

# LE MARIAGE PAR EXCELLENCE

## UNE LECTURE ANTHROPOLOGIQUE DU MARIAGE HOMOSEXUEL

Au fil de paniques identitaires croissantes, le *mariage homosexuel* cristallise l'expression d'angoisses sociétales multiples. Il fait même parfois se rejoindre, en une étrange synergie, les admonestations du pape et celles de certains psychanalystes. Qu'en est-il donc de l'institution du mariage tout court ? Ses formes varient certes dans l'espace et le temps, mais il est clair qu'il s'agit d'une institution pivot dans la transmission, non seulement de la vie mais de l'ordre culturel — lequel apparaît essentiel pour la protection de la vie collective.

Prenons deux abords - nettement différents - de la réalité matrimoniale. Pour Edward Tylor (fondateur de l'anthropologie britannique), aux origines de l'humanité le dilemme de petits groupes fragiles était «soit, d'aller se faire tuer au dehors, soit, d'aller se faire épouser au dehors». On comprend que le mariage, en nouant des alliances et en assurant des descendance partagées, tempère les rivalités et élargit les coopérations. D'un point de vue darwinien, c'est le bon choix. D'un autre côté, pour Paul de Tarse (fondateur du christianisme), le mariage s'avère un «remède à la concupiscence» — une sorte de moindre mal spirituel et social. Ces deux positions ne sont, en réalité, pas aussi éloignées qu'il paraît : dans chaque cas, il s'agit, pour préserver l'humanité, de tempérer les pulsions.

Rarement monogame, le mariage offre de multiples visages. Tantôt synchroniquement polygame (modèle traditionnel), sur le mode d'alliances coexistant dans un même temps ; tantôt diachroniquement polygame (comme chez nous) lorsque, pour une même personne, les alliances se succèdent au fil des années. De plus, l'exigence d'unions reconnues varie avec l'histoire. Ainsi, depuis l'avènement des Lumières, l'institution du mariage peut sembler régresser au profit de l'«union libre» — mais ce n'est pas évident. En effet, cette évolution va de pair avec une réalité sociale où les unions de fait sont de plus en plus considérées comme de quasi mariages (légitimation et non-discrimination des enfants naturels, institution du PACS, etc).

Le mariage régule et perpétue ordinairement divers aspects de l'ordre social : fondation autorisée d'une famille, mise au monde d'enfants reliés à une généalogie reconnue, transmission du nom, du patrimoine et de divers attributs culturels. Il modifie le statut social des partenaires. Mais même dans les sociétés où l'autorité centrale s'appuie grandement sur celle du père, la rigueur hiérarchique des rapports familiaux n'exclut pas l'éclosion de tendres liens. Les élans sexuels, par contre, viennent plus souvent perturber l'ordre conjugal qu'ils ne le favorisent : voir les grands drames, les comédies de boulevard.

Axée sur la transmission de la vie et de l'ordre social, l'union matrimoniale concerne traditionnellement un homme et une femme — autorisés à conclure alliance par leurs pères respectifs. Il y a peu, il fallait encore faire usage de «sommations respectueuses» si manquait cette autorisation. Par ailleurs, la célébration du mariage par un officier de l'état civil concernait si «naturellement» un couple hétérosexuel, que le législateur n'a pas toujours pris soin de le mentionner. Mais tout a radicalement changé. Les historiens des mœurs l'ont montré : à mesure que se développait l'état moderne et que s'imposaient les valeurs de la démocratie, la cellule familiale changeait peu à peu de centre de gravité — le parent se voyant détrôné par l'enfant. Là où, portes ouvertes, la famille regardait vers le pouvoir royal qu'elle relayait, volets fermés, elle se replie sur le peu de prérogatives que lui laisse la république. L'éducation, l'autorité disciplinaire, la protection des siens, le soutien

économique, la légitimation des descendance, l'agencement des successions – voire même la procréation - lui échappent. Demeurent, en fin de compte, la gestion de la vie émotionnelle, la prédominance de l'inclination dans le choix du conjoint, la réalisation narcissique anxieuse du parent à travers la réussite de l'enfant. Si le père incarnait une autorité investie de pouvoirs disciplinaires, ce n'est que depuis peu qu'il s'occupe réellement des enfants.

