

Amours stériles, amours fertiles, de la désintrinsication à l'institution de l'amour

Jean Peuch-Lestrade

Ils se marièrent et eurent beaucoup d'enfants...

C'est ainsi que se terminent les histoires d'amour que nous racontons aux enfants.

Dans l'après-coup de ces journées scientifiques du IV^e Groupe sur l'Amour, m'est apparu que nous avons beaucoup parlé d'amour, de sexualité (homosexualité, hétérosexualité, bisexualité) voire d'amitié, mais pas ou très peu de fécondité, de reproduction (mises à part deux réflexions dans le débat). Nous avons pourtant débattu de ce que l'amour pouvait mobiliser du côté de la création du nouveau, au niveau artistique ou littéraire (Ghyslain Lévy) voire dans le transfert ou le contre-transfert (Heitor O'Dwyer de Macedo), mais nous avons fait un peu comme si l'évidence du fait que « quand on fait l'amour, on fait des enfants » était laissée sur le bord du chemin.

Cette évidence a pourtant été lourde de problèmes à résoudre pour l'humanité depuis ses origines et l'anthropologie foisonne d'exemples nous montrant les solutions les plus inventives voire farfelues qui ont été mises en œuvre : ainsi en est-il par exemple en Algérie du mythe de l'enfant qui dort, celui qui attend quelques années dans le ventre de sa mère le retour au pays de son père émigré, pour venir au monde.

Très récemment et principalement dans nos sociétés riches et modernes, la contraception est venue bousculer ou renverser cette évidence au point que nous puissions désormais parler d'amour sans l'évoquer. Car cette évidence s'est transformée progressivement en non-évidence et c'est ce que je voudrais discuter.

Sommes-nous encore tant soit peu concernés par ce que nous disait

Schopenhauer sur le leurre que constitue le désir sexuel entre les humains, leurre qui a pour fonction principale de permettre par la reproduction la survie de l'espèce ?

Ou bien sommes-nous définitivement passés dans un meilleur des mondes dans lequel cette question ne nous appartient plus collectivement en tant qu'ensemble d'individus singuliers, puisqu'elle est ou sera prise en charge par la Science et la Technique médicale à plus ou moins long terme ?

La Religion (et la religion catholique entre autres) propose de penser l'acte d'amour dans un rapport d'indissociabilité de ses deux composantes, celle de la sexualité et celle de la reproduction. Car la religion a eu pour fonction sociale d'instituer la famille à travers le mariage, et cette indissociabilité de la sexualité et de la reproduction en est un des piliers.

Et «... les religions, à prétention universelle ou non, pèsent très directement sur les rapports entre les hommes et les femmes, à la fois dans le champ de la sexualité et des unions permises ou interdites entre les sexes, mais aussi sur les rapports entre parents, enfants, ascendants vivants ou défunts et descendants.» (12, p. 555).

Car les religions ne conçoivent pas de procréation sans coït et interdisent la masturbation quelle qu'en soit la finalité.

Derrida propose une solution politique radicale à cette question : « Le « mariage », valeur religieuse, sacrée, hétérosexuelle – avec vœu de procréation, de fidélité éternelle, etc. –, c'est une concession de l'État laïque à l'Église chrétienne – en particulier dans son monogamisme qui n'est ni juif (il ne fut imposé aux juifs par les Européens qu'au siècle dernier et ne constituait pas une obligation il y a quelques générations au Maghreb juif) ni, cela on le sait bien, musulman. En supprimant le mot et le concept de « mariage », cette équivoque ou cette hypocrisie religieuse sacralisée, qui n'a aucune place dans une constitution laïque, on les remplacerait par une « union civile » contractuelle, une sorte de Pacs généralisé, amélioré, raffiné, souple et ajusté entre des partenaires de sexe ou de nombre non imposés.» (3)

