

# Tenter d'être femme, tenter d'être homme, tenter d'être soi

***Pour situer le texte:*** ce texte, écrit en 2009, est une contribution à un livre<sup>1</sup> de mélanges offert à Annik Houel<sup>2</sup>. Il a été l'occasion de mettre au net et de rassembler de façon cohérente des éléments de théorisation souvent présents dans les interventions et écrits précédents, qui, bien au delà de son sujet principal, ont trait aux avatars de la construction identitaire.

***Mots-clés:*** sexe et genre, homme, femme, père, mère, féminisme, identité (identité sexuelle, identifications croisées, identité désignée, moi sexué), articulation biologique/psychique/social, Œdipe, figures identitaires, castration symbolique

Qu'il est difficile d'écrire sur ce sujet! Tout ce qui concerne, indissociablement, l'identité sexuelle et les relations entre les deux sexes, touche au plus intime et souvent au point le plus douloureux de chaque sujet. On risque dès lors à chaque pas de blesser une défense<sup>3</sup> essentielle ou un conflit inconscient nodal. "Risque", certes, parce qu'il n'y a aucun plaisir (même s'il peut y avoir de la jouissance) à blesser qui que ce soit. Risque surtout parce que la théorie n'est audible que lorsqu'elle accompagne le processus de perlaboration psychique, et qu'ainsi, lorsque l'énoncé fait violence, son effet de

<sup>1</sup> Parution prévue aux Presses Universitaires de Lyon courant 2011, sous la direction de Patricia MERCADER.

<sup>2</sup> Pour ceux qui ne la connaîtraient pas, voir [http://www.puf.com/wiki/Auteur:Annik\\_Houel#L\\_27auteur\\_par\\_lui-m\\_C3\\_AAme](http://www.puf.com/wiki/Auteur:Annik_Houel#L_27auteur_par_lui-m_C3_AAme)

<sup>3</sup> Il faut rappeler une fois de plus (car cette assertion fondamentale travaille toujours à rebours de la ligne de plus grande pente) que le mot "défense" n'a pas dans la théorie psychanalytique le statut stigmatisant qu'on lui prête couramment, que le moi n'est rien d'autre que l'ensemble des défenses du moi, et qu'ainsi le travail analytique n'a pas pour objet de traquer les défenses pour les éradiquer, mais d'assister le sujet dans son effort pour réaménager celles dont la conflictualité le fait souffrir.

mise en sens s'annule et elle manque son objet (lorsque du moins tel est son objet... ce qui n'est pas toujours le cas).

Il est peut-être des circonstances où l'on peut faire l'économie des trois questions préalables sans lesquelles la lecture s'égare si souvent à contresens: D'OU l'on parle, A QUI l'on parle, et POUR QUOI on lui parle. Ce n'est certainement pas le cas du présent propos. J'ai développé ailleurs<sup>4</sup> la thèse qu'à rebours du discours scientifique, le discours théorique, comme couche discursive d'une pratique sociale au sens large, est indissociable de la partialité où il s'origine. Non, bien au contraire, parce que ce serait pour lui vertu que renoncer à la visée d'une vérité partagée: mais parce qu'il n'a de sens que dans le contexte délimité d'une alliance entre celui qui le propose et celui qui le reçoit, et que l'explicitation du processus concret dans lequel il émerge balise la configuration de cette possible alliance, et par cette contextualisation situe le sens des débats auxquels il invite.

Ici, le contexte, c'est d'écrire dans des "mélanges offerts à Annik Houel", et à l'invitation de Patricia Mercader, deux femmes avec qui j'ai partagé au long des décennies tant de profondes complicités, — mais sur des terrains de pratique autres à première vue que celui où elles ont tissé et étroitement intriqué leurs propres liens d'alliance — celui du mouvement féministe. Je ne peux évidemment qu'imaginer à ces pages un lectorat constitué majoritairement de femmes se reconnaissant elles-mêmes dans cette alliance.

C'est donc depuis la position rarement explicitée des hommes qui depuis trente-cinq ans se sont retrouvés compagnons de route du mouvement féministe sans en être partie prenante que je parle, ou plutôt à partir d'une des variantes de cette position, car il y en a d'assez diverses. Une variante aussi éloignée de ceux qui se sont eux-mêmes proclamés intégralement féministes

---

<sup>4</sup> Alain-Noël HENRI, « Esquisse d'une saga », p.20, in P. Mercader & A.N. Henri, [sous la direction de], *La formation en psychologie : filiation bâtarde, transmission troublée*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2004

que de ceux qui à l'autre extrême ont tenté de s'opposer frontalement, beaucoup plus souvent d'ailleurs par le dénigrement et la dérision que par l'argumentation. Les deux à vrai dire m'irritent au plus haut point, comme un évitement des contradictions difficiles où l'émergence, dans le dernier tiers du XX<sup>e</sup> siècle, du mouvement des femmes (bien au delà de sa frange militante) a plongé tous les hommes (comme du reste toutes les femmes).

Tenter d'en démêler l'écheveau serait un autre propos. Il suffira ici de caractériser cette variante par la crainte démesurée suscitée par le fantasme d'en être réduit à un choix insupportable, entre une guerre des sexes et la perte de l'identité masculine. Cette position se croise avec une autre, qui lui est d'ailleurs peut-être liée: la reconnaissance dans le travail psychanalytique d'une planche de salut. Est-ce par pur hasard que dans ce recueil, deux des trois contributions d'homme sont aussi les deux seules qui sont rangées sous la bannière de la psychanalyse?

A ce point, la difficulté – en fait la même difficulté – prend la forme d'une crainte d'essuyer les foudres d'une censure arc-boutée au "politiquement correct", malheureusement encore très répandue dans certains milieux féministes. Que les enjeux dominants soient en la matière de nature essentiellement politique, il n'y a certes rien à redire cela. Mais évidemment, la tentative de mettre en travail la théorie, qui n'est possible, comme je disais plus haut, qu'à l'intérieur d'une position d'alliance, est difficilement compatible avec l'épée de Damoclès d'une possible désignation comme "ennemi de classe", ou, pour dire autrement, il n'est pas facile de risquer de se voir pris dans la guerre des sexes du fait d'une démarche dont l'enjeu originaire est de l'éviter.

En grattant un peu plus profond, surgit une autre formulation de la contradiction. On peut faire l'hypothèse que le mouvement des femmes et le remaniement consécutif de leurs rapports avec les hommes, ont été préparés bien longtemps auparavant, même si ce n'est apparu qu'*a posteriori*, par

l'effritement de l'un des processus que Freud, à partir de son expérience clinique datée et sociologiquement assez étroite, avait assigné comme chaînon essentiel de l'histoire œdipienne: l'identification au parent de même sexe — qui n'a jamais été exclusive, mais était assez massive pour cristalliser en norme sociale. Or les générations arrivées à l'âge adulte à partir de la fin des trente glorieuses se sont de plus en plus caractérisées par des stratégies inconscientes d'identification mixte.

Dans ce contexte, le modèle de l'identification comme un acquis caractérisant définitivement le moi à partir de la période de latence est vite apparu intenable. "Processus identificatoire terminé, processus identificatoire interminable". Si bien que les incertitudes identitaires de chacun des deux sexes, désormais assez généralisées pour étayer des processus sociaux visibles, voire spectaculaires, s'analysent comme mise en travail de conflits internes parfois violents, dont, classiquement, le sujet tente de se protéger en les projetant en conflits externes. En tout cas, pour ce que j'en connais depuis ma place, l'enjeu pour beaucoup d'hommes de ne pas perdre l'amour des femmes dans le contexte historique des luttes féministes est le même que l'enjeu de pacifier, en eux-mêmes, des identifications paternelle et maternelle particulièrement inconciliables, tout en évitant que leur identité masculine ne fasse naufrage dans cette tempête.

Le "politiquement correct", on va le rencontrer tout de suite. Car il sera question ici, tout bien pesé, de "sexe" et non de "genre". Disons en première analyse que l'argumentaire des "*gender studies*", ou du moins le peu que j'en connais, n'a pas suffi dans ma vie et ma pratique quotidienne à modifier mes habitudes langagières, et qu'en changer ici ne serait qu'un effet suspect de soumission à la mode. Mais cette question de stratégie lexicale se rattache, elle aussi à de plus sérieux enjeux.

Car, là aussi, on ne peut mettre un peu d'ordre dans le débat conceptuel sans avoir d'abord mis à plat les puissants enjeux idéologiques qu'il sous-tend. Peu m'importent en l'occurrence les subtilités des discussions savantes, qu'en plus je connais mal. C'est à l'effet dans la circulation des signifiants à l'intérieur de la société globale que je suis le plus sensible. Or je vois de toute part l'usage généralisé du mot "genre" dénoter implicitement l'idée qu'au contraire du "sexe" qui serait "*de pure nature*" la différence entre hommes et femmes serait "*de pure culture*": idée qui elle-même reprend le vieux débat idéologique de "l'inné" et de "l'acquis", ( la référence à l'inné étant bien entendu conservatrice par essence), et qui surtout reprend le paradigme mythique du biologique comme espace de dépôt d'une intangible nature (sous les espèces, aujourd'hui, du code génétique).

La catégorie purement linguistique de "genre" ne fait aucune référence à l'anatomie, et elle est donc cohérente avec une démarche fondée sur la disjonction du social et du "corporel". S'il est vrai qu'au contraire, les anciens dictionnaires définissent tous le sexe par les caractères anatomiques, tous aussi évoquent un second sens: l'ensemble des personnes appartenant au même sexe, et définissent donc bien, en termes modernes, une catégorie sociale. Je choisis délibérément ce vocable pour indiquer un souci de travailler sur le complexe jeu dialectique du biologique, du social et du psychique: fidèle en cela à un constant souci, débordant largement la question du masculin et du féminin, de renvoyer dos-à-dos les reconstructions ideologisantes du biologisme, du psychologisme, et du sociologisme. Je vois bien dans quelles partialités ces reconstructions s'originent, et elles ne sont en soi ni plus ni moins légitimes que toutes autres. Simplement ce ne sont pas les miennes.

