

Patrick Valas

La famille conjugale moderne *

Sur les rapports du mariage et de l'amour, il y a toute une tradition littéraire, française notamment, qui à travers l'histoire a traité ce sujet un peu à la légère sur le mode d'un badinage piquant, voire cynique, plus ou moins marivaudent. Pourtant, la chose mérite d'être reprise sous un angle plus sérieux, comme l'ont fait Freud, Lacan, Lévi-Strauss et bien d'autres auteurs.

Dans son séminaire *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*¹, Lacan rappelle comment Proudhon² qui avait réfléchi sur la condition humaine a tenté d'approcher cette chose à la fois si tenace et en même temps si fragile qui s'appelle la fidélité. Il formulait la question ainsi : « Qu'est-ce qui peut bien motiver la fidélité en dehors de la parole donnée³ ? »

On rappelle ici que, dans son « Discours de Rome » de 1953⁴, Lacan souligne les termes de don, grâce, soumission, qui scelleront « la fortune » du sujet s'il consent aux lois de la parole donnée. Celle-ci en effet conditionne le pacte de la reconnaissance, fonde l'alliance et rend possible l'échange, en tant qu'elle humanise la vie du *parlêtre*.

Le seul médium de la psychanalyse est la parole, et non pas le transfert qui est non pas un moyen mais un résultat, au sens premier de ce terme apparu chez Freud dans la *Traumdeutung* (soit le transfert

* Intervention à l'invitation du forum de Bordeaux de l'EPFCL, 14 janvier 2005.

1. J. Lacan, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 302-306.

2. P. J. Proudhon (1809-1865), entre autres œuvres : *Les Principes d'organisation politique, ou la création de l'ordre dans l'humanité*, 1842.

3. Étymologiquement, le terme de fidélité (1330) vient du latin *fides* (foi), *fidelitas*, puis du terme médiéval *féal*.

4. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage dans la psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.

des éléments d'un discours à un autre). La psychanalyse a démontré par quelle fortune heureuse ou malheureuse hélas aussi parfois, les paroles fondamentales surdéterminent les choix du sujet et quels ravages elles peuvent produire sur lui, si, même à son insu, elles sont falsifiées, détournées ou non tenues. On peut faire remarquer que, depuis vingt-cinq ans que l'École freudienne de Paris a été dissoute, la majeure partie des conflits entre les psychanalystes qui se réclament de Lacan sont caractérisés par le fait que les lois de la parole ne sont pas respectées entre eux. Ils font ainsi rupture du lien aléatoire et fragile du transfert qui devrait faire lien social entre eux, en conséquence de quoi ce sont les enjeux de pouvoir qui viennent le plus souvent au premier plan, venant parasiter les débats théoriques. Il faut y être particulièrement attentif.

Proudhon va contre l'illusion romantique de l'amour parfait, pour lequel chacun des partenaires prend pour l'autre une valeur idéale dans l'engagement humain. Dans sa tentative de donner statut à la fidélité dans le mariage, il trouve une solution dans quelque chose qui ne peut être reconnu que comme un pacte symbolique. Ce pacte symbolique, celui de la parole, va bien au-delà de la relation individuelle et de ses vicissitudes imaginaires.

Il y a bien sûr un conflit de structure entre ce pacte symbolique et les relations libidinales. Ces dernières s'ordonnent dans le registre du narcissisme, dont la consistance imaginaire est prégnante. Si l'amour s'inscrit dans le cadre du narcissisme, en cela il est toujours réciproque puisque aimer, c'est d'abord s'aimer soi-même. Il y a aussi un versant symbolique de l'amour, car « l'amour vrai » pour Lacan, l'amour authentique vise à la réalisation de l'être du sujet, par le renoncement à la capture de son objet. C'est dire aussi qu'aimer ne veut pas dire que l'autre vous aimera automatiquement en retour, d'autant plus qu'aimer, c'est donner à l'autre, qui n'en veut pas, ce que l'on n'a pas. Il en résulte que, quand le sujet dit à sa partenaire : « Tu es ma femme », il exprime son désir par son message qu'il reçoit de l'autre sous une forme inversée, puisque la réponse attendue serait un : « Je suis ton homme. » Cela n'est possible que pour autant qu'il a reconnu le pacte symbolique, garanti par l'Autre qui l'antécède logiquement et le fonde légitimement par ce dire qu'il profère : « Je suis ton homme. »