Freud, sur la question des rapports de la sexualité et de la reproduction, est peu prolix. Pourquoi le serait-il d'ailleurs à une époque et dans une société où ce lien est plutôt une évidence, dont il va s'efforcer au contraire de montrer la non-évidence en les dissociant, en travaillant sur la désintrinsication de ces deux éléments. En effet, toute son œuvre vise à donner une autonomie au concept de sexualité et à promouvoir le plus de liberté possible à l'exercice de celle-ci, du fait de la participation du facteur sexuel dans l'étiologie des névroses. Ainsi, dans *La sexualité dans l'étiologie des névroses* (1898), il appelle de ses vœux la possibilité d'une contraception efficace :

« Il est incontestable que des mesures malthusiennes deviennent un jour ou l'autre nécessaires dans un mariage, et ce serait théoriquement l'un des plus grands triomphes de l'humanité, l'une des libérations les plus tangibles à l'égard de la contrainte naturelle à laquelle est soumise notre espèce, si l'on parvenait

à élever l'acte responsable de la procréation au rang d'une action volontaire et intentionnelle, et à le dégager de son intrication avec la satisfaction nécessaire d'un besoin naturel.

Le médecin perspicace prendra donc sur lui de décider dans quelles circonstances l'application de mesures préventives contre la conception est justifiée, et il aura à distinguer parmi ces moyens ceux qui sont nuisibles de ceux qui sont inoffensifs. Est nuisible tout ce qui empêche la survenue de la satisfaction ; mais comme on le sait, nous ne possédons actuellement aucun moyen de protection contre la conception qui remplirait toutes les exigences que l'on est en droit d'attendre, c'est-à-dire qu'il soit sûr, commode, qui ne nuise pas à la sensation de plaisir lors du coït et ne blesse pas la délicatesse de sentiment de la femme. Une tâche pratique est offerte aux médecins, à la réalisation de laquelle ils peuvent appliquer leurs forces en étant payés de retour. Celui qui comblera cette lacune dans notre technique médicale aura préservé les jouissances de la vie et protégé la santé d'innombrables personnes, il aura assurément préparé ainsi également un changement tout à fait radical dans les conditions de notre vie en société.» (9, p. 89)

Par ailleurs, dans sa correspondance avec James Putman (8 juillet 1915), Freud écrit « Je suis partisan d'une vie sexuelle beaucoup plus libre bien que moi-même en ait bien peu profité juste dans les limites de ce qui m'était autorisé [...] » (10).

Enfin, Jacques Le Dem¹ nous a indiqué dans sa conférence le point de vue de Freud (1926) sur l'amour homosexuel. Celui-ci considère qu'il pourrait être la marque du triomphe d'Eros parce qu'il permettrait le dépassement de la rivalité naturelle entre hommes, qu'il serait plus facile sur le plan du développement historique et plus satisfaisant du fait d'un moindre sadisme, sans être contre la « nature » humaine qui est bisexuelle (11). Puis Jacques Le Dem précise qu'à son avis pour Freud, l'amour hétérosexuel serait le plus redoutable parce qu'il nous confronte « à l'altérité la plus fondamentale, celle de la différence des sexes – et le plus aimable aussi sans doute, car le plus porteur d'inconnu. » (13)

Nous sommes désormais à une époque où cette révolution de la contraception que Freud appelait de ses vœux a eu lieu, et nous avons d'ailleurs pu constater les transformations radicales que celle-ci a induites pour notre vie en société, même si les névroses n'ont pas disparues pour autant.

Mais nous en sommes maintenant arrivés à une autre étape. Et c'est tout l'intérêt des débats sur la question du mariage des homosexuels et sa nouveauté (voire son étrangeté) dont nous voyons bien qu'ils sont à nouveau potentiellement porteurs d'un ferment de transformation profonde de l'institution de la société. Et la surprise que ce débat suscite tient justement au fait

1. Je remercie Jacques Le Dem de m'avoir communiqué son texte après une courte discussion à l'issue de ces Journées Scientifiques qui m'a donné envie d'écrire cet article.

inattendu qu'il ramène deux dimensions dont nous aurions pu croire qu'elles avaient été résolues par la révolution sexuelle des années 70 : celle du rapport de l'amour à l'institution de la société et celle du rapport de la sexualité à la reproduction.