Aucune position féministe, même la plus radicale, ne met en cause que l'appartenance aux catégories "femme" et "homme" soit déterminée par l'anatomie. Même les transsexuels désignent la chirurgie comme leur ultime recours, soulignant ainsi qu'une réaffectation de l'appartenance de genre qui

serait purement sociale manquerait son objet. Tout juste semble-t-il que certaines cultures aient réussi à définir une tierce catégorie "d'hommes à apparence féminine", ou "d'hommes occupant des places sociales de femme" (ou réciproquement): ce qui ne fait pas exactement d'eux des femmes ni d'elles des hommes.

Ce que les "*gender studies*" contestent avec raison, c'est qu'une "essence" féminine ou masculine, qui serait de nature, soit associée comme un destin intangible à la différence visible. Mais ce devrait n'être qu'un truisme! tous les signifiants (je l'ai développé récemment à propos du signifiant "maladie"<sup>5</sup>, par exemple) sont par essence sociaux, puisque ce sont des faits de langue, ce qui veut dire que l'ensemble des connotations explicites et implicites qui s'y rattachent, sont marquées par les variations historiques et culturelles. On peut dire la même chose du corps, de la faim, du poids, de la matière, de l'arbre ou de la fourmi. Donc "on ne naît pas femme, on le devient", en effet, de même qu'on ne naît pas français, ni même grand, petit, blond ou brun, ni quoi que ce soit. Ce qui n'enlève rien au fait qu'il était socialement et politiquement pertinent de recourir à cette formulation, en 1949, pour déplacer des lignes qui pouvaient aux contemporains paraître figées pour l'éternité.

Au delà de cette variabilité, soulignons que le champ défini par la science biologique n'est en rien marqué du sceau de la naturalité intangible — toute la biologie contemporaine témoigne du rôle essentiel de l'épigenèse<sup>6</sup>, — pas plus que le champ du sociologique n'est celui d'une malléabilité autorisant les rêveries prométhéennes d'en redistribuer les rapports dans une démarche volontariste. L'un et l'autre s'analysent comme des espaces régis par une économie, où tendent à s'optimiser des équilibres incessamment rompus entre

---

<sup>5</sup> Georges GAILLARD, Alain-Noël HENRI, Oguz OMAÏ, *Penser à partir de la pratique*, p.###, Ramonville Saint Agne, ERES 2009

<sup>6</sup> Il faut entendre ce mot ici non dans son sens embryologique traditionnel, mais dans celui d'une référence aux variations phénotypiques liées à l'histoire et l'environnement de l'organisme par opposition à la détermination génétique.

de multiples contraintes, structurelles ou contingentes, à la faveur des marges d'élasticité de ces contraintes. Et le champ du psychique, qui n'est rien d'autre que l'interface entre les deux autres, témoigne du travail permanent de chaque sujet pour tenter de s'unifier en une "méta-économie" étayée (au sens freudien) sur les deux autres.

Mais cet "étayage" est trop souvent posé par les analystes comme un manteau de Noé sur une articulation impensable. Il demande à être *pensé*, ce qui n'est pas une mince affaire. A vrai dire, c'est l'étayage du psychique sur le biologique qui serait le plus facile à penser si l'on renonçait au dualisme: l'économie psychique n'est rien d'autre que le niveau le plus complexe de l'économie biologique, et c'est le mode de construction parfaitement hétérogènes de deux champs épistémiques qui donne l'illusion de deux réalités substantielles distinctes. C'est plus complexe pour l'articulation avec le champ sociologique, car il y a bien là interaction permanente entre deux systèmes d'équilibres d'ordre différent. Pour penser la question qui nous occupe, s'impose le concept central d'identité sexuelle, à condition de le traiter comme un champ dynamique en perpétuelle perlaboration: ce qui, on l'a vu, exclut d'en faire plus ou moins subrepticement, non seulement une qualité substantielle d'une "nature" masculine ou féminine, mais même, pour chaque sujet, un "état" statique. C'est sur lui que nous allons nous interroger, et il sera le fil rouge de ce qui s'ensuivra.

L'identité sexuelle est à la fois la matrice et le meilleur paradigme de l'identité tout court. – qui est LE concept articulatoire entre le champ psychique et le champ social. C'est malheureusement, sur le plan théorique, une notion passe-partout, doublée, dans la langue commune, d'une idée fédérant d'innombrables connotations dont beaucoup émotionnellement très chargées. Il faut donc d'abord brièvement préciser dans quel référentiel théorique j'en use ici. Référentiel qui doit beaucoup sans s'y réduire au modèle lacanien, mais également beaucoup à la lignée kleinienne, qui lui est indûment réputée

inarticulable, ainsi qu'à la notion de contrat narcissique selon Piera Aulagnier. La nécessité d'être cohérent m'amènera par moments à ré-énoncer des thèses fort connues, mais qu'il n'est de toute façon pas mauvais de revisiter.

A l'exception des rarissimes vrais "enfants sauvages", nous sommes tous nés dans un "bain langagier", pour reprendre la belle expression de Lacan, c'est-à-dire que nous avons éprouvé constamment, sans doute au départ comme un irritante épreuve, que tous les être humains de notre entourage, qu'ils soient femmes, hommes ou enfants, se soumettaient à un ordre commun, que tout n'était pas *possible* y compris des événements dont l'expérience du monde physique atteste en un autre sens la possibilité. Cet ordre postulé du monde est déposé dans la circulation ininterrompue de sens parmi tous les autres humains à travers de multiples systèmes de signes dont le langage est à la fois le cœur et le paradigme, et c'est ce vaste ensemble qui sera nommé ci-après "langue", en un sens donc très élargi.

Nous avons tous accédé à l'humanité et nous y subsistons par le consentement à nous inscrire dans cet ordre. Or ce consentement, est, identiquement, consentement à ne pas être tout pour l'objet, et à n'être que ce que nous sommes, c'est à dire surtout à ne pas être ce que nous ne sommes pas, de la même façon qu'un signifiant dans une langue n'existe que par l'ordre syntaxique qui détermine les places qu'il peut occuper par opposition à l'ensemble de celles qui lui sont interdites. L'ordre de la langue, et, par extension, de la culture, se fonde sur l'existence d'un système de places dans les relations de parenté, dont l'Œdipe est le noyau fondateur et le modèle

Ce consentement n'est pas le fruit d'une sorte de programme qui serait, là encore, "de nature". Il n'existe et ne s'entretient que parce que cet ordre symbolique est le seul avatar de notre histoire psychique qui a pu nous sauver d'une sauvagerie archaïque dont nous conservons une mémoire terrifiée: et pour cause, car notre objet et nous, dans le même mouvement où nous



cherchions à fusionner, nous menaçons en permanence d'une destruction réciproque, puisque l'un des deux y aurait nécessairement disparu sans que la question "lequel" soit décidable. La collusion avec la mort est ainsi aussi ancienne que le désir.

Cet ordre symbolique est dès lors notre bien le plus précieux, et nous déployons à le sauvegarder une énergie démesurée. Inversement d'ailleurs, la psychose marque que certains sujets préfèrent à tout prendre une familiarité de tous les instants avec cette fantasmagorie archaïque, plutôt que la perte du rêve d'être tout, pour un objet qui serait tout pour lui. Il oscille entre le paradis et l'enfer, tandis que la névrose n'a trouvé pour éviter l'enfer que le renoncement au paradis. Laissons pour l'instant les deux positions qu'on appelle, bien mal d'ailleurs, la perversion et l'état-limite, qui s'analysent l'une et l'autre comme des tentatives pour ne pas être au pied du mur de ce choix fondamental. .

C'est ainsi que le sujet, entendu comme corrélat de l'objet, devient sujet au sens grammatical, c'est-à-dire ce qui se définit par la collection des prédicats qui peuvent lui être associés. Dans une langue, cette collection est prédéterminée par celle, beaucoup plus considérable, de ceux qui ne le peuvent pas: une langue est constituée de l'empilement de structures qui définissent chacune des règles d'incompatibilité (phonétique, syntaxe, mais aussi logique, vraisemblance, bienséance, etc). Ainsi l'identité n'est-elle rien d'autre que cette place de chaque sujet dans la langue commune. Dans les limites ainsi déterminées par la structure de la langue, cette place résulte d'une négociation perpétuelle, entre, d'une part, le travail de chaque sujet sur ses contradictions internes, et d'autre part la gamme des places que les autres sont disposés à lui laisser: avec bien sûr réciprocité, chacun tentant de convoquer les autres dans ses *scenarii* fantasmatiques au service de ses stratégies inconscientes. Un jeu aux enjeux de vie et de mort, ou plutôt d'existence ou d'inexistence, mais aussi un jeu d'une inextricable complexité en regard duquel le jeu d'échecs et le jeu de go réunis sont d'une simplicité ridicule .

Pourquoi alors, dire que l'identité sexuelle est "à la fois la matrice et le meilleur paradigme de l'identité tout court"? Parce que c'est l'assignation à être homme OU femme qui signe la rupture avec l'en deçà de la grande coupure avec la sauvagerie archaïque.

Et cela pour des raisons bien plus radicales que le constat factuel des relations intra-familiales ou de la différence anatomique des corps. Au contraire, ces expériences ne prennent leur sens que parce qu'elles viennent s'inscrire dans une organisation psychique qui leur préexiste. Dans la relation duelle primitive, le lien sujet-objet est un rapport du même au même, d'abord au sens de "*ipse*" latin, dans l'indifférenciation originaire, puis de "*idem*", dans la relation spéculaire. Le jeu croisé de la projection et de l'introjection n'est en quelque sorte que le corollaire de cette "mêmeté".