C'est bien ce que Proudhon a pu approcher, à savoir que la fidélité de l'époux et de l'épouse tient non pas au lien particulier de celle-ci à celui-là, même idéalisé réciproquement par les partenaires, mais à un lien plus profond qui unit :

– une femme à travers son homme et au-delà à l'être de l'homme, soit l'homme universel ;

– un homme, à travers sa femme, et au-delà, non pas à La femme universelle qui n'existe pas, mais à l'être d'une femme, qui se prête à sa jouissance comme symptôme. Lui restant à elle sa jouissance *pas-toute* phallique, qui n'en pâtit pas moins du ravage que lui cause le désir de l'homme.

L'homme universel, La femme universelle qui n'existe pas sont à prendre comme symboles d'un pacte qui a une valeur sacrale. Dans les sociétés gouvernées par le *discours du maître*, ce n'est pas pour rien, et c'est encore inscrit dans le monde moderne mais de façon voilée, que les personnages royaux deviennent symboles du caractère fondamental de l'engagement noué au départ entre un homme et une femme. Lacan le formule ainsi :

« Le respect du pacte qui unit l'homme à la femme a une valeur essentielle pour la société entière, et cette valeur est depuis toujours incarnée au maximum dans les personnages du couple royal, qui joue. Ce couple est le symbole du pacte majeur qui accorde l'élément mâle et l'élément femelle, et il joue traditionnellement un rôle médiateur entre tout ce que nous ne connaissons pas, le cosmos et l'ordre social. Rien ne sera à plus juste titre considéré comme scandaleux et répréhensible que ce qui y porte atteinte.

« Certes dans l'état actuel des relations interhumaines, la tradition est portée au second plan, plus ou moins voilée ⁵. »

Il s'agit de regarder de plus près : on prendra pour référence les données ethnographiques mises en valeur par Claude Lévi-Strauss ⁶. L'intérêt principal de son ouvrage est de nous montrer comment c'est l'ordre symbolique, donc langagier – dont l'auteur affirme l'autonomie – qui surdétermine l'ordre prétendu naturel des générations : en effet, *l'inceste naturel* n'existe pas. Plus même, on le sait pour l'utiliser dans la sélection animale de races plus performantes,

5. J. Lacan, *Le Moi dans la théorie de Freud...*, op. cit., p. 232.

6. C. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949.

notamment dans l'élevage des chevaux de course, l'inceste naturel ne conduit pas à la dégénérescence, comme le véhicule la doxa. L'interdit de l'inceste est d'ordre culturel. Il est lié aux lois de l'exogamie, qui règle de façon préférentielle l'ordre des alliances et des échanges. Cela évite au groupe social de dépérir démographiquement en se refermant sur lui-même. Le principe en est que, si un homme reçoit une femme, il doit en donner une autre. Si le père reçoit une fille pour son fils, il doit donner sa fille en échange. Ce que démontre le livre de Lévi-Strauss est que plus on s'approche de la structure élémentaire – celle-ci étant définie comme un ensemble d'éléments covariants qui agissent entre eux –, plus les relations entre ces éléments sont complexes, différenciées et orientées. Au contraire, plus la structure est composée de nombreux éléments, plus elle est amorphe. Dans ce cas, l'imaginaire prendrait le pas sur l'ordre symbolique. D'où ces effets de groupes qui viennent occulter les effets de discours – toutes choses dont nombre d'entre nous ont fait les frais.