La dimension militante qui accompagne ces débats tend à nous pousser à prendre position, ce qui a aussi pour fonction de nous empêcher de penser ce qui peut être en jeu à un autre niveau, en particulier inconscient. De même la crainte d'être dans la discrimination, voire dans une attitude conservatrice, ne peut qu'inhiber notre réflexion dans l'exploration des différentes facettes de ce problème.

Je traiterai cette question en trois points : l'importance du contexte ; l'institution de l'amour ; les effets sur notre pratique et notre théorie analytique.

L'IMPORTANCE DU CONTEXTE

Dans un de ses premiers articles (1998), avant l'adoption de la loi sur le Pacs, article intitulé « Ouvrir le mariage aux homosexuels », Éric Fassin s'appuie sur Hannah Arendt pour affirmer l'universalité du droit au mariage entre êtres humains ; il commence même son article par cette citation : « Le droit d'épouser qui l'on veut est un droit de l'homme élémentaire, au regard duquel (tous) les autres² sont à l'évidence mineurs. » Il note tout de suite après que c'est à la question noire aux États-Unis que pensait la philosophe et nous rappelle que si dès 1954 la déségrégation raciale était engagée dans les écoles, il faudra attendre 1967 pour que la Cour Suprême annule les lois interdisant les mariages mixtes. Il propose «... d'étendre l'argument, d'enchaîner d'une discrimination à l'autre, celle fondée sur la sexualité combattue par la loi en France depuis 1985. La logique antidiscriminatoire devrait donc conduire à ouvrir le mariage aux couples homosexuels. » (6)

Dans *Réflexions sur Little Rock* (1959) l'article dont Éric Fassin extrait cette référence, Hannah Arendt s'insurge contre le fait qu'on demande aux enfants de régler des problèmes que les adultes sont incapables de résoudre. En effet, alors que dans les États du sud des États-Unis, les mariages mixtes entre Noirs et Blancs constituent à l'époque un délit criminel, le Gouvernement fédéral avait décidé de lutter contre la ségrégation raciale en commençant par rendre obligatoire l'intégration des enfants à l'école publique.

2. Les autres droits qu'évoque Hannah Arendt dans son article *Réflexions sur Little Rock* sont : « Le droit de fréquenter une école racialement mixte, le droit de s'asseoir où l'on veut dans un autobus, le droit de se rendre à l'hôtel, au centre de loisirs au lieu de divertissement de son choix sans considération de race ou de couleur de peau qui sont à l'évidence mineurs. Même les droits politiques comme le droit de vote, et presque tous les autres droits énumérés dans la Constitution sont secondaires par rapport au droit inaliénable de l'homme « à la vie, à la liberté et à la poursuite du bonheur » proclamé par la Déclaration d'Indépendance. »

Elle s'étonne de ce qu'on demande aux enfants d'être des héros, ce que ni leurs pères, ni les représentants du mouvement noir contre la ségrégation ne s'étaient sentis obligés d'être. Cette demande lui apparaît comme une caricature fantastique de l'éducation progressiste qui abolit l'autorité des adultes, nie la responsabilité qu'ils ont à l'égard de leurs enfants. Elle considère, sur cette base, que la loi la plus scandaleuse des États du Sud est celle qui fait des mariages mixtes un délit criminel et que pour lutter contre la ségrégation raciale, elle aurait dû être abolie en priorité, en tout cas avant d'envoyer les enfants sur la première ligne du front. Cette question, selon elle, peut être comprise en séparant le registre politique au principe duquel se trouve l'égalité, le registre de la société au principe duquel se trouve la discrimination, et enfin le registre du privé dont le principe est l'exclusivité.