L'Œdipe dans sa version initiale n'est alors rien d'autre que le basculement vers une *relation d'objet du même* à *une relation d'objet à l'autre*, ultérieurement confirmé (mais parfois aussi pour certains contredit) par les interprétations auxquelles la réalité concrète des corps et l'environnement humain se prête plus ou moins. Les physiciens n'ont toujours pas compris comment l'univers, après le *big bang*, a été le lieu d'une *brisure de symétrie*. Belle métaphore de cette autre brisure de symétrie, non moins énigmatique, qui s'instaure lorsque se constitue la représentation d'un "objet de l'objet" autre que le sujet.

Ce qu'on peut aisément comprendre, en revanche, c'est l'usage que le sujet en fait: à savoir la convoquer pour se garantir du risque de détruire l'objet et d'être, simultanément et même synonymement, détruit par lui, dans le déferlement de haine et de terreur qui accompagne les moments où l'objet manque à combler le sujet, et où cette expérience se retourne instantanément en impuissance du sujet à le combler. Seul peut apporter cette garantie un être qui échapperait en permanence à cette oscillation entre complétude et défaillance, qui ne connaîtrait pas le manque, qui remplirait en permanence

l'objet primitif, celui de la relation duelle, sans requérir d'être rempli par lui. Un être dont ultérieurement, le soleil fournira la métaphore privilégiée, lui qui éclaire et chauffe inépuisablement. Et dont l'essence s'éclaire (tout en l'éclairant ) de l'une des productions les plus étonnantes de l'histoire de la philosophie: l'argument ontologique, cette proposition qui prêtant à Dieu tous les attributs possibles y inclut l'existence. Sans avoir lu Descartes ou Saint Anselme, tout nourrisson applique ainsi l'argument ontologique, lorsqu'il fait surgir la figure paternelle, puisque c'est ainsi qu'on la nomme: cet être doté de tous les attributs, il est nécessaire qu'il existe, donc il existe.

Nous conviendrons de nommer "Œdipe archaïque", cette première configuration fantasmatique triangulaire dans laquelle le sujet et l'objet maternel ont en commun de connaître l'un et l'autre l'épreuve du manque, que le père ignore par construction, mais où l'identité spéculaire entre l'enfant et la mère est brisée par le fantasme que le père comble en permanence la mère (c'est la théorie kleinienne des "parents combinés"), alors que la mère ne comble l'enfant et n'est comblée par lui que par intermittence. Archaïque, car il en apparaîtra bien d'autres avatars, de plus en plus complexes, et se prêtant à des déclinaisons de plus en plus variées, faisant *in fine* de l'Œdipe un immense territoire aux paysages variés et changeants, et non cette petite histoire toute simple que chacun croit connaître, — vous savez: maman aime papa, et bébé qui aime maman aussi veut tuer papa, et puis quand bébé est une petite fille, elle se met à aimer papa plutôt que maman, mais comme papa aime maman alors c'est maman qu'elle veut tuer.

Le malheureux personnage en chair et en os, que la langue désigne comme "le père", n'est, lui, ni plus ni moins soumis à la finitude que celui qu'elle désigne comme "la mère". Il faut vraiment que cette nécessité de postuler "l'objet de l'objet autre que le sujet" soit d'une puissance inouïe, pour que ce personnage soit irrésistiblement choisi pour l'incarner, au seul motif qu'il est le meilleur emblème, ou le moins mauvais, de cet univers où l'on n'est pas deux,

mais ...plus que deux. Car bien entendu la mère réelle est, en plus de l'enfant, occupée de bien autre chose que de l'homme qui partage sa vie: de ses autres enfants, de son travail, de la culture au sens le plus large, c'est à dire des traces de l'humanité tout entière déposées dans le trésor – le *Thesaurus* – de la langue.

De la même façon, c'est secondairement que la perception de la différence anatomique des sexes, qui à elle seule ne constituerait qu'une expérience anecdotique, prend une valeur démesurée, parce qu'elle s'impose comme la métaphore privilégiée de la différence entre objet paternel et objet maternel, de cette représentation initiale de la différence en général sur le modèle du doublet "complétude essentielle/incomplétude essentielle", ou pour dire autrement, "Ici rien ne manque / Là il manque quelque chose". Et quelque fâcherie qu'on en conçoive, la clinique analytique comme la clinique du quotidien atteste à chaque instant de la prégnance de cette assimilation inconsciente de la différence à l'inégalité radicale<sup>7</sup>. On peut cependant rassurer (si ça les rassure, car rien n'est moins certain...), ceux et surtout celles qui pensent que la théorie analytique pose en dogme l'inégalité indépassable des hommes et des femmes: aucun constat de réalité ne fonde jamais de norme, et le paradigme de la nature fonctionne toujours comme une ruse idéologique. Les rassurer au moins épistémologiquement, car il est incontestable que la pensée analytique a été et continue trop souvent à être utilisée à l'appui d'idéologies sexistes (et malheureusement de bien d'autres idéologies encore).

Cette première fantasmatique de la différence est indissociable d'un fantasme de béance de l'objet supposé incomplet, métaphore du désir sans limite qui lui est prêté. Ce fantasme se dédouble en terreur d'être absorbé et anéanti par lui, et en terreur, lorsqu'on s'identifie à lui, de n'être rien qu'une

---

*7 Comme toute généralisation de l'expérience clinique, ce constat est (on voudrait pouvoir ajouter "évidemment" ) éminemment relatif et provisoire, n'en déplaise à la théorie infantile d'une l'indépendance supposée des productions de l'inconscient par rapport à toute variabilité sociale et historique – théorie à laquelle auxquelles se sont longtemps accrochés et s'accrochent encore souvent les analystes.*

enveloppe infiniment mince autour d'un vide qui nous menace d'implosion. Mais elle comporte aussi une très importante variante, infiltrée du fantasme archaïque selon lequel seul l'objet, en comblant le manque, peut protéger du morcellement. Le corps "incomplet" est menacé en permanence de voler en morceaux – explosion au lieu d'implosion: fantasme admirablement illustré par la légende d'Isis et Osiris: c'est seulement en retrouvant la "pièce manquante" qu'Isis pourra réassembler tous les autres morceaux. S'ensuivent bien sûr les imageries complémentaires d'une "solidité" masculine et d'une "fragilité" féminine, mais on verra que ce fantasme structure plus profondément encore les représentations inconscientes de la masculinité et de la féminité.

Mais dans cette histoire, la relation d'objet, désormais dissymétrique, qui se substitue à la relation, symétrique, à l'objet maternel archaïque, c'est la relation au couple parental; non à l'un ou à l'autre de ses membres, mais au lien mystérieux qui les soude. C'est lui qui garantit contre le retour de l'épreuve d'incomplétude. Mais c'est aussi lui qui au contraire menace de nouveau le sujet d'inexistence, puisqu'il se suffit à lui-même. C'est donc à lui que s'adressent à la fois la demande d'amour et les attaques meurtrières. Les deux issues possibles de ces attaques sont également redoutables puisque si d'aventure elles réussissaient, l'effet serait le même que de réussir à détruire l'objet maternel (disparaître avec lui). Mais si elles échouent, une autre figure de l'anéantissement émerge, celle d'être renvoyé à l'impuissance, à la rage de n'être que l'objet dérisoire, l'éternellement "petit rien du tout" de cette histoire triangulaire. Sans doute est-ce pour dépasser cet impossible dilemme que le sujet constitue un nouveau fantasme, celui d'être lui-même le lien entre ses parents, l'attaque contre le couple revenant alors à tenter d'affirmer ce statut de ligand pour exorciser la terreur d'un couple qui par essence se passerait de lui: nous avons tous vu un petit bonhomme ou ne petite bonne femme écarté avec décision le couple de ses parents pour se mettre entre eux en leur tenant le main...

Cette tentative, comme toutes les précédentes enrichit, la palette des *scenarii* fantasmatiques à disposition du sujet, sans parvenir à constituer un point d'aboutissement. Car *être* le lien du couple parental, est-ce avoir une existence propre? La chose est indécidable. Et c'est pourquoi apparaît encore une nouvelle version de l'histoire œdipienne, et c'est, – enfin! – la version historiquement première, celle que tout un chacun connaît ou croit connaître, celle où le sujet organise le fantasme de se substituer à l'un *ou* l'autre des parents. Et c'est alors qu'en effet la nécessité de choisir celui des deux dont la place sera désignée comme objet d'envie, et corrélativement, celui des deux qui sera désigné pour tenir la place de l'objet d'amour, se paie d'un prix considérable: la nécessité de renoncer à occuper l'autre place: bref de se choisir de l'un ou de l'autre sexe.

J'introduis ici cette notion de "désignation", car l'objet couplé avec le sujet dans le repérage symbolique, celui donc dont l'amour définit ma place fixe dans la langue, ne coïncide pas, loin s'en faut, avec l'objet des pulsions libidinales, qui est, lui, labile et sans cesse remanié dans un jeu infiniment complexe de déplacements et de condensations. Cette distinction est essentielle, car elle dédouble corrélativement le concept d'identité sexuelle; l'identité désignée se repère dans un choix binaire: ou l'on est de sexe masculin, ou l'on est de sexe féminin, et c'est là qu'on retrouve en effet l'assignation de genre. L'identité comme lieu géométrique des prédicats que chaque sujet choisit de s'attribuer (ou de se laisser attribuer), en référence à son identité sexuelle assignée, est au contraire un ensemble touffu, changeant, fait d'arbitrages plus ou moins stables entre des réquisits multiples et souvent contradictoires. Faute de mieux, nous conviendrons de nommer cette dernière "moi sexué", pour éviter la lourde périphrase de "moi en tant que sexué".