Dans nos sociétés modernes, le choix reste toujours dirigé selon un ordre préférentiel mais qui est voilé, de sorte que l'effet de cette surdétermination de la loi est amorti. Cela entraîne cette illusion profonde, inscrite dans nos textes de loi, que n'importe qui pourrait se marier avec n'importe qui – sauf bien sûr avec un membre de la famille conjugale moderne, réduite à un petit groupe social. Tout cela n'est pas sans raison, ni sans effet – j'y reviendrai.

Lévi-Strauss avance que dans la structure de l'alliance, qui distingue l'ordre culturel de l'ordre naturel, la femme est l'objet d'échange, au même titre que la parole, laquelle est l'objet de l'échange originel.

À côté des sociétés patrilineaires, il y a des sociétés matrilineaires (dans ces cas, on convoque toujours à la rescousse les Trobriandais de Bornéo contre le phallocentrisme). Or, même dans ces sociétés,

« quels que soient les biens, les qualités, et les statuts qui se transmettent par la voie matrilineaire, quelles que soient les autorités que peut revêtir un ordre dit matriarcal, l'ordre symbolique, dans son fonctionnement initial, est androcentrique. C'est un fait.

C'est un fait qui, bien entendu, n'a pas manqué de recevoir toutes sortes de correctifs au cours de l'histoire, mais qui n'en demeure pas

moins fondamental, et nous permet en particulier de comprendre la position dissymétrique de la femme dans les liens amoureux, et tout spécialement dans leur forme socialisée plus éminente, à savoir le lien conjugal ⁷ ».

La structure initiale du mariage a un caractère primitivement sacré, mais ce caractère est masqué dans nos sociétés par la notion moderne de mariage par consentement mutuel. C'est une nouveauté introduite, dit Lacan, dans la perspective d'une religion de salut donnant une prévalence à l'âme individuelle. Ce qui s'accorde très bien avec l'homme du « moi-je » de la libre entreprise. Cependant, même dans les sociétés soi-disant les plus avancées (les défunctes sociétés du bloc communiste et plus spécialement soviétiques), le mariage subsistait avec ses traits petit-bourgeois, alors que ces sociétés étaient fondamentalement contre ce type de modèle ⁸.

Aujourd'hui, l'institution du mariage existe encore, certes sous une forme plus réduite et désignée par Lacan de *famille conjugale moderne*. Mais elle présente certains traits si solides que les différentes révolutions ne sont pas près de l'effacer, alors que d'autres traits ont disparu ⁹.

Il y a à l'origine de notre civilisation marquée par le paganisme puis *occidentée* par la tradition romano-canonique deux types de contrats d'une nature bien différente chez les Romains :

– il y a le mariage des personnes qui ont un nom, les nobles, les patriciens. C'est un mariage au caractère hautement symbolisé, assuré par des cérémonies aux rituels spécifiques ;

– il y a pour la plèbe aussi une sorte de mariage fondé uniquement sur le contrat mutuel, l'union libre – ce que la société romaine appelle le concubinat.

À partir d'un certain flottement de la société romaine, le concubinat s'est généralisé et a commencé à s'établir dans les hautes sphères. Mais, dans ce dernier cas, il s'agissait avant tout de maintenir l'indépendance du statut social des partenaires, pour garantir tout spécialement leurs biens propres. Autrement dit, c'est à partir du

7. J. Lacan, *Le Moi dans la théorie de Freud...*, op. cit., p. 303.

8. J. Lacan, « L'objet de la psychanalyse », leçon du 14 nov. 1965, p. 3 (inédit).

9. J. Lacan, *Le Moi dans la théorie de Freud...*, op. cit., p. 304.

moment où la femme s'émancipe, conquiert le droit de posséder en devenant un individu à part entière dans la société que la signification du mariage s'abrase.

Fondamentalement, la femme est introduite dans le pacte symbolique du mariage en tant qu'objet d'échange. Mais, précise Lacan, non pas entre les hommes, même s'ils sont les supports de ces lignées androcentriques. Les femmes sont échangées entre les lignées dans les sociétés aussi bien matriarcales que patriarcales. Que la femme soit ainsi engagée dans un ordre d'échange où elle est faite objet est ce qui fait le caractère sans issu de sa position et par là fortement conflictuelle, car l'ordre symbolique littéralement la transcende.