La valeur nouvelle du mariage, comme lieu de reconnaissance sociale d'un choix amoureux et d'une aspiration à devenir parent, est une mutation qualitative récente. Cette évolution inquiète encore. Il n'est jusqu'à certains psychanalystes qui persistent à confondre fonction parentale et fonction paternelle, à voir dans la différence des sexes la seule marque de l'altérité, et à confondre la fonction « tierce » (où la loi vient supplanter les rapports de forces) avec la seule figure du père. Freud certes ne fut pas novateur en tout, et une orthodoxie frileuse persiste à vénérer les clichés du fondateur. Dans ses formes les plus contemporaines, la psychanalyse néanmoins s'écarte de toute normativité. À la manière de Jean Laplanche, elle propose plutôt une théorie anthropologique générale, propre à éclairer les réalités cliniques autant que nombre d'aspects de la vie collective (voir, par exemple, l'obsession de la pédophilie).

Cette perspective souligne la fragilité d'un être humain condamné à coopérer pour survivre. Plus crûment, celle d'un enfant n'ayant d'autre alternative que d'être secouru ou mourir. Avec pour corollaire, ce rapport obligé et prolongé au corps de l'adulte tutélaire, qui fait de celui-ci *l'être à la fois le plus protecteur et le plus persécuteur*. Il s'agit là d'un premier paradoxe, fondé sur la nature inévitablement intrusive des soins précoces. Plus radicalement, c'est l'excitation intériorisée - issue de ce rapport originaire au corps d'autrui – qui s'avère au cœur du foyer pulsionnel où se maintient le désir de vivre. Or, la pulsion fonctionne sur le mode du « tout et tout de suite ». *Il y a dès lors un antagonisme fondamental entre les exigences qui soutiennent le désir de vivre, et les contraintes liées aux nécessités collectives de la survie*. Il s'agit du second paradoxe, lié comme le premier à la précarité de la condition humaine. Sous cet angle, une culture n'est jamais qu'une façon parmi d'autres d'accommoder les exigences contradictoires de « pulsion » et de « civilisation ». De même, chaque existence particulière témoigne de solutions plus ou moins réussies pour minimiser l'angoisse inhérente au conflit entre ces instances.

À la fragilité du corps vient s'ajouter celle de *l'identité* — car celle-ci ne peut s'ancrer que dans l'identification à *l'autre*. C'est en son image que je découvre progressivement la mienne. Être « soi », autrement dit, n'est jamais que ne pas être tout à fait le même que celui ou celle en qui il a fallu tout d'abord se reconnaître. Pour paraphraser Rimbaud et Lacan, on pourrait dire que c'est bien parce que « je » est un « autre » qu'il peut toujours se voir ravi par cet autre — et qu'il ne sera jamais facile de faire la part entre ce qui m'altère *au fond de moi*, et l'altérité qui m'inquiète *à côté de chez moi*. Il s'agit en fait des racines universelles de la xénophobie et de la désignation du bouc émissaire. Chaque culture nous protège comme elle peut d'un rapport trop paranoïde au semblable.

