

Les théories psychanalytiques à l'épreuve des transformations de la famille

Sébastien Dupont* - Psychologue, Maître de conférences
associé à Strasbourg

Les transformations de la famille sont au cœur des récents débats de société : PACS, « Mariage pour tous », homoparentalité, procréation médicalement assistée (PMA), gestation pour autrui (GPA), répartition des droits de garde entre parents séparés, statut juridique du beau-parent... Nombre de psychanalystes sont intervenus sur ces questions, que ce soit dans les médias ou dans des publications spécialisées. Certains ont adopté des attitudes neutres, de commentateurs ; d'autres au contraire ont pris position, dans un sens progressif pour certains, conservateur pour d'autres.

Dans ces débats, il est souvent apparu chez les psychanalystes un certain inconfort à aborder ces questions à partir des conceptions psychanalytiques classiques (l'Œdipe, le Père symbolique, le complexe de castration...). Certains se sont dirigés vers des argumentations conceptuelles et abstraites ; d'autres ont avancé des théories freudiennes ou lacaniennes comme des dogmes indiscutables ; d'autres encore ont adopté des positions moralistes voire réactionnaires. Élisabeth Roudinesco a déploré la dogmatisation de certains discours psychanalytiques et les valeurs conservatrices qu'ils ont pu véhiculer (Roudinesco, 2010, p. 47-48). En effet, n'y retrouve-t-on pas parfois le postulat d'un complexe d'Œdipe

Sébastien Dupont est psychologue et maître de conférences associé (Université de Strasbourg). Il est l'auteur de *Seul parmi les autres : le sentiment de solitude chez l'enfant et l'adolescent* (Érès, 2010) et de *L'autodestruction du mouvement psychanalytique* (Gallimard, 2014).

universel ou encore des valeurs se rapportant à la famille traditionnelle et patriarcale ?

Des psychanalystes, fussent-ils bien intentionnés, en sont ainsi venus à proférer dans les médias des propos aux allures parfois doctrinales, moralistes, voire réactionnaires, qui n'ont pas manqué de heurter l'opinion publique et de discréditer le discours psychanalytique. La dimension moraliste, voire réactionnaire, de certaines publications a en effet beaucoup surpris parmi les intellectuels, les politiques ou les observateurs en général, qui considéraient la psychanalyse comme une alliée de l'évolution des mœurs et de l'émancipation de l'individu. Le sociologue Samuel Lézé pointe cette tendance du mouvement psychanalytique qui met en péril rien de moins que sa modernité: « De *révolutionnaire*, le discours psychanalytique peut devenir *réactionnaire* si la psychanalyse ne révisé pas très largement ses vues sur la famille et les patients » (Lézé, 2010, p. 205).

Ces phénomènes, bien que périphériques au mouvement psychanalytique, renvoient à des problèmes profonds concernant l'adaptation des théories psychanalytiques à l'évolution de la société. À mon avis, c'est à cet endroit que se situe l'origine de l'évolution étonnamment conservatrice de certains discours analytiques.

Les transformations récentes des formes de la famille et de la parenté posent en effet des questions multiples et complexes à la psychanalyse : les théories psychanalytiques sont-elles adaptées aux nouvelles formes de famille ? Ont-elles été influencées par des formes familiales propres aux époques et aux sociétés dans lesquelles elles ont été élaborées ? Certains discours psychanalytiques n'ont-ils pas perdu de leur objectivité en cristallisant des contingences culturelles et historiques ? La psychanalyse n'est-elle pas aujourd'hui appelée à un vaste travail de recontextualisation de ses théories et de renouvellement de certains concepts ? En quoi le regard psychanalytique permet-il de comprendre les répercussions

relationnelles, psychiques et anthropologiques des nouvelles formes de famille ?