À cet égard, dans Tite-Live ¹⁰, il est raconté comment les femmes marquées par le vrai *connubium*, qui est différent du concubinat de la plèbe, ont empoisonné leur mari pendant toute une génération. Ce n'est sans doute pas sans raison. Il faut croire que l'institution du mariage, quand elle fonctionne pour de véritables maîtres, doit présenter quelques inconvénients liés au fait sans doute que la jouissance n'a rien à faire avec le choix conjugal.

Dans ces mariages, la femme était véritablement mise en position d'objet dans un ordre symbolique et par là mise en position seconde, inhumaine. Il y a là quelque chose d'insurmontable et d'inacceptable par rapport à cet ordre symbolique où le dieu s'incarne dans l'homme ou le contraire. Ce ne peut être sans conflit. En d'autres termes, si la femme n'est pas donnée à un dieu, c'est-à-dire à quelque chose de transcendant à qui elle peut se donner, alors surviennent toutes sortes de dégradations, parce qu'il y a bien longtemps que l'on ne peut plus confondre l'homme avec un dieu, comme il ne peut plus supporter la figure du maître. Dès lors s'est installée depuis belle lurette une rivalité qui ne se manifeste plus sur le plan symbolique mais dans le registre de l'imaginaire, comme dans la relation du maître et de l'esclave.

Dans la période romaine, comme en témoigne Tite-Live, a commencé la grande période de revendication, voire d'émancipation, des femmes sur ces bases : « La femme n'est pas un objet de possession. Alors pourquoi l'adultère est-il puni de façon si asymétrique ? Sommes-nous des esclaves ? »

10. Tite-Live (59 av. J.-C. - 17 ap. J.-C.). Son *Histoire romaine* est en grande partie disparue.

De ce point de vue, nos sociétés modernes n'ont pas le privilège de ces mouvements d'émancipation des femmes – les affaires d'empoisonnement en sont la preuve la plus tangible. Il n'empêche que dans nos sociétés modernes, celles qui favorisent l'accès le plus libre à l'acte sexuel, l'institution du mariage n'a pas tellement changé. Cette institution repose sur le « tu es ma femme », ce qui rend presque purement formel que l'on demande à la femme si elle est d'accord ¹¹.

Au fond, le mariage dans sa structure même a pour but non pas la formation d'une *paire sexuelle*, mais l'instauration d'un couple à définir comme producteur. Ce que peut en dire la psychanalyse : producteur de l'enfant non pas comme effet de la fonction de reproduction, mais plutôt comme produit que nous avons à interroger au départ de son entrée dans l'acte sexuel, à savoir l'objet *a*. L'objet *a* dans le désir de l'Autre qui l'antécède et qui préside non seulement à sa venue au monde comme sujet à reconnaître mais aussi à son être biologique.

Les femmes s'échangent entre les lignées mâles. Elles y entrent par un échange qui est celui du phallus qu'elles reçoivent symboliquement, en échange duquel elles donnent un enfant qui pour elles est un équivalent du phallus. Elles introduisent par là dans cette généalogie symbolique, patrocentrique et en elle-même stérile, la fécondité naturelle. Mais c'est en tant qu'elles se rattachent à cet objet unique et central qui est caractérisé par le fait qu'il est non pas un objet, mais un objet qui est valorisé de la façon la plus radicale comme étant le phallus. Quand on dit qu'une femme est privée du phallus, alors qu'elle ne manque de rien en réalité et surtout pas de l'organe, cette privation réelle ne prend sens que pour autant que le phallus est symbolique. L'agent de cette privation est imaginaire, Dieu le Père ou le Père Noël. Dans l'amour une femme « se donne », dit-on. Pourquoi ce besoin d'affirmer ce don, alors que dans l'acte d'amour elle reçoit plus qu'elle ne donne, et qu'en plus elle devient ce phallus qu'elle n'a pas ? Imaginairement, rien n'est plus captateur, dévorant que sa position. Si cela peut se renverser dans l'affirmation qu'au contraire elle se donne, c'est dans la mesure où symboliquement elle doit donner quelque chose en échange de ce qu'elle reçoit

11. J. Lacan, « La logique du fantasme », leçon du 14 juin 1967 (inédit).

– c'est-à-dire le phallus symbolique. Au même titre elle se donne entre les lignées¹².