Ici, en contrepoint à la première fantasmatique de la différence, qui n'en disparaît pas pour autant, loin s'en faut, en apparaît une autre, quasiment

opposée, qui prendra une consistance croissante à mesure des avatars ultérieurs de l'Œdipe. Elle n'est que le corollaire de ce consentement, évoqué plus haut, à entrer dans l'ordre de la langue, c'est-à-dire à ce que tout lien dans lequel je suis impliqué, de quelque nature qu'il soit, n'existe que rapporté à un système de tous les liens possibles ou plus exactement "non-impossibles". Ici encore, on retrouve comment toutes les notions essentielles de la philosophie transposent dans le registre de l'universel les structures fondamentales de la psyché. Le principe leibnizien des indiscernables, qui énonce qu'il ne saurait exister deux choses exactement semblables, fait écho à cette troisième version du principe qui condense en un même mouvement le désir et la mort: principe que nous avons déjà rencontré à propos des fantasmes primitifs de fusion-destruction, lorsque la "mêmeté" est ipséité; que nous retrouvons lorsqu'elle devient ide(m)-tité, dans la relation spéculaire (Narcisse qui se noie dans le miroir de l'autre); et qui prend ici la figure d'une impossibilité d'être en lien non-mortel avec l'objet sans en être distinguable. Si nous étions "tout" l'un comme l'autre, il n'y aurait pas de lien d'amour possible, et il faut donc que chacun se différencie de l'autre en perdant quelque chose.

Arrivés ici, on peut peut-être se permettre de renoncer aux périphrases, nécessaires en premier temps pour rompre avec la fausse clarté des notions psychanalytiques vulgarisées, et nommer "castration symbolique" cette deuxième figure de la différence, et "castration réelle" la première (non bien sûr parce que le corps maternel serait *réellement* châtré, mais parce que le *fantasme est* qu'il lui manque "vraiment" quelque chose).

Dans ce contexte, la différence des sexes prend une toute autre valeur: elle vient s'ajouter à deux autres couples oppositifs, celui de la différence des âges (qui deviendra différence des générations à l'étape ultérieure), et de la différence entre l'humain et l'inhumain, pour constituer la matrice tridimensionnelle à partir de laquelle l'ordre symbolique se structure et se complexifie à l'infini. Entités "oppositives", comme le phonème selon de Saussure, ces trois

organismes majeurs ne peuvent être définis par aucune dénotation "absolue" qui serait attestée dans toutes les cultures, de la même façon que le contenu phonologique d'un phonème n'a d'autre vertu que d'autoriser sa reconnaissance distincte par rapport aux autres phonèmes dans une langue donnée. Nul ne peut définir l'un ou l'autre sexe sans être démenti par une foule de contre-exemples: mais on ne connaît pas de sociétés humaines qui ne code d'une façon ou d'une autre la différence entre hommes et femmes et qui ne donne une place éminente à cette différence dans l'organisation de sa culture.

Toutefois, cette inscription dans la langue n'est véritablement scellée que grâce à l'étape ultérieure, qui se révélera la dernière. Jusque là en effet l'Œdipe demeure une impasse intenable: le sujet n'a sauvé l'objet maternel et ne s'est sauvé lui-même de leurs motions destructrices réciproques qu'en basculant dans une autre figure de la terreur: celle d'être à jamais exilé de son amour faute de posséder les attributs propres à s'en faire désirer, – tandis que, par contraste, ne reste, de l'illusion de s'en être cru l'objet merveilleux, que la déception et l'amertume de s'être, comme on dit familièrement "fait avoir" (ou plus vulgairement "fait baiser": inutile d'épiloguer sur la richesse de ces deux métaphores!). Ainsi par exemple, ne fait-on pas assez attention au contenu des mouvements émotionnels liés au retour des fantasmes incestueux refoulés: on y verrait qu'à l'évidente culpabilité de la transgression, s'associe presque toujours ce vertige d'une voie sans issue dans laquelle "séduit(e)" est indissociable "d'abandonné(e)" et où, si l'on n'y était pas le "vrai" objet d'amour, on ne pouvait donc y être " qu'une chose". Comment le sujet pourrait-il ancrer son inscription dans la langue si celle-ci ne lui offre d'autre place qu'une "non-place", c'est à dire une place où de quelque façon qu'il prenne les choses, il ne se reconnaît aucune chance d'être l'objet aimé de son objet d'amour.

Ce qui sauve le sujet de la terreur que ce destin soit sans issue, c'est l'entrée dans la généalogie. C'est elle qui introduit ce que la psychanalyse a fort improprement appelé en ses débuts "liquidation de l'Œdipe", – car après



l'Œdipe, il n'y a rien d'autre, – et qui en est en fait un réaménagement décisif. Mais à cette étape, la part de l'interaction dialectique avec la réalité sociale et micro-sociale où le sujet s'inscrit, l'emporte largement sur les productions autonomes du psychisme, et par conséquent la variabilité des histoires individuelles s'accroît exponentiellement, changeant le statut épistémologique des énoncés théoriques: on est de moins en moins dans le registre des structures universelles, et de plus en plus dans celui d'une vaste bibliothèque de modèles potentiels, "à l'essai", qui ne se valident qu'à l'épreuve de la réalité clinique.

Entré dans l'ordre de la langue, le petit d'homme y entend un récit insistant, qu'il n'aurait certes pas constitué à lui seul, et qui le contraint à bouleverser à marches forcées sa théorie du monde. Dans ce récit, tout n'est au prime abord pas rassurant: à commencer par la référence à cet événement impensable qu'est la naissance. Aux figures de la mort, ou plus exactement de l'anéantissement, s'en ajoute une nouvelle: d'événement à sens unique, l'entrée dans le néant devient réversible; la naissance est le retournement de l'énigmatique émergence hors d'un néant originaire. D'autant plus énigmatique que l'interprétation qui s'en impose alors, est qu'elle vérifie le fantasme pré-existant que l'enfant n'existait bien que comme incarnation du lien entre les parents.

Mais le récit ajoute un détail qui change tout: c'est que les parents sont eux-mêmes nés, qu'ils ont été eux-mêmes enfants, et enfants chacun d'un autre couple parental, et qu'il en était de même des grands parents, et des parents des parents de leurs parents. Et pour la bonne mesure (mais ce n'était pas nécessaire, car le sujet n'en a pas besoin pour trouver tout seul la conclusion), le récit passe au futur et ajoute au "quand nous étions petits" un "quand tu seras grand".

La promesse d'une place dans "le" couple (pour l'inconscient, il n'y en aura toujours qu'un, le couple parental), se retrouve donc potentiellement

compatible avec l'évitement d'une attaque meurtrière: "potentiellement" parce que le sujet devenu adulte aura le plus grand mal à organiser cette compatibilité. Mais le report à un futur lointain facilite relativement le compromis pour l'enfant, du moins quand il a la chance de pouvoir s'installer dans ce qu'il est convenu d'appeler la "période de latence". Toutefois ce dernier concept ne saurait être universalisé sans précautions, tant il est dépendant de la façon dont les sociétés modernes ont codé la succession des âges de la vie, et déjà ce modèle est sérieusement ébranlé par les remaniements qui se déroulent sous nos yeux dans le fil du passage aux sociétés néo-industrielles. Reste que, sauf à être démenti par les ethnologues, il ne me semble pas qu'il existe de société qui ne code d'une façon ou d'une autre au minimum un "état d'enfance" et un "état adulte" ( avec éventuellement des états intermédiaires), et les modes de passage de l'un à l'autre.

Dans ce renvoi au futur n'est pas inclus l'enjeu de se choisir de l'un ou l'autre sexe. Bien au contraire, l'hésitation entre les deux façons de ne pas être exclu du couple se solde là par une distribution sur les deux avatars de ce dernier: par rapport au "couple de mes parents", je ne peux m'inscrire que comme le ligand (asexué) du couple; par rapport au "couple que je formerai un jour", je dois me projeter comme homme ou femme, et, en attendant, inclure, dans le travail pour grandir, une métabolisation de la question "être garçon ou fille".

Mais l'entreprise de se choisir homme ou femme, et corrélativement, de conserver comme objet d'amour désigné la mère ou de lui substituer le père, n'est simple que dans les livres. C'est un compromis en permanence remanié entre de multiples contraintes: image inconsciente du corps sexué, identifications aux parents modulées par les objets identificatoires latéraux, modèles sociaux, traduction psychique des régulations hormonales, tous ces champs étant susceptibles d'interactions et de boucles de rétroaction entre eux.

Modéliser même grossièrement cette intrication serait une entreprise titanesque. Nous nous contenterons de tirer quelques fils de l'écheveau.

L'image inconsciente du corps sexué s'ordonne essentiellement autour de l'interprétation des différences anatomiques selon, d'une part leur impact sur l'angoisse de morcellement, d'autre part les réinterprétations qu'elles autorisent des fantasmes de l'oralité et de l'analité. Elle combine avec une variabilité relativement importante plusieurs constructions fantasmatiques, communes dans leur racine à l'un et l'autre sexe, mais déclinées différemment selon qu'elles mettent en scène celui que l'anatomie (plus ou moins renforcée par la culture) attribue au sujet, ou celui qu'elle attribue à "l'autre".