Ce problème est rendu très complexe par l'hétérogénéité des théories psychanalytiques. L'exercice que je propose au lecteur est celui d'un « zoom arrière » : considérer les grandes tendances de la pensée psychanalytique. Cela ne signifie pas que je la voie de façon homogène ; je n'ignore pas, comme toute personne qui s'intéresse à la psychanalyse, qu'elle est extraordinairement plurielle. Cela ne l'empêche pourtant pas de véhiculer des *idées dominantes*. Celles-ci existent bel et bien, même si elles sont changeantes, évolutives, complexes ; elles sont récurrentes et apparaissent notamment dans les dictionnaires de psychanalyse, dans les livres les plus lus ou dans les manuels qui font référence auprès des étudiants.

La famille du temps de Freud

Nombre des problèmes théoriques auxquels les psychanalystes sont confrontés aujourd'hui me semblent provenir du décalage entre le monde auquel ils sont confrontés et celui qu'ont connu les premiers psychanalystes.

Je crois en effet que nombre des difficultés actuelles du mouvement psychanalytique relèvent de l'*anachronisme* de certaines de ses conceptions. On oublie parfois que les auteurs historiques qui ont conçu les théories faisant référence aujourd'hui ont vécu dans d'autres mondes que le nôtre. Il est difficile pour nous d'imaginer combien l'univers dans lequel a vécu Freud (l'Empire austro-hongrois, le passage du XIX^{ème} au XX^{ème} siècle, la famille patriarcale...) était radicalement différent de ce que nous connaissons aujourd'hui. Il me semble ainsi nécessaire de toujours considérer le contexte socio-historique dans lequel une théorie a été élaborée. Si certaines théories des pionniers de la psychanalyse paraissent

moins pertinentes aujourd'hui, ce n'est pas nécessairement parce qu'elles étaient fausses à l'origine, mais peut-être simplement parce que les individus auxquels elles s'appliquaient ont changé. Il y a fort à parier que, si Freud avait pu voyager dans le temps et connaître notre société et nos mœurs, il aurait eu le sentiment d'un ethnologue qui découvre une civilisation inconnue. De nombreuses dimensions de l'existence ont en effet profondément changé : les mœurs, les formes de la famille, le rapport aux traditions, les technologies, la mobilité, la mondialisation...

Concernant la question fondamentale de la famille (qui était au cœur des préoccupations de Freud), il paraît donc indispensable d'adopter une approche historique et de s'intéresser en détail à ce qu'étaient les familles qu'il a connues.

Trop souvent, lorsqu'on parle de la famille antérieure à la modernité, on en dépeint une vision schématique, autour de quelques caractéristiques telles que « traditionnelle », « patriarcale », « clanique » ou « contraignante ». Cette vision est globalement fondée, mais il a aussi existé une variété de familles traditionnelles, selon les périodes historiques, selon les espaces géographiques, selon les cultures, et cela non seulement à l'échelle de la planète, mais déjà à celle plus restreinte de l'Europe.

Pour appréhender l'extrême diversité des formes de famille qui ont existé, nous pouvons nous appuyer sur les travaux des anthropologues qui les ont classées en grandes structures typiques (Todd, 2011). C'est en suivant ces travaux que l'on découvre que Freud a connu un type de famille très spécifique : celui de la *famille souche*. Cette structure familiale, typique notamment du monde germanique, de la Scandinavie et du Japon, se caractérise par la cohabitation de trois générations au sein du ménage et surtout par l'élection d'un seul héritier (souvent l'aîné des fils selon le principe de la primogéniture). Dans ce système, un seul enfant hérite des biens familiaux (par exemple la maison, la ferme ou le

commerce). Il ne quitte pas le domicile familial à l'occasion du mariage et continue de vivre avec ses parents, sa femme et ses enfants. Il reste ainsi sous l'autorité de son propre père (le véritable patriarche) et ce jusqu'au décès de celui-ci. Les autres enfants, en mal d'héritage, sont amenés à quitter le foyer (soit en se mariant soit en rejoignant un ordre militaire ou religieux) ou à y demeurer mais sous la dépendance du patriarche et de l'héritier unique (par exemple comme employé dans la ferme ou dans le commerce familial).

