait, enfin être un espace de femme. » (Duras et Gauthier, 1974, 9-10).

La femme prend appui sur la lettre du corps, où s'exclut et revient l'autre jouissance, celle du réel, pour repérer et produire un objet de désir pour soutenir la vie. Cet objet, issu de l'écriture du corps, fondé sur la subjectivité, est singulier. Il se monnaie de mille traits : une esthétique du vêtement, un engagement politique ou social original, une production artistique ou littéraire, une autre pratique de la médecine ou du droit... S'y profile toujours une différence fondée sur une autre éthique que celle du signifiant et du phallus. Là où l'homme fait une mise en scène politique qui repose sur l'idéologie et l'illusion d'un fondement à la Loi, la femme propose une mise en scène éthique qui s'appuie sur une esthétique autre. De ce lieu, la question du manque d'assise du symbolique ouvre sur un espace où l'esthétique de la lettre a laissé pour compte la vanité du signifiant.

À travers les positions de l'hystérique et de la psychotique, ce que les femmes exigent au fond c'est une éthique sociale questionnant une société qui s'appuie essentiellement sur des savoirs, des technologies, des idéologies, ou sur des luttes entre hommes et femmes. Elles requièrent de nouvelles formes de vie sociale qui s'articulent à l'espace esthétique dont elles ont besoin pour vivre comme citoyennes à part entière. Pour ces femmes à qui la cure analytique offre un espace de parole, le féminisme

aura été l'occasion de pouvoir exprimer cette exigence très subjective sans qu'elle ne soit piégée par des luttes politiques et sociales qui empêchent parfois d'en voir la pertinence.

Références et bibliographie

- APOLLON, W., 1975, *La matrice*, conférence donnée au congrès Féminité et psychanalyse, Université Laval.
- APOLLON, W., 1984, Groupe et sexe, *Le discours de la bande*, Québec, Collection Réseau Simplexe, Éditions du Gifric.
- APOLLON, W., 1987, Regards anthropologiques en psychiatrie, *L'enjeu de la paternité dans la psychose*, Montréal, Éditions du Girame.
- APOLLON, W., 1988-89, Séminaire clinique, *Le corps de la lettre*, Gifric, Québec.
- BERTRAND, C., BONNEVILLE, J., 1987, Portraits de femmes, *Chantal Chawaff: reporter de l'intérieur*, revue Arcade, 14, France.
- BERGERON, D., 1988, Le dedans et le dehors/penser le soin psychiatrique, *Analyse des enjeux dans la cure du psychotique*, France, Césura Lyon Édition.
- BERGERON, D., 1988, Folie, mystique et poésie, *Jouer sa vie sur un semblant: pierre d'achoppement pour psychotique*, Québec, collection Nœud, Les Éditions du Gifric.
- BERGERON, D., American Journal of Semiotics, *The Letter against the Phallus*, USA, University of California, (sous presse).
- BRENNAN, T., 1989, *Between feminism and psychoanalysis*, (collectif), New York, Routledge.
- BOMBARDIER, D., 1990, *Tremblement de cœur*, Paris, Éditions du Seuil.
- CANTIN, L., 1986, Clinique des psychoses, *Féminité et psychose*, Québec, Collection Réseau simplexe, Éditions du Gifric.
- CANTIN, L., American Journal of Semiotics, *The Letter and the Thing*, USA, University of California, (sous presse).
- DELAVENTE, P., 1986, Destin de femmes et folie, *Unica Zurn, ou la folie à livre ouvert*, revue Histoire, psychiatrie, psychanalyse, 1, Paris, Éditions Frénésie.
- DURAS, M. et GAUTHIER, X., 1974, *Les parleuses*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- FREUD, S., 1967, *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot.
- FREUD, S., 1968, *Métapsychologie*, Paris, collection Idées, Éditions Gallimard.
- FREUD, S., BREUER, J., 1973, *Études sur l'hystérie*, Paris, Presses universitaires de France.
- FREUD, S., 1977, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Collection Idées, Éditions Gallimard.
- FREUD, S. 1979, La naissance de la psychanalyse, *Esquisse d'une psychologie scientifique*, Paris, Presses universitaires de France.
- FREUD, S., 1984, Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse, *La féminité*, Éditions Gallimard, Paris, 150-181.

- ISRAEL, L., 1976, *L'hystérique, le sexe et le médecin*, Paris, Masson.
- LACAN, J., 1966, *Écrits, D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, Paris, Éditions du Seuil, 531-583.
- LACAN, J., 1975, *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Éditions du Seuil.
- LACAN, J., 1981, *Le Séminaire, livre III, Les Psychoses*, Paris, Éditions du Seuil.
- LACAN, J., 1986, *Le Séminaire, livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Éditions du Seuil.
- La femme surréaliste, 1977, *Obliques*, 14-15, Paris, Éditions Borderie.
- LEMOINE-LUCCIONI, E., 1976, *Partage des femmes*, Paris, Éditions du Seuil.
- ZAVALLONI, M., 1987, *L'émergence d'une culture au féminin*, (collectif), Montréal, Éditions Saint-Martin.

Summary

Psychoanalytical literature evolved around the idea of a space for desire structured according to the boy-mother relationship model. Is the feminine clinical approach, together with the historical contribution of feminism, discovering a new space for feminine desire? The psychotic female, for whom the role of the father has no meaning in the mother's discourse, refuses the Law as a symbol of social authority. As for the hysteric female, she does not rely on the Father as a safeguard against the emptiness that lies behind the Laws and the beliefs of men. In its own way, feminism adopts these positions of psychotic rejection and hysteric contestation by projecting them on to the social landscape. Furthermore, feminism requires new forms of social interaction that embody the esthetical space women need to experience life as full-fledged citizens.