« Chaque fois que nous quittons la protection des quatre murs de nos maisons privées, et que nous en franchissons le seuil pour pénétrer dans le monde public, nous n'entrons pas d'abord dans le domaine public de l'égalité, mais dans la sphère sociale. Nous sommes conduits vers cette sphère par la nécessité de gagner notre vie, [...] ou encore séduits par le plaisir de la compagnie. Or, une fois qu'on y est entré, on est soumis au vieil adage « qui se ressemble s'assemble ». [...] Ce qui compte ici, ce n'est pas la distinction personnelle, mais les différences qui confèrent aux divers groupes auxquels les gens appartiennent leur identité même, laquelle exige qu'ils se distinguent par discrimination des groupes voisins. » (1)

Le type de comportement qui caractérise le fait d'appartenir à un groupe social est le conformisme, celui-ci pouvant d'ailleurs être un anticonformisme.

Trois autres remarques nous permettent de préciser les choses. – La ségrégation est la discrimination imposée par la loi et la déségrégation ne peut rien faire d'autre que d'abolir les lois qui l'imposent, mais elle ne peut pas abolir la discrimination et contraindre la société à l'égalité (ce registre ressort du corps politique). – La société de masse, en effaçant les clivages discriminatoires et les niveaux de distinction entre les groupes, est un danger pour la société plus que pour les personnes. – « La question n'est pas d'abolir la discrimination, mais de savoir comment la maintenir confinée dans la sphère sociale où elle est légitime, et comment prévenir son empiètement sur les sphères politique et personnelle où elle est destructrice. »

Hannah Arendt nous rappelle enfin que le principe d'égalité n'est pas tout-puissant, car il ne peut égaliser les caractéristiques naturelles et physiques, limite qui apparaît lorsque les inégalités économiques et éducatives ont été arasées. Survient alors le danger que les différences soient ressenties comme humiliantes, l'égalité sociale économique et éducative pouvant aiguïser les problèmes au lieu de les apaiser.

Nous voyons qu'en ce qui concerne le mariage, la formule très générale qu'Éric Fassin reprend à Hannah Arendt, a l'avantage, tout en faisant référence aux Droits de l'Homme, de pouvoir embrasser l'hypothèse du mariage

homosexuel ; même si, à l'origine, cette dimension n'était pas présente dans la tête de son auteur du fait du contexte et de l'évidence sociale du moment qu'un mariage ne pouvait concerner qu'un homme et une femme.

L'intérêt du parallèle que fait Éric Fassin tient justement à la dimension du mouvement social qui dans notre société a progressivement établi l'homosexualité dans un registre de revendication identitaire, qui n'a pu se mettre en place qu'à partir du moment où une dimension de groupe, une dimension associative, basée sur la discrimination au sens d'Hannah Arendt, a pu voir le jour. On peut penser d'ailleurs que ce groupe s'est progressivement constitué en tant que tel dans sa visibilité sociale à travers un certain nombre d'événements traumatiques, comme l'épidémie du sida par exemple qui a entraîné une solidarité entre les homosexuels et avec les homosexuels. Auparavant aux États-Unis, la lutte des associations homosexuelles contre l'Association américaine de psychiatrie pour faire sortir le diagnostic de l'homosexualité du registre des perversions en est un autre exemple. Cette dimension identitaire, nous la retrouvons chez ceux qui viennent en analyse, et c'est probablement l'une des grandes différences entre la clinique actuelle de l'homosexualité et celle de Freud.

Le modèle de cette revendication identitaire est celui de la lutte contre le racisme dont le caractère ségrégatif a été depuis longtemps dénoncé dans les démocraties. L'originalité de son questionnement tient au fait qu'il vient mettre en cause la différence des sexes d'une autre manière que le féminisme, qui s'oppose au sexisme : le féminisme lutte pour l'égalité des sexes sans remettre en cause leur différence.