Ce type de famille se distingue des deux autres grands types décrits par les anthropologues : celui de la *famille nucléaire* et celui de la *famille communautaire*. Dans la famille nucléaire, il est de tradition que les enfants quittent la maison pour fonder leur propre foyer. Seules deux générations cohabitent sous le même toit. Dans certains cas, plusieurs enfants héritent, éventuellement de manière égalitaire. La famille communautaire, quant à elle, partage avec la *famille souche* le principe de cohabitation de plusieurs générations, mais elle s'en distingue par le fait que plusieurs enfants (généralement les garçons de la fratrie) continuent de vivre avec le père après le mariage (ils peuvent également être égaux face à l'héritage).

Les familles que Freud a connues répondaient certainement, pour la plupart, à une structure en famille souche (caractéristique à la fois du monde germanique et de la culture juive). Or, il suffit de comparer ce type de familles aux deux autres grands types pour percevoir l'atmosphère psychologique, relationnelle et morale particulière qu'il implique. Ce système repose en effet sur les valeurs d'*autorité* (respect du patriarche, sens de la discipline) et de *transmission* (maintien de l'insécabilité des biens familiaux grâce à l'héritage unique, attachement à un lieu, continuité de l'affaire familiale). Surtout, ce système est *inégalitaire* (héritier unique) et donne un pouvoir particulièrement fort au patriarche, pouvoir qui n'est compensé ni par l'autonomisation des enfants (famille nucléaire) ni par l'union des frères (famille communautaire).

Ce système favorise donc l'émergence de sentiments de frustration, d'injustice ou encore de rivalité fraternelle. L'expression de ces sentiments est par ailleurs réprimée par la culture, qui valorise le sens du devoir et de la discipline, de même que l'intérêt supérieur de l'affaire familiale et de sa transmission. Selon Hervé Le Bras et Emmanuel Todd, ce climat familial est impliqué dans la naissance de la psychanalyse : « La famille allemande définit (...) une structure verticale, bon terrain pour le développement des névroses et, par réaction, de la psychanalyse » (Le Bras, Todd, 1981, p. 28).

Cette contingence culturelle et historique explique, me semble-t-il, certains traits des théories freudiennes, qui accordent une importance prévalente à la figure paternelle (complexe d'Œdipe, fantasmes de meurtre du père, angoisses de castration, Père de la horde primitive...). N'est-il pas nécessaire de questionner l'universalité de certaines de ces conceptions, lorsqu'on sait que d'autres cultures (y compris occidentales) se sont fondées sur des systèmes familiaux très différents ? Par exemple, à l'époque de Freud, les familles qui constituaient le cœur de la France (le bassin parisien étendu) étaient structurées de façon nucléaire (le type famille souche ne se retrouve que dans des régions périphériques du pays telles que l'Alsace et l'Occitanie) (Le Bras, Todd, 1981).

Pour contextualiser les théories freudiennes, une autre contingence historique et culturelle doit être considérée. Avant la seconde modernité occidentale, la famille – quel que soit son type structurel – était une *institution sociale* : elle était un rouage fondamental de l'ordre social. Quelles que soient les cultures, dans un monde traditionnel, la famille est moulée selon les idéaux et les impératifs sociaux. Elle est en charge de reproduire la culture. C'est avant tout par elle que se transmettent les traditions, les valeurs, les codes de comportement... Elle est le premier lieu de socialisation. Dans la famille institutionnelle, les rôles sont prédéfinis par la société. Elle est structurée par une répartition des rôles, des

fonctions, des tâches et des comportements. Chacun doit jouer sa partition. Il n'y a pas de place pour l'improvisation. Chaque individu est un « acteur » qui doit jouer le « rôle » qui lui est attribué de par son sexe et sa position dans la famille : père, mère, aîné, garçon, fille... Même les différents rangs dans la fratrie sont définis (par exemple l'aîné des garçons obtient l'héritage et doit occuper tel métier, le second doit entrer dans les ordres...). Dans les cultures traditionnelles, il y a donc des représentations partagées et consensuelles sur ce que sont un père, une mère, un enfant, si bien que toutes les familles se ressemblent.