Celles qui viennent les premières à l'esprit ne sont pas nécessairement les plus déterminantes: ce sont, bien sûr, d'une part celles qui décalquent l'imagerie archaïque du système corps paternel compact ignorant le manque / corps maternel incomplet: avec, à la clé, pour les filles et les femmes, le cortège cent fois décrit et mille fois nié des positions d'envie ou de rage associées au *penisneid*; et de l'autre, pour les hommes et les garçons, le sentiment inavouable et insistant, d'une dévolution symbolique paradoxale, puisqu'elle vient contredire du dehors un sentiment d'incomplétude et de petitesse qu'ils ne connaissent, de l'intérieur, que trop bien: et par conséquent d'une dangereuse et inavouable imposture. Le narcissisme phallique, qu'on prête communément aux hommes comme une caractéristique intrinsèque, n'est que la traduction de cette inadéquation: c'est bien parce que la possession de ce qui ne peut en droit appartenir qu'au père est toujours sujette à une foncière incroyance, qu'il faut toujours vérifier dans le miroir (et dans le regard des autres) qu'on a un pénis, ou tout ce qui peut en être la métaphore, les muscles, l'argent, l'intelligence, la voiture ou le dernier gadget informatique.

L'autre construction fantasmatique banalisée, qu'on confond même parfois à tort avec la première, est l'opposition d'un corps doté d'un organe pénétrant à

un corps voué à être pénétré, sans que d'ailleurs soit à l'origine bien identifiée l'existence d'un organe féminin dédié à la pénétration passive: il serait plutôt fantasmé comme une brèche énigmatique dans l'enveloppe de la peau, dont le sujet ne sait au juste auquel des orifices connus (avec leurs caractéristiques inconscientes qui ne correspondent pas nécessairement à la physiologie objective) elle est assimilable. A l'œil et à la bouche, dotés de sphincters à double sens, (les paupières permettant de ne pas voir, mais aussi de ne pas être vu: l'enfant ferme les yeux pour se cacher...)? ceux-là permettent la maîtrise de la perte hémorragique autant que de l'intrusion. A l'anus, dont le sphincter est fortement investi comme organe de contrôle de la perte, mais qui ne protège pas, fantasmatiquement, de l'intrusion, qui peut-être forcé "par derrière" sans qu'on puisse s'en défendre ni même l'anticiper? A l'urètre, dont le sphincter permet la rétention mais n'est associé à aucun fantasme intrusif? A l'oreille enfin, qui à l'inverse n'est associée à aucun flux sortant mais est sans défense face à l'intrusion violente du bruit, et notamment de la voix?

Finalement, les deux fantasmes les plus insistants sont celui qui fait de l'intérieur du corps féminin un espace totalement ouvert et sans défense par rapport à l'intrusion violente – ce que F. Dolto appelle "le viol éviscérateur" (héritier du fantasme anal d'un objet étranger faisant exploser le corps de l'intérieur); et aussi, secondairement, celui d'un écoulement incontrôlable qui le viderait de sa substance. Le pénis, lui, organe au contraire bien visible, est, à la fois héritier du sein et du sadisme urétral (lui-même déclinaison du sadisme anal), mêlant donc contradictoirement le statut de l'objet capable de combler le manque et celui d'une puissance triomphante et destructrice.

Mais un autre système oppositif, moins souvent évoqué, me paraît plus organisateur. Il prend sens dans un rapport de chaque sujet à lui-même, indépendamment du regard de l'autre sexe. Il s'enracine dans la nécessité de réaménager les défenses préexistantes contre les fantasmes de morcellement,

dès lors que celles-ci sont fragilisées par les fantasmagories du vide. Ou bien en effet, l'identité désignée exclut tout vide interne – c'est le cas d'une masculinité qui devrait répondre au défi insensé de s'identifier à la figure du père archaïque, compacte de part en part. Ou elle introduit le fantasme d'un vide qui serait permanent – et c'est le cas d'une féminité que seul pourrait combler cet introuvable père archaïque.

Dans le premier cas, il s'agit d'évacuer la représentation du corps comme viscéral, auquel sont associées à la fois les sensations alternantes de vide et de plénitude, et la multiplicité chaotique du Ça dont le fantasme du corps morcelé est la métaphore. Lui est substitué – en complément et en contrepoint du narcissisme phallique, – l'investissement de l'appareil musculo-squelettique, qui, à défaut d'offrir la représentation d'une compacité essentielle, permet de constituer celle d'une liaison des morceaux par l'articulation: et cette dernière à l'immense mérite d'être isomorphe à l'articulation de la langue comme garante d'une possible liaison dans le désordre grouillant des pulsions. Ainsi se structure l'image inconsciente d'un corps architectural tenant sa cohésion d'une concaténation sans faille de ses parties, corps codé comme masculin. En notant que dans une culture centrée sur le traitement de l'information, c'est vers un fonctionnement intellectuel soumis à la norme de rationalité que se déplace de plus en plus souvent ce primat des imageries architecturales.

Dans la second cas s'impose l'image un corps, codé comme féminin, recourant pour le même usage à la vérification permanente de la continuité de l'enveloppe externe, fantasmée comme un "sac" conteneur du corps viscéral, dont elle demeure indissociable. L'organe surinvesti est alors la surface de la peau, à la fois là aussi comme exposée au regard externe, et comme lieu où la richesse des sensations périphériques vient répondre en contrepoint à celle des sensations intéroceptives.

On voit que là s'inversent les caractéristiques des organes spécifiquement investis: ce qui y oppose le masculin au féminin n'est plus le pénis, visible du dehors, opposé à une cavité interne qu'on en est réduit à imaginer; c'est au contraire l'agencement interne des muscles et des os, opposé à l'écran bien visible de la peau. Et cette fois, ce sont les sujets de chaque sexe qui, séparément, et quasiment à l'insu de l'autre, organisent l'une ou l'autre de ces deux images inconscientes de soi-même, non sans interaction dialectique forte avec la culture, car évidemment la prévalence statistique de la première chez les hommes et de la seconde chez les femmes induit des modèles sociaux communs aux personnes partageant la même identité sexuelle désignée.

Pour chaque sujet cependant, cette dernière n'est que rarement affectée par une telle organisation (sauf peut-être pour les transsexuels, mais n'en ayant aucune expérience clinique, je ne le suggère qu'avec précaution). Elle est au contraire au cœur du travail d'élaboration du moi sexué, avec une marge très large de compromis, voire de chiasma, entre ces deux modèles inconscients. De proche en proche, bien au-delà du corps *stricto sensu*, se trouvent concernés presque tous les compartiments de la vie psychique, notamment l'activité de représentation: les activités intellectuelles très architecturées (notamment à l'extrême les mathématiques) sont plus souvent investies par les hommes, les activités de représentation liant les signifiants sur le mode de la contiguïté l'étant plus par les femmes. Ce n'est nulle part plus éclatant que dans le contraste entre les "écritures d'homme" et les "écritures de femme": mais d'innombrables contre-exemples attestent avec non moins de force la vanité de toute tentative pour transformer cette prévalence statistique en loi universelle.

La question de l'impact des régulations proprement biologiques sur le travail de l'identité sexuelle est, comme on l'a vu, plus difficile à clarifier tant est prompte à resurgir la méfiance à l'égard du préjugé idéologique réactionnaire d'une "nature" propre à chaque sexe. Elle ne peut être abordée sans une

soigneuse toilette épistémologique préalable qui prendrait ici trop de place. On peut cependant laisser saillantes quelques pierres d'attente:

il faut éviter de nommer "biologique" tout ce qui met peu ou prou en jeu des processus organiques, car alors tout est biologique, – le psychologisme relève de ce que Nietzsche nommait "l'illusion des arrière-monde": en toute rigueur ne doivent être nommés biologiques que les processus accessibles aux outils heuristiques et théoriques des sciences biologiques, ce qui fait déjà beaucoup;

il existe évidemment un champ des processus organiques non modulables du fait de facteurs environnementaux (et entre autres, pour l'espèce humaine, sociaux) ou du fait de l'histoire singulière de chaque organisme, mais il est pratiquement impossible de le délimiter en toute rigueur; on peut illustrer le fait par l'exemple du déclenchement de la puberté: on peut corréliser cet âge avec de nombreux facteurs sociologiques, et la clinique analytique donne aussi constamment des exemples d'avancement ou de retardement spectaculaires: mais si large soit-elle, la fourchette n'est pas indéfiniment extensible; inversement les processus psychiques les plus complexes sont à l'évidence modifiés par des variations très localisées dans la trame ultra-complexe des interactions moléculaires qui les sous-tendent, ce qu'atteste clairement l'effet des substances exogènes, ou de leur absence; mais on voit aussi que ces effets ne sauraient se réduire à une causalité linéaire tant ils apparaissent refondus dans le jeu complexe de régulations holistiques aboutissant à une grande variabilité clinique (sans même parler de cet analyseur magnifique des réductions biologisantes qu'est l'effet placebo);

on ne voit pas pourquoi l'espèce humaine serait la seule à ne pas associer des patterns perceptifs ou comportementaux très précis et génétiquement codés au jeu des principales fonctions biologiques et en particulier de la fonction de reproduction: notamment en ce qui concerne la reconnaissance (visuelle et/ou olfactive) de l'objet sexuel potentiel; ou, plus largement, pourquoi il n'y aurait pas une éthologie humaine des comportements sexuels sur laquelle pourrait s'étayer la sociologie des relations entre les sexes – ce qui ne veut pas dire qu'elle s'y confondrait: mais là encore, la portée de cette remarque est limitée par la quasi-impossibilité de déterminer ce qui dans les comportements observables relève de l'une ou de l'autre.

De même le champ des modèles sociaux d'identité sexuelle est si immense et a déjà été si profondément exploré qu'on ne saurait même en résumer

l'essentiel. Tout au plus là aussi on peut se risquer à une remarque portant essentiellement sur leur bon usage théorique, qui passe par l'analyse de leur partialité initiale, – au sens défini plus haut et qui n'est, répétons le, entaché d'aucun soupçon d'illégitimité.