S'agissant à présent du mariage moderne par consentement mutuel, bien qu'il conserve sa signification d'être un pacte symbolique, il est entraîné sur une autre pente. Du fait principalement que la détérioration des liens sociaux les plus fondamentaux amène l'émergence de cette exigence du consentement mutuel. Dès lors les conditions de la réalisation d'un amour idéal sont en place. Plus il s'approche de cet idéal, plus il y a chance que se réalise une relation incestueuse, à quoi les lois de l'exogamie tentent de parer. Même en dehors de la pratique analytique, il n'est pas rare de voir des couples dont le mari joue « l'enfant » de sa femme en l'appelant maman, celle-ci se prêtant à sa demande de soins maternels. Lacan a pu ironiser sur le mariage d'amour comme *duperie réciproque*¹³, la femme ne se trompant jamais dans son choix, en quoi la fonction de l'épouse n'a rien d'humain. Comme le conflit vient entre le pacte symbolique et l'amour, un mariage ne saurait être heureux. L'Église ne s'y trompe pas non plus puisque, pour elle, on se marie pour le meilleur et pour le pire. Curieusement, les mariés se séparent quand le meilleur est passé, pour éviter de consommer le pire, qui dans certains cas s'avère être le meilleur.

Il y a dans nos sociétés modernes une profonde dégradation des liens sociaux les plus fondamentaux. Dans les sociétés dites ethnographiques, le sujet peut se repérer dans son identité, par rapport aux lois, aux châtiments qu'il encourt s'il les transgresse, dans une très vaste constellation de mythes qui lui donnent comme repérage un réseau symbolique consistant, alors que, dans nos sociétés modernes, le discours de la science a balayé ces mythes et rompu les liens de discours. Pas étonnant donc que cela puisse entraîner des manifestations symptomatiques importantes, que Freud met en lumière dans son ouvrage *Malaise dans la civilisation*. Ces symptômes sont issus des tensions œdipiennes irrésolues, pour autant que le mythe d'Œdipe est le seul trognon de mythe à disposition du sujet pour se structurer. Il en résulte une grande déhiscence des groupes sociaux au sein d'une telle civilisation. Lacan dira que c'est cette déliquescence qui est la cause de l'augmentation des psychoses.

12. J. Lacan, *La Relation d'objet*, Paris, Le Seuil, 1994, p. 154.

13. J. Lacan, « Les non-dupes errent », 13 nov. 1973 (non publié).

En effet, dans le monde moderne, la réduction de plus en plus étroite du groupe à la cellule conjugale a pour conséquence que le rôle formateur de plus en plus exclusif qui lui est réservé dans les premières disciplines explique l'accroissement de sa puissance captatrice sur l'individu à mesure du déclin d'un groupe social plus élargi. L'enfant n'ayant plus que ses parents comme référence à chaque étape de sa croissance ne dispose pas d'indentifications nouvelles. Il en résulte pour lui une difficulté accrue pour tenter de trouver des réponses aux questions qu'il ne manque pas de se poser : d'où vient-il, qui est-il, qu'est-ce qu'un père, que veut une femme, suis-je un homme, etc. ?

C'est ce qu'analyse Freud dans son texte « Le roman familial du névrosé », dont la thématique est reprise par Lacan dans « Le mythe individuel du névrosé ».

À l'examen, le groupe réduit que constitue la famille conjugale apparaît non pas comme une simplification, mais plutôt comme une contraction complexe des relations de l'institution familiale.

Mais le rôle premier de la famille dans l'apprentissage de *lalangue* maternelle ne nous oblige-t-il pas à considérer que c'est la solution la moins pire, puisqu'elle est surdéterminée par la structure, langagière, voire borroméenne ?