Freud a connu la fin de cette ère de la famille institutionnelle en Occident, ce qui a certainement influencé sa vision de la vie familiale. Dans l'Autriche-Hongrie de l'époque, il n'y avait pour ainsi dire qu'un seul type de famille possible et toutes les familles tendaient donc à se ressembler dans leurs formes et leur fonctionnement. Tout système ne répondant pas à ce modèle culturel (par exemple la famille monoparentale ou la famille où la mère est la principale figure d'autorité) ne pouvait pas être considéré comme une famille au sens propre. Freud a donc pu avoir l'impression qu'il n'existait qu'un seul type de famille, qui faisait toujours jouer les mêmes motifs (comme le patriarcat, la soumission des femmes ou la rivalité entre frères). Cette contingence historique et culturelle n'a donc pas permis à Freud de considérer d'autres types possibles de famille et donc d'autres configurations psychologiques et relationnelles (Todd, 1990, p. 132). Je crois que ce facteur explique en partie le caractère étonnamment schématique et universaliste de certaines théories freudiennes, notamment concernant le développement psychoaffectif de l'enfant ou le complexe d'Œdipe.

Depuis Freud, l'Occident a connu un phénomène anthropologique majeur qu'est la *désinstitutionnalisation* de la famille. La famille n'a pas seulement changé ses formes (cf. les

familles monoparentales, recomposées et homoparentales), elle a plus profondément changé de *fonction sociale*. La famille n'est plus le rouage central de la société en charge d'assurer la perpétuation de son ordre et de ses codes. Cette fonction est désormais assurée par des structures étatiques et politiques, comme l'École, la Justice et les services sociaux. Comme d'autres domaines de la vie sociale, la famille s'est libéralisée et individualisée. Même s'il existe encore quelques images partagées de la famille, il est globalement entendu que chaque famille est libre de s'organiser comme bon lui semble, hors de tout modèle prescrit. Dès lors, les familles tendent à se structurer non plus autour de références morales et traditionnelles, mais selon des logiques affectives (l'amour qui unit un couple, le désir d'enfant, l'amour pour les enfants, les affects qui unissent et désunissent les adultes...). Les familles d'aujourd'hui ne sont donc plus traditionnelles et institutionnelles, mais *privées* et *affectives*. Ce phénomène change le rapport de la famille à la société (la famille tend à être pensée comme un espace privé imperméable à la société) et accentue la singularité de chaque fonctionnement familial (qui doit donc être considéré par les psychanalystes d'aujourd'hui).

Faut-il repenser le rôle du père dans l'organisation psychique ?

L'un des signes les plus frappants de l'influence du contexte culturel sur Freud est le rôle prééminent qu'il accorde à la figure paternelle dans le fonctionnement psychique. Cet aspect renvoie à deux aspects interdépendants de la société qu'a connue Freud : la famille souche et la culture judéo-chrétienne. Le patriarche de la famille traditionnelle (unique détenteur du pouvoir au sein de la famille) est en effet à l'image du Dieu unique, « Dieu le Père ». Les individus que Freud a rencontrés avaient grandi dans des familles et une

culture patriarcales, qui imprégnaient certainement leurs psychés, où la figure du père occupait automatiquement une place centrale.

Freud a ainsi forgé de nombreuses théories sur l'importance de la figure du père dans la vie psychique, qui montrent à quel point il était imprégné par la culture patriarcale de son époque¹³.

Freud comprenait par exemple la religion comme l'expression sociale d'une problématique psychologique : celle de la relation au *père* (faite d'idéalisation, de dépendance et d'ambivalence). La religion serait ainsi à l'image de la psychologie individuelle. Mais le phénomène n'est-il pas plutôt inverse ? N'est-ce pas la religion monothéiste et paternaliste qui a imprégné (via ses institutions) la société, la famille et en dernier lieu les psychés individuelles (où la figure du père a pris une importance prépondérante) ? Plus que de retrouver dans la religion un complexe paternel immanent, Freud n'a-t-il pas plutôt retrouvé dans la psyché l'imprégnation d'une religion et d'une société patriarcales ? Freud ne s'est-il pas mépris en considérant que le père avait, dans la psyché, un rôle structurant intrinsèque ?