Cette partialité est en fait celle des sciences sociales en général, et il se trouve qu'elle a le même fondement que ce qui rend nodal notre distinction entre identité sexuelle désignée et moi sexué. Elle est intimement liée à un contexte socio-historique globalement marqué par ce qu'on pourrait appeler la "conquête des possibles", qui a fait apparaître, entre le champ du "physiquement possible" et celui du linguistiquement, ou du culturellement possible, une articulation complètement nouvelle, – peut-être par rapport à toutes les autres cultures connues (que les ethnologues se prononcent à ce sujet), en tout cas par rapport à celles qui ont précédé, en occident, la révolution industrielle. En faisant de ce qui constitue la substance même des sociétés, à savoir la structure des systèmes de signes, un objet de discours savant, les sciences sociales en révèlent la relativisation et la désacralisation. Et en s'inscrivant dans la revendication d'une scientificité, elles témoignent d'un modèle où la compréhension de l'ordre des choses est intimement liée à l'ambition volontariste de les transformer – ambition dans leur cas proprement politique. Mais l'effet sur l'économie psychique des sujets depuis la révolution industrielle n'est pas mince, et encore moins du fait de la révolution néo-industrielle qui se déploie sous nos yeux depuis un demi-siècle.

L'essence de la langue, ou si l'on préfère de l'ordre symbolique, ou encore de la Loi, est de produire de l'interdit, c'est à dire de l'irreprésentable, – ce qui est fort éloigné d'un certain usage banalisé des concepts lacaniens, notamment chez les psychologues et les travailleurs sociaux, qui confond cette Loi avec la loi au sens juridique, et l'interdit avec le "défendu" (car pour défendre quelque chose il faut d'abord le représenter).



L'ordre symbolique ne remplit sa fonction de mise en sécurité par rapport à la sauvagerie archaïque que s'il est présumé, pour reprendre une belle expression de Tchekhov; "relie(r) toute chose et gouverne(r) le monde"<sup>8</sup>. Il est en cela d'une extrême fragilité, puisque la pluralité des cultures et l'écart entre l'impossible et l'interdit viennent contredire sa capacité à être partagé de l'humanité toute entière aussi bien qu'à régir parfaitement l'ordre des choses. La plupart des cultures ont réussi à confiner cette fragilité dans des limites assez bien balisées pour exorciser les effets de trouble et d'angoisse qu'elle engendre.

Or les organisateurs symboliques majeurs des sociétés industrielles mettent à mal point par point cet équilibre difficile; d'une part, l'universalisme, dès lors qu'il renonçait à assimiler *l'homo universalis* à "l'adulte blanc, normal et civilisé" (ce qui n'était que la très classique assimilation de la culture de l'étranger à la barbarie), a conduit à un relativisme des cultures, qui invalide *ipso facto* l'identification de chacune à un ordre symbolique unique, la disqualifiant paradoxalement dans sa prétention universaliste; d'autre part et surtout la constitution de la scientificité en paradigme de l'ordre symbolique lamine l'écart entre l'impossible et l'interdit. Tout le possible est potentiellement nommable. Ce qui en soit serait sans grande conséquence si le savoir sur le monde (y compris sur les hommes en tant que partie du monde, donc y compris les "sciences" humaines et sociales) n'était, comme on l'a vu, incapable de fonder une norme. Non que cela ne soit en permanence tenté: nous retrouvons ici précisément le paradigme de la nature, ce "paradigme perdu" qu'évoque Edgar Morin, et je serais tenté d'ajouter "perdu d'avance"; car toute tentative pour instituer un "ordre naturel" et plus précisément une "nature humaine" est inmanquablement fragilisée puis invalidée par une approche critique. Enfin le processus de fragilisation de l'ordre symbolique dans sa structure traditionnelle est porté à l'extrême par le passage, plus récent, d'une société du "pourquoi?" à

---

<sup>8</sup> Anton TCHEKHOV, Entretien d'un homme avec un chien, repris dans l'adaptation théâtrale de Gabriel AROUT, Cet animal étrange, p.9, l'Avant-Scène N° 326, Paris 1965

une société du "pourquoi pas?", qui non seulement permet la représentation de tout le possible, mais en érige en valeur majeure la réalisation méthodique. ]

Voir à ce sujet, sur ce même site, le texte *A l'aube d'une culture perverse*, pp. 38-40.

La traduction en est, pour ce qui nous occupe, que l'affectation à une "place sociale" (autrement dit à une identité désignée) d'une qualité identitaire quelle qu'elle soit est systématiquement mise à l'épreuve du doute: "pourquoi serait-il nécessaire d'être comme ceci ou comme cela du seul fait qu'on est ceci ou cela?". Le processus n'est pas propre à l'identité sexuelle, mais prend à son propos une importance particulière, du fait de son statut à la fois, comme on l'a vu, matriciel et paradigmatique de toute identité et de toute différenciation.

Une loi presque trentenaire, fort connue, porte le nom de "Sécurité Liberté". L'oxymore est particulièrement intéressant, si on le transpose du registre politique au registre psychique. Car d'un côté cette ouverture infinie des possibilités identitaires confère à chaque sujet une liberté subjective en général très investie. Mais en retour, cette liberté se paie de l'insécurité insidieuse qui va de pair avec les fantasmes prométhéens: pouvoir décider de ce que l'on est renvoie en effet au fantasme d'auto-engendrement, qui est paradoxalement un fantasme incestueux, et fait en permanence naviguer entre le Charybde d'une épreuve de castration imminente et insoutenable et le Scylla d'un effondrement dans la sauvagerie originaire. Tout ce qu'on gagne en liberté se perd en sécurité, et réciproquement. La quasi-disparition des rituels initiatiques illustre bien cette nouvelle donne: lorsque la communauté des adultes n'est plus là pour conférer à l'initié sa nouvelle identité, elle n'est plus là non plus pour le soulager du poids écrasant de la transgression.

Autre illustration, dont l'impact est aujourd'hui quotidiennement sensible sur toutes les questions touchant la sexualité et la parentalité: les avatars du statut fantasmatique de la biologie. Dans un premier temps, elle a été instituée comme emblème mythique de l'incontournable et de l'indéplaçable, à mesure que la rapidité de l'évolution des mœurs fragilisait l'ordre symbolique dans ses

fonctions d'attribution des places et des identités: c'est ainsi par exemple que la filiation biologique s'est mise à occuper une place symbolique centrale, là où la plupart des cultures organisent de complexes liens de parenté et de filiation dans lesquelles elle tient un rôle, jamais nul, mais beaucoup plus modeste que chez nous.

Mais voilà que la progression foudroyante des connaissances et des techniques en quelques décennies est venue attaquer à son tour cette citadelle qu'on avait pu croire inexpugnable: une véritable ingénierie de la naissance et de la sexualité est venu parfaire l'entreprise prométhéenne en mettant à sa portée ce qui en était fantasmatiquement hors d'atteinte par essence, puisque la naissance est au fondement même de la Loi. Rien n'est jusqu'ici venu se substituer au biologique comme nouvelle métaphore de l'incontournable: le seul dérisoire recours a été à ce point précis de faire resurgir la notion d'éthique, rescapée incongrue de la bonne vieille morale rationnelle dans un contexte symbolique qui en a pris en tout point le contre-pied, et de s'en gargariser: comme si une casuistique avait jamais pu se substituer à un ordre symbolique inconscient – c'est au contraire toujours sur la faillite de la Loi qu'apparaissent les règles explicites et les jurisprudences embarrassées. En notant bien au passage que l'usage lacanien du mot "éthique", à l'opposé de celui qui sous-tend la pratique des codes et des comités d'éthique, lui sert parfois de caution, ce qui est un comble!

Tout cela pour souligner que les sciences sociales interviennent essentiellement en discours d'appui de pratiques militantes de changement social, en étayage réciproque avec les dynamiques psychiques dans lesquelles la quête de "liberté" (identitaire) l'emporte sur la quête de "sécurité" (identitaire): avec pour corollaire une difficulté à penser ce qui leur résiste, (positions individuelles ou processus sociaux) autrement que sur le mode de la dénonciation d'une résistance au changement qui existerait en soi, – sans voir

qu'elle s'origine dans des enjeux psychiques autres que les leurs, et en particulier sur de puissantes défenses contre l'insécurité identitaire.

Dans l'écheveau de ces innombrables contraintes et enjeux, dont nous n'avons fait que commencer à tirer quelques fils, chaque sujet cherche donc à tâtons une position d'équilibre optimale, s'arrêtant parfois assez longuement sur l'une dans une provisoire stabilité, puis la remettant sur le métier et parfois la récusant radicalement au fil des crises qui se succèdent au cours d'une vie humaine. On aura compris que la culture contemporaine, en autorisant un écart considérable entre identité sexuelle désignée et moi sexué, se traduit par une multiplication quasi-indéfinie des positions d'équilibre possibles, et aussi par une multiplication des crises identitaires au long d'une vie. On serait pourtant bien avisé de remarquer que l'extrême "ouverture" du champ des possibles attachés respectivement aux identités désignées de femme et d'homme comporte une part de trompe l'œil. Un exemple instructif en est la division sexuelle du travail: le fait que pratiquement tous les métiers soient devenus accessibles à tous, hommes et femmes ne l'abolit nullement. D'une part de nombreux métiers traditionnellement "masculins" ou "féminins" le demeurent implicitement malgré la place concédée à des minorités de l'autre sexe. Mais surtout un mouvement de fond tend à attribuer aux femmes une place dominante dans toutes les pratiques de régulation sociale au sens très large, y compris celles, comme la médecine ou la magistrature, jadis réservées aux hommes.