Le combat des associations homosexuelles contre ce qu'on aurait pu appeler le sexualisme si le mot n'était déjà pris, en prônant l'égalité des sexualités, dénonce la discrimination dont les homosexuels sont l'objet dans la société, même s'il n'y a pas de loi ségrégative spécifique à leur égard. Mais la dimension d'impossible sous-tendue par les coutumes et la tradition (l'impossibilité du mariage entre deux hommes par exemple) est dénoncée comme étant de nature ségrégative, soit une discrimination imposée par la loi. Et nous voyons d'ailleurs comment le mariage de Bègles par exemple fait passer cet impossible dans le registre de l'interdit.

Mais sur le fond et d'une manière plus radicale, c'est la manière dont la différence des sexes constitue un point d'institution de la société qu'ils considèrent ainsi, et les débats autour du mariage, dans la mesure où il institue la famille dans la société, en sont un paradigme : celui qui a eu lieu entre Éric Fassin et Irène Théry qui proposait de préserver la différence entre les sexes au principe de la famille, et de « reconnaître la finitude de chaque sexe qui a besoin de l'autre pour que l'humanité vive et se reproduise »³ en témoigne, car c'est autour de la question de l'homoparentalité que cette remise en cause de la diffé-

3. Citée par Éric Fassin dans *Homosexualité, mariage et famille*, *Le Monde*, 5 novembre 1997.

rence des sexes comme constitutive de l'identité du sujet est particulièrement vive.

Au passage, il est apparu que ceux qui auraient voulu ancrer leurs certitudes dans la « vérité scientifique » des sciences humaines, qui en l'occurrence seraient venues là prendre la relève de la religion, en sont restés pour leurs frais : Pierre Legendre (14) par exemple demandait à l'État de « garantir les repères de la raison, c'est-à-dire assurer l'égalité de l'un et l'autre sexe dans la reproduction, sauvegarder les images de l'homme et de la femme et en faire des images fondatrices du père et de la mère par le relais du droit. »

La psychanalyse y est apparue comme ayant elle aussi quelques difficultés à prendre le train de cette révolution des mœurs, même si les psychanalystes ont sur la question des avis divergents.

L'INSTITUTION DE L'AMOUR

Sur les questions du mariage et de la famille, Éric Fassin (septembre 2004) propose des « transformations innovantes » qui créeraient de nouvelles relations transposables jusqu'à un certain point aux hétérosexuels, comme cela s'est déjà passé avec le Pacs.

Sur la question des familles, il souligne qu'« avec l'épidémie de sida, on a découvert que les homosexuels, eux aussi, loin d'être des individus atomisés par leur sexualité, s'insèrent dans des réseaux relationnels d'amis, d'anciens amants, de partenaires, qui peuvent constituer des familles sans être définies par les liens du sang – minoritaires sans doute, mais « des familles de notre choix » comme les qualifie l'anthropologue Kath Weston [15]. » (7)

Quant au mariage, « n'est-il pas devenu aujourd'hui, de San Francisco à Bègles, la forme par excellence, parce que la plus publique, du *coming out*? Mais cette manifestation se trouve renouvelée, puisqu'elle devient conjugale plutôt qu'individuelle »... Et si le mariage définit le couple par la sexualité supposant fidélité et résidence commune, le mariage homosexuel permettrait d'entrevoir un mariage qui, comme le suggère Michel Feher, ne sera pas (ou plus) fondé sur la relation sexuelle : « La dissociation du sexuel et du conjugal constituerait le nouveau chantier où les érotiques homosexuelles pourraient jouer un rôle pionnier. » (8, p. 15)

Enfin la parentalité serait reformulée par « les expériences de coparentalité menées ensemble par des gays et des lesbiennes substituant à la dyade parentale