À la suite de Freud, la figure paternelle a acquis, dans la pensée psychanalytique, un statut privilégié, proche d'une divinité. Lacan et ses successeurs ont nourri cette vision dans des conceptualisations de plus en plus abstraites : le « père symbolique », le « père imaginaire », la « métaphore paternelle », le « Nom du père »...

Cet attachement à la question paternelle peut s'expliquer par une autre contingence historique. Le mouvement psychanalytique a assisté à cette profonde mutation anthropologique qu'ont été la déchéance du *pater familias* et la disparition de la famille institutionnelle. Face à un

¹³ On retrouve un biais culturel analogue dans plusieurs aspects de la conception freudienne de la psychologie féminine. Françoise Dolto (1960) a ainsi pointé le sexisme de certaines théories psychanalytiques.

bouleversement d'une telle ampleur, des psychanalystes, comme d'autres intellectuels, ont peiné à en prendre acte. Certains psychanalystes n'ont-ils pas alors eu tendance à voir et à retrouver dans la psyché une supposée essence qui restaurerait le prestige passé du père ? N'ont-ils pas ainsi refusé de reconnaître que le père tel qu'on le connaissait était une construction sociale relative et en rien absolue ?

Des psychanalystes considèrent, encore aujourd'hui, que le père serait, au « fond » du psychisme, le représentant absolu de l'autorité, de la Loi et du Surmoi ou encore le « castrateur », le « tiers séparateur ». On peut se demander si ces psychanalystes ne sont pas ici grandement influencés par les lunettes théoriques des conceptions freudiennes et s'ils ne sont pas amenés à projeter sur la psyché des individus des représentations morales et culturellement datées.

À ce sujet, les discours lacaniens sont souvent les plus radicaux. Derrière des conceptions d'apparence complexe (père symbolique/imaginaire/réel, métaphore paternelle, Nom du père...), se nourrissent parfois des idées d'ordre moral : l'équilibre psychique (la névrose ordinaire) correspondrait à une reconnaissance du primat paternel (« castration symbolique », « métaphore paternelle »...); la « folie » (la psychose) serait au contraire la résultante d'une forclusion du Nom du Père, c'est-à-dire en quelque sorte d'un manque de père. On perçoit aisément, dans ce type de théorisation, la résurgence de la morale religieuse et des répartitions sociales qu'elle engendre : les « normaux » sont les « croyants », les « fidèles » à Dieu le Père (dans le cas de la psychanalyse : au « Père symbolique », à l'« Ordre symbolique », à l'Inconscient...). À l'inverse, les « anormaux », « les déviants », les « fous » sont les « infidèles », ceux qui n'y croient pas.

Ainsi, lorsqu'on écoute certains discours psychanalytiques sur les enfants psychotiques ou autistes, qui reposent sur des conceptions telles que le nonaccès au Symbolique ou la non-acceptation du Père, on entend de

façon à peine déguisée que ces enfants ne seraient pas des enfants de Dieu, qu'ils ne reconnaîtraient pas l'existence du Père Fondateur. Le célèbre jeu de mots de Lacan, « Les non-dupes errent ¹⁴ » (qui fait référence à la formule chrétienne « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit... ») évoque sans détour ce schéma religieux : le psychotique, celui qui n'est pas « croyant », qui n'est pas « dupe » de l'Autre, du Père Symbolique, de l'Ordre du langage (...) serait en errance existentielle, comme l'est l'infidèle dans l'imaginaire chrétien. Les milieux lacaniens ont ainsi nourri cet héritage religieux dans leur théorie de la psychose, dont le cœur est l'hypothèse de la « forclusion du Nom-du-père », que Juan-David Nasio définit comme la non-réponse à un appel venant du père (Nasio, 1988, p. 268-269). Ne retrouve-t-on pas dans cette définition le schéma chrétien de l'impie qui n'a pas fait *alliance* avec Dieu, qui n'a pas répondu à son appel et au don de son amour ?