D'autre part, de la même façon que le choix de l'identité sexuelle désignée et le choix de l'objet sexuel désigné sont l'avant et le revers du même processus, l'élaboration du moi sexué est la contre-face de l'élaboration d'une représentation idéalisée de l'objet sexuel. La relation d'objet duelle impliquait que l'objet soit total et que le sujet se fantasme comme l'objet total de son objet. La relation triangulée trouve sa position d'équilibre dans une refente de l'ensemble des possibles: tout ce qui est retenu dans le moi sexué y est la

contrepartie d'un refoulement de ce qui ne l'est pas, et qui est dans le même mouvement attribué projectivement à l'objet. Corrélativement s'opère une refente de l'amour et de la haine, qui ne peut se comprendre qu'en réinterprétant l'idée trop simple que l'Œdipe est par définition amour de l'un des parents et haine de l'autre. Il est plus exactement affectation croisée à chacun des parents d'une des modalités de l'amour et d'une des modalités de la haine. A l'un l'amour identificatoire, conservation de l'objet aimé à l'intérieur de soi; à l'autre l'amour objectal, retrouvaille avec la partie perdue de soi inconsciemment aliénée dans l'autre. Inversement, la haine se refend en rivalité, dont le premier est destinataire, et en haine de l'inquiétante étrangeté dont le second devient porteur, puisque *l'unheimlich* n'est jamais que le retournement de cette part du "*heimlich*" qui a été renvoyée dans les "ténèbres intérieures" du refoulement et nous revient par les "ténèbres extérieures" de l'étrangeté. Ce sont ces deux ambivalences symétriques qui organisent pour l'essentiel la relation différentielle de chacun à l'un et l'autre sexe: sauf que l'identification prend chez les adultes la forme d'une relation spéculaire aux représentants de son propre sexe, les trois autres termes (rivalité, désir de possession de l'objet différent, et haine terrifiée des éléments méconnaissables de cette même différence) restant identiques.

Entre l'identité désignée et l'organisation du moi sexué (avec en corollaire les choix d'objet correspondants), on peut interposer ce que j'appellerai des "figures identitaires" – une expression souvent utilisée pour désigner soit une personne physique, soit une image sociale emblématique d'une communauté, et dont nous userons en un tout autre sens: celui d'un *personnage* au sens théâtral, inventé par chaque sujet pour sa propre mise en scène fantasmatique, mais se retrouvant avec insistance dans la distribution d'un grand nombre, sinon de presque tous, et de ce fait secondairement fixé et transmis par la culture; un peu comme ce qu'on appelle au théâtre les "emplois", rôles-types pragmatiquement

constitués à partir du répertoire, mais influant, consciemment ou non, l'écriture des auteurs ultérieurs.

Très nombreuses sont ces figures. A chaque lien de parenté en correspond au moins une. A chaque âge de la vie en correspond une par sexe, plus celle du "bébé" asexué. Quelques autres s'y adjoignent, plus explicitement associées à un mytique "pur désir sexuel," comme "la putain", ou "le mâle". D'autres encore s'associent à l'homosexualité, celles de "l'homme-femme" et de la "femme-homme". Il y en encore sans doute bien d'autres, mais nous nous arrêterons sur quatre d'entre elles, fortement liées en un système quadrangulaire qui structure l'ensemble du champ de l'identité sexuelle: le père, la mère, la femme et l'homme. En insistant bien sur le fait que ce qui va suivre décrit des objets fantasmatiques, et que l'écart en est considérable avec l'économie psychique des sujets réels socialement désignés des mêmes signifiants. Pour éviter les confusions nous conviendrons de les marquer d'un astérisque.

Ces quatre figures sont appariées selon les trois combinaisons possibles. Deux de ces paires semblent aller de soi. Mère\* et femme\*, père\* et homme\*, associés par leur sexe. Mère\* et père\* formant le couple parental, homme\* et femme\* formant le couple sexuel. Moins évidente est la configuration qui oppose d'un côté, mère\* et homme\*, et de l'autre père\* et femme\*. C'est pourtant peut-être la plus importante<sup>9</sup>, ou du moins l'est-elle devenue dans la société contemporaine.

Elle nous ramène aux deux variantes antagonistes du fantasme de castration. Les figures de la mère\* et de l'homme\* prennent sens par rapport à la castration réelle. Le sexe masculin dans son entier hérite là de la figure du

---

<sup>9</sup> A l'origine de cette réflexion se trouve le remarquable travail de Janine Messageot-Friess dans son mémoire pour le Diplôme d'Etat d'Educatrice Spécialisée, en 1981. Résistant de toujours au fétichisme de la bibliographie, je laisse le lecteur retrouver lui-même mes autres sources d'inspiration, si du moins cela l'amuse; mais je me devais de rendre hommage à celle-là, parce qu'elle fut l'une des plus éclairantes, – et payer à travers elle la dette immense que je dois à la pensée de tous ceux, généralement praticiens en formation, qui m'ont fait l'honneur au long de ma carrière de me demander d'accompagner leur recherche.

père archaïque. Il se doit d'incarner la complétude, métaphorisée par la possession du pénis comme représentant de "ce qui peut manquer" et qui, telle la clé d'une voûte, est supposée faire tenir l'ensemble des parties du corps et rendre ce tout indestructible.

La mère\* est elle aussi héritière, et d'une figure encore plus archaïque, celle de la mère phallique, cet avatar de l'objet originaire qui apparaît dans les phases où l'enfant est comblé et disparaît dans les phases d'incomplétude. Elle est toujours affectée de cette oscillation, mais dans une autre échelle temporelle. Elle est supposée, non seulement être entièrement remplie par le phallus de l'homme, et ne pouvoir l'être que par lui, mais encore se l'être approprié sous forme de l'enfant qui remplit la cavité de son ventre. Mais la naissance de l'enfant instaure un rapport ambigu. Il faut d'une part qu'il soit vivant, donc détaché de la mère\* et existant indépendamment d'elle: car la différence insupportable entre l'enfant (fille ou garçon) qui envie la maternité de sa mère, et une "vraie" mère, c'est que le premier en est réduit à ne produire avec son ventre que des fèces, – "l'enfant loumpf" du petit Hans, – et l'enfant vivant est ainsi la seule preuve de la légitimité à être mère. Mais d'autre part, la naissance est présumée rendre la mère\* à son vide interne et elle est donc en permanence supposée occupée à tenter de réabsorber l'enfant, soit sous la forme d'un fantasme de dévoration, soit sous celle de la reconstitution autour de lui d'une enveloppe extra-utérine faite de ses mains et ses bras – en clair d'un fantasme d'emprise.

Ces figures de l'homme et de la mère sont patentes, sans mystère, et le fait qu'elles aient été abondamment décrites par Freud dans les formulations les plus anciennes de la théorie psychanalytique, celles qui se sont donc le plus anciennement et le plus généralement vulgarisées, n'ont fait que confirmer cette évidence: un homme\*, une mère\* *on sait ce que c'est*. Enfin, du moins, on croit savoir. Car ce qui est moins patent, c'est que ces deux figures sont la réplique à peine déguisée de l'imaginaire maternelle archaïque, simplement

refendue, non pas, sur le modèle kleinien, en bon et mauvais objet, (c'est pourquoi il vaut mieux éviter de parler ici de clivage) mais en deux figures alternantes de bon comme de mauvais objet. Du côté de l'amour, les imageries nourricières et en regard, celles de la force protectrice. Du côté de la haine, celles de l'intrusion imparable, avec la figure de l'homme\*comme essentiellement viol(eur) et viol(ent), et, en regard celles de la dévoration et de l'emprise avec la figure que j'appelle de la "mère-araignée" avec sa bouche dangereuse et ses innombrables pattes.

Si l'on écoute attentivement le discours féministe ordinaire, on s'aperçoit d'ailleurs que derrière la dénonciation explicite et massive de l'homme\*, se lit souvent une haine terrifiée du couple mère\*-homme\*, avec le fantasme inconscient que leur collusion verrouille à jamais la possibilité d'accès des filles à la figure de femme\*. Ce qui permet au passage soit de faire passer à la trappe la figure du père\* et de se garantir ainsi des fantasmes incestueux, soit de détacher de la catégorie honnie des hommes\* la figure idéalisée et déssexualisée du père\*: juste pendant d'ailleurs du "toutes des salopes sauf maman" qui caractérise somme toute assez bien les positions machistes...

Les figures de la femme\* et du père\* au contraire ne prennent sens qu'à l'épreuve de la castration symbolique, et se caractérisent l'une et l'autre par une énigme fondamentale.

Pour la figure de la femme\*, l'énigme est que, alors que le seul signifiant qui s'accroche avec insistance au signifiant "femme", c'est le vide, il faut bien qu'être femme ce ne soit pas rien puisque à tout sujet sa seule existence atteste que sa mère a été désirée de son père, et en tant que femme. L'énigme est donc: "le vide ce n'est pas rien".

Pour la figure du père\*, l'énigme symétrique est que c'est en tant qu'échappant à la castration (ou si l'on préfère à la finitude) que cette figure s'est inscrite à l'origine dans l'histoire de chaque sujet, alors que le contraire est



attesté par sa place dans la chaîne généalogique (généralement confirmée par l'expérience quotidienne, – sauf quand, le père étant physiquement absent, son image peut résister à la désidéalisation — mais ce n'est pas elle qui est décisive). Ce qui peut se traduire par: c'est seulement en tant qu'échappant à la castration que mon père a pu être désiré de ma mère, et pourtant il en a été désiré bien que n'y échappant pas.

C'est une étrange histoire, pleine de paradoxes, de retournements et de fronts renversés. Le sujet entre dans l'Œdipe avec la terreur que la castration l'exile à jamais de l'amour. Et voilà que c'est précisément la castration (en une figure il est vrai toute autre) qui rend l'amour possible, mais au prix d'un mystère insoluble.