La protection de la vie collective passe en fait par le codage normatif d'au moins *sept différences* anthropologiques. Si le contenu de ces codes peut varier, leur présence est universelle. Ces différences sont à la base des structures symboliques qui encadrent toute société. Si pour chaque être réputé « normal » elles vont de soi, il suffit de trébucher sur l'une d'elles pour être universellement considéré comme « fou ». On peut les énumérer comme suit : différences entre *les vivants et les morts, les humains et les dieux, les humains et les animaux, les hommes et les femmes, les enfants et les parents, les épousables et les non-*

*épousables, les accès au corps permis et interdits* — avec ici la sous-rubrique des *soins*, de la *violence* et de la *sexualité*. Le vacillement d'une telle mise en code est source d'angoisse individuelle autant que de turbulences collectives, car il y va du cœur même de l'identité et de l'ordre social. Or, autour de nous, il n'est pas une de ces différences qui ne soit peu ou prou mise à mal. Soit, par exemple, dans un *vacillement du code*, lorsque les positions symboliques de «parent» et d'«enfant» se réduisent à un simple rapport de force entre «grands» et «petits». Soit, par une *décomposition - recomposition* de la norme, comme il apparaît dans l'ouverture du mariage aux couples homosexuels. Soit encore, par une *destruction pure et simple du codage symbolique*, comme dans l'exhibition vénale et répétée de cadavres sans sépulture (expositions *Körperwelt*). Et ainsi de suite.

Rendus ici, on ne peut que se demander pourquoi un barnum itinérant de cadavres suscite en Europe si peu d'émoi (voir Carte Blanche sur <http://www.apsyucl.be> ), alors que la législation sur le mariage homosexuel mobilise une partie de la France ? En fait, la réponse est facile. D'un côté, un montage pervers brouille sans débat les cartes du rapport à la mort, mais sans remettre en cause – directement – l'identité du spectateur. De l'autre, une tendance de fond - le confinement du matrimonial dans la sphère affective - trouve, dans le mariage homosexuel, sa forme la plus pure et son évolution la plus aboutie — mais cette cohérence ne suffit pas à rassurer. Car, on l'aura compris, la recomposition du code met en turbulence ici au moins trois des sept repères évoqués ci-dessus — ce qui fait tanguer l'identité. Et il apparaît clair que ce tangage, associé aux craintes concernant la sécurité matérielle, peut en faire vaciller plus d'un(e).

Soumettre l'institution matrimoniale aux aléas du désir redéfinit sa fonction de contenance pulsionnelle. Ce n'est pas anodin. Mais le mariage comme tel ne relève d'aucune évidence naturelle. Pour notre espèce comme pour les autres, les seules contraintes absolues relèvent de la biologie : nécessité de protéger les corps, de pourvoir à la procréation et à la protection des petits. Vu notre incomparable fragilité, cela exige une incessante coopération. Voilà le socle naturel de l'éthique. Pour le reste, rien de plus culturel que la notion de «nature». Rien surtout de plus idéologique, quand on l'invoque pour rendre intangible un état donné de la culture.

Si le codage normatif de sept différences est universellement attesté, cela ne préjuge en rien du contenu de ces codes. La plasticité et la variabilité des institutions humaines ne fait aucun doute. Mais cela ne veut pas dire pour autant que tout se vaut ni que, pour être un fait de culture, les institutions soient malléables à l'infini : malgré leur plasticité, leur non naturalité est précisément ce qui les rend vulnérables. Le lien social n'est jamais acquis. Pour les humains, tout se mesure en fait à l'aune de la solidarité. Le reste n'est qu'épiphiénomène.

Le mariage homosexuel est une façon nouvelle de tisser du lien et de concevoir la parentalité. Ce n'est pas banal, mais cette évolution s'inscrit dans la droite ligne des valeurs démocratiques. La frange du christianisme qui n'a jamais toléré la «concupiscence» qu'au prix de son instrumentalisation procréatrice, ne peut que frémir à l'idée d'un mariage entre personnes de même sexe. Freud, par contre, n'est pas inquiet. Il a soin de ne pas confondre la sexualité avec la sexuation, encore moins avec le genre ou la fonction génésique. Pour la psychanalyse, la procréation ne sera jamais qu'un dégât collatéral – éventuellement désiré – des relations amoureuses.

*Francis Martens*  
Psychanalyste, anthropologue