Cette question du rôle du père dans la vie psychique et dans la vie sociale mériterait d'être reposée sans préjugés, sur la base de l'observation des enfants, des familles et des discours contemporains. Dans certaines idées dominantes ayant cours dans les milieux psychanalytiques, il est encore entendu que le père (ou l'homme) reste le représentant de l'autorité ou encore qu'il est en charge de séparer l'enfant de sa mère. Mais le père tient-il réellement toujours ce rôle dans nos sociétés, dans les familles et dans l'expérience vécue de chaque enfant ? À une époque où la vie des femmes a profondément changé et où nombre de professions se féminisent, n'est-il pas imaginable que les enfants puissent associer tout autant l'autorité aux figures féminines qu'aux figures masculines ? Certains enfants ne sont-ils pas dorénavant amenés à rencontrer principalement des figures d'autorités incarnées par des femmes au cours de leur développement (comme

¹⁴ Voir notamment Jacques Lacan (1973-1974).

l'institutrice, le pédiatre ou le juge aux affaires familiales) ? Ces transformations dans la vie sociale ne s'accompagnent-elles pas de transformations dans la vie psychique ?

L'enfant du désir : une mutation anthropologique ?

Les transformations en cours au sein de la famille ont encore d'autres conséquences qui touchent peut-être au cœur de la subjectivation de chacun. Les psychanalystes seront certainement amenés à conceptualiser ces phénomènes.

La maîtrise de la procréation et l'éradication de la mortalité infantile ont profondément transformé, au cours du dernier demi-siècle, le sens accordé à l'enfantement, et ont donné naissance à rien de moins qu'à une nouvelle figure anthropologique : l'« enfant du désir » (voir notamment Gauchet, 2004). Ce bouleversement touche à ce que Jean Laplanche (1999) appelle la « situation anthropologique fondamentale » : alors que l'enfant du passé était « contingent » (il naissait du hasard, au milieu d'une fratrie souvent nombreuse, sans certitude de subsister, et destiné à occuper un rôle préconçu et impersonnel qui lui serait attribué), l'enfant d'aujourd'hui est « nécessaire » (il naît du désir et du projet planifié de ses parents, est attendu, aimé et promu comme individu singulier avant même de venir au monde). Paul Yonnet a montré que l'enfant né du désir a tendance à devenir un individu qui, au-dehors de sa famille, continuerait d'évaluer sa valeur personnelle à sa capacité à susciter, en tant que personne singulière, le désir autour de lui, dans une quête infinie de reconnaissance : « Ce qui caractérise [l'individu né du désir d'enfant], c'est la crainte d'être seul – c'est-à-dire de ne plus être désiré par personne » (Yonnet, 2006, p. 466).

On peut voir, dans ces nouvelles conditions de venue au monde des individus, une source déterminante à la

difficulté qu'ils rencontrent pour prendre place dans la société et pour s'y sentir appartenir (Gauchet, 2004, p. 102-107). Par opposition, les sociétés traditionnelles, religieuses et holistes tenaient leur force inclusive du fait que, dans leur imaginaire, chaque nouveau venu était l'enfant des divinités partagées et du groupe entier. C'était, d'une certaine façon, la collectivité entière qui chaque fois « accouchait » d'un nouvel être. Cette parenté groupale et symbolique était très vite signifiée par l'intermédiaire d'un rite (voir par exemple le rite du baptême). Au contraire, dans nos sociétés hypermodernes, l'enfant n'est plus le fruit que du seul désir de ses parents. Il n'appartient originellement qu'à eux, pas à la société. Si bien que l'enfant n'est, au départ, chez lui qu'au sein de sa famille restreinte et privée ; à l'extérieur, il est « à l'étranger ». Alors que, dans les systèmes traditionnels, la socialisation à l'intérieur d'une famille et la socialisation dans la communauté sont un seul et même processus, l'enfant hypermoderne doit sortir de sa famille (premier cercle d'appartenance) et « immigrer » dans la société. La vie de l'individu devient une succession d'épreuves d'intégration (plus ou moins aisées) dans des cercles parcellaires de l'espace social (par exemple : la crèche, l'école, des groupes d'amis ou encore une institution professionnelle). La société ne donne plus à chacun, ni à la naissance, ni au moment de l'entrée dans la vie adulte, un gage symbolique d'appartenance et de légitimité à exister.