Ce n'est pas faute d'essayer de le résoudre! Parmi ces tentatives deux émergent comme plus communes et plus insistantes. Chez les hommes, c'est le fantasme que le père\* est bien "complet" (possède bien le phallus), mais ce n'est plus de toute éternité: c'est parce qu'il s'est incorporé celui de son propre père. Mais l'énigme ne fait qu'être reportée itérativement dans la chaîne des générations, et au delà de la troisième, on en est déjà à un père mythique confondu avec le père archaïque— Dieu ou ancêtre totémique — qui laisse, comme devant, le père tel que représenté dans le triangle œdipien, affecté par l'épreuve de castration. Chez les femmes, le fantasme insistant est que leur mère, comme femme\*, possède le secret permettant de séduire le père, mais qu'elle le conserve jalousement, n'y offrant aucun accès à sa fille: qu'il y a bien ainsi une séduction intrinsèque de la féminité, mais cachée si profond à l'intérieur de la mère qu'elle en est introuvable.

Il ne reste à l'un comme l'autre que l'imposture fondamentale du recours à l'apparence: donner à voir la conformité à une image socialement codée de "masculinité" ou de "féminité", dont d'ailleurs l'émergence originelle, l'adéquation à une culture donnée et la variation historique ne sont pas simples

à analyser. Narcissisme phallique des hommes, ou, pour les femmes, ce que Lacan nomme méchamment la "mascarade" – mais le narcissisme phallique n'est pas moins une mascarade. Le raisonnement inconscient pourrait se formuler: "Je ne sais pas comment ça marche mais tout dit qu'il n'y a que ça qui puisse marcher". Ou encore "Ces mystères nous échappent: feignons d'en être les organisateurs".

Malheureusement la vérification narcissique est comme le rocher de Sisyphe ou le tonneau des Danaïdes; elle doit incessamment se renouveler par la confrontation au miroir du regard de l'autre, car dès que celui-ci fait défaut revient au premier plan la certitude secrète que d'autres possèdent "plus" les attributs de la séduction: en fait qu'ils ou elles les possèdent intrinsèquement sans avoir besoin de s'en déguiser.

La symétrie de ces deux positions narcissiques est d'autre part imparfaite, au moins dans la position hétérosexuelle. Le narcissisme phallique est essentiellement quête du regard admiratif. Le narcissisme de l'apparence féminine se dédouble en une quête du regard, admiratif certes, mais surtout envieux, des autres femmes, et en quête du regard désirant des hommes. Il en résulte qu'autant la "virilité" peut se jauger dans des registres, sinon vraiment déssexualisés, du moins sublimés, autant le signifiant "féminité" est-il presque toujours directement associé à la désirabilité.

Il faudrait une bibliothèque entière pour décliner l'ensemble des avatars possibles de ce "jeu des autre coins" entre les quatre figures identitaires majeures. Je laisserai d'abord de côté, parce qu'elles appelleraient des développements considérables, deux des principales régions de ce vaste paysage: d'une part tout ce qui concerne le désir sexuel stricto sensu; d'autre part le champ des relations homosexuelles. Je serais tenté d'ajouter: "excusez du

peu"! Mais même pour le reste, on ne pourra évoquer qu'un échantillon restreint de *scenarii* particulièrement attestés dans la clinique,

Le plus répandu concerne le passage de la relation amoureuse à la relation de couple durable. La première est organisée autour de la séduction, d'abord comme mise à l'épreuve du plein accès de chacun à la désirabilité, puis comme félicité mi-éblouie, mi-incrédule, d'en avoir reçu suffisamment de signes. Dans la seconde, comme si le seul lien durable connu demeurerait le lien mère-enfant. L'objet amoureux devenu conjoint, homme aussi bien que femme, migre peu à peu vers la figure de la mère\*. Ce lien conjugal devient alors un exercice d'équilibriste bien difficile, puisqu'il doit conjuguer une relation mère-enfant réciproque, ce qui est déjà acrobatique, et, avec le maintien d'une suffisante différence d'identité sexuelle entre les conjoints pour assurer la persistance de l'enjeu œdipien.

Il arrive, et plus souvent qu'à son tour, que cette acrobatie devienne si coûteuse que l'enjeu œdipien du couple en vienne pratiquement à disparaître. On se trouve alors avec le couple d'un homme\* et d'une mère\*, lié avec une remarquable solidité sur un mode sadomasochiste (une forme d'amour incomparablement plus durable que l'amour génital). Chacun étant nourricier et protecteur de l'autre, chacun aussi faisant payer sa dépendance d'une violence permanente: violence clastique de l'homme, à la limite meurtrière, violence sournoise et quotidienne de l'emprise maternelle. Le tableau se complète d'un attachement de chacun à un groupe extérieur de même sexe, compères, particulièrement de bistrot ou de club sportif pour les hommes, commères, particulièrement de famille ou de voisinage, pour les mères.

Souvent épisode temporaire annonciateur d'une crise conjugale majeure, cette configuration est plus souvent encore enkystée dans une chronicité qui se transmet alors comme un véritable clonage intergénérationnel. Il est presque de règle dans cette catégorie sociologique qu'on appelle communément "les cas

sociaux". Organisée en lignées purement maternelles, avec des garçons qui deviennent géniteurs, mais jamais pères\*, sous la férule de la génération de femmes la plus âgée, elle vit en symbiose avec le système dit de "protection sociale", qui lui même fonctionne massivement sur l'identification à la mère\*, et qui sert à ces lignées de grand-mère ultime et immortelle. A leur origine, on trouve presque toujours une migration sociale massive (la migration étrangère n'étant qu'un cas particulier) qui a rendu inopérant le repérage dans la culture d'origine; la majorité des sujets qui y sont impliqués réussit à se retrouver, en deux ou trois générations, dans une nouvelle inscription culturelle; mais il reste toujours au fond de la nasse une minorité qui entre dans ce cycle de reproduction — alors très rarement interrompu. Ajoutons pour la bonne mesure l'association fréquente de cette configuration aux positions addictives (notamment à l'alcool), ainsi qu'aux potentialités incestueuses — puisque la différence des sexes et des âges comme fondement de la position œdipienne y est de peu d'usage.

Faut-il, de cette promenade dans le riche espace de l'identité sexuelle et des relations entre les sexes, conclure comme Lacan "qu'entre les hommes et les femmes ça ne marche pas" ? Il est vrai que ça marche souvent mal... et pourtant, il arrive qu'après l'épreuve des impasses successives, ça ne marche pas si mal que ça.

Quand cela arrive, c'est dans l'exacte mesure où les uns et les autres parviennent, sinon à se débarrasser, du moins à se libérer un peu, de l'énigme du couple parental à l'épreuve de la castration symbolique. Non en la "résolvant": les énigmes insolubles ne se soldent qu'en disparaissant de la scène. C'est seulement en marchant que Diogène a pu résoudre la question de la possibilité du mouvement.

On ne connaît pas assez la nouvelle succulente d'Alphonse Allais dans laquelle un homme et une femme se donnent rendez-vous dans un bal masqué, et se retrouvant à la fin, seuls dans une chambre, masques tombés, découvrent l'horrible vérité: lui n'était pas lui et l'autre n'était pas l'autre! Sauf que ce qui est dans un premier temps en effet l'horreur absolue se révèle lorsqu'on a un peu de chance la planche de salut.

Chaque sujet en effet sait bien, et d'un savoir douloureux, que ce qu'il est n'est pas congruent à la figure identitaire en laquelle il a cru trouver l'issue à l'impasse œdipienne. Mais chaque sujet est persuadé que l'autre, lui, y est conforme par l'essence même de son sexe; et que l'autre, donc, attend donc en retour, est *en droit* d'attendre, que lui même atteigne cette conformité. Et comme il en est bien incapable, il ne peut que la mimer. Ce jeu de dupes est supposé être la condition pour former un couple qui soit vraiment un couple — ce qui nous faisait dire plus haut que pour l'inconscient le seul couple est le couple parental, puisque l'enjeu de tout couple est ainsi d'être enfin parvenu à conquérir une autre place dans le couple parental que celle d'enfant. Lorsqu'il devient trop manifeste que l'autre fait défaut dans cette congruence attendue, l'identité sexuelle du sujet lui-même est à ce point mise à ce point à mal que s'enclenchent des positions très violentes. Celles-ci se traduisent d'abord le plus souvent par des sommations impérieuses: "Tu *me* dois d'être celui (ou celle) que j'attends à la place que je t'ai assignée". Et l'échec (systématique, évidemment) de cette mise en demeure débouche soit sur de la violence verbale ou physique, soit se retourne en dépression.

Au final, cette pièce où un homme mimant l'homme et une femme mimant la femme miment un couple, en mettant chacun l'autre en demeure de lui rendre possible l'accès au "vrai" lien génital achève de s'effondrer, le plus souvent lors de la crise de milieu de vie, lorsque l'un, ou l'autre, ou les deux, doit se rendre à l'évidence que l'autre n'occupera *jamais* la place où il l'attend.

Les issues possibles de cette crise sont multiples. La plus heureuse est sans doute celle où se découvre qu'un couple réel, à commencer par le couple parental dont chacun est issu, est constitué non d'un "vrai" homme et d'une "vraie" femme, mais de deux sujets, désignés – à la fois par leur anatomie et par la culture dans laquelle chacun est devenu humain, – comme femme ou homme; deux sujets humains, trop humains, essayant tant bien que mal de devenir simplement eux-mêmes, à l'intérieur des marges que leur laisse cette désignation, et parvenant, plus ou moins, dans cette longue quête, à se distribuer entre eux des fragments d'identité pour pouvoir retrouver par l'amour objectal ce à quoi ils doivent renoncer dans l'identification.

J'ai souvent répété, en formation ou en supervision, qu'un adulte, c'est quelqu'un qui sait que l'adulte tel que les enfants l'imaginent, ça n'existe tout simplement pas. Ce texte n'a cherché qu'à en montrer le corollaire: une femme, un homme, un couple, adviennent lorsqu'ils savent enfin qu'une femme, un homme, un couple, tels qu'ils se sont constitués dans le fantasme infantile, ça n'existe pas.