Nous trouvons peut-être dans ces nouvelles conditions de venue au monde et d'entrée dans la vie une source à la psychopathologie de la solitude qui caractérise notre temps (Dupont, 2013) et qui se manifeste notamment par le développement des dépressions, des idées suicidaires et des phobies sociales.

* * *

Il est donc nécessaire, me semble-t-il, de toujours réajuster les théories psychanalytiques au contexte actuel, sous peine d'anachronisme. On trouve encore dans certaines théories psychanalytiques des représentations de la famille qui correspondent à ce qu'elle était du temps de Freud : patriarcale, institutionnelle et hiérarchique. Nous disposons pourtant aujourd'hui d'une vaste littérature sociologique et historique rendant compte des transformations des structures familiales depuis Freud jusqu'à aujourd'hui, et de leurs logiques actuelles (voir, entre autres, De Singly, 2010).

Plusieurs tendances amènent ces familles nouvelles à prendre des formes diamétralement opposées à celles qu'a connues Freud : elles deviennent informelles, affectives et démocratiques. Les théories psychanalytiques ne peuvent plus se référer à un modèle de famille très normé – comme le faisait Freud –, car les familles d'aujourd'hui ne se calquent plus sur une forme consensuelle. Notre époque, celle des familles informelles (qui peuvent par ailleurs être recomposées, monoparentales, etc.), nous oblige à nous intéresser à la dynamique et même à la « culture » propres à *chaque famille*. Cet exemple de la famille montre combien il est primordial que les praticiens d'orientation psychanalytique bénéficient d'enseignements et de connaissances sur la psychologie et la sociologie contemporaines et ordinaires. Sans ces connaissances, les psychanalystes risquent de s'exposer, comme tout un chacun, à des préjugés sur les comportements liés à l'époque.

La contextualisation et la recontextualisation des théories psychanalytiques fondamentales me semblent être un préalable à toute appréciation psychanalytique des phénomènes contemporains spécifiques tels que les familles recomposées ou monoparentales.

Bibliographie

- DE SINGLY François, *Sociologie de la famille contemporaine* [1993], 4^{ème} éd., Paris, Nathan, 2010.
- DOLTO Françoise, *Sexualité féminine. La Libido et son destin féminin* [1960], Paris, Gallimard, 1996.
- DUPONT Sébastien, *Seul parmi les autres : le sentiment de solitude chez l'enfant et l'adolescent*, Toulouse, Érès, 2010.
- DUPONT Sébastien, « La solitude, condition de l'individu contemporain », *Le Débat*, 2013, n° 174, p. 130-145.
- GAUCHET Marcel, « L'enfant du désir », *Le Débat*, 2004, n° 132, p. 99-121.
- LACAN Jacques, *Le séminaire. Les non-dupes errent (1973-1974)*, (inédit).
- LAPLANCHE Jean, *Entre séduction et inspiration : l'homme*, Paris, PUF, 1999.
- LE BRAS Hervé, TODD Emmanuel, *L'invention de la France* [1981], Paris, Gallimard, 2012.
- LEZE Samuel, *L'autorité des psychanalystes*, Paris, PUF, 2010
- NASIO Juan-David, *Enseignement de sept concepts cruciaux de la psychanalyse* [1988], Paris, Payot & Rivages, 2001.
- ROUDINESCO Élisabeth (sous la dir. de), *Mais pourquoi tant de haine ?*, Paris, Éd. du Seuil, 2010.
- TODD Emmanuel, *L'invention de l'Europe* [1990], Paris, Point-Seuil, 1996.
- TODD Emmanuel, *L'origine des systèmes familiaux*, Paris, Gallimard, 2011.
- YONNET Paul, *Le recul de la mort. L'avènement de l'individu contemporain*, Paris, Gallimard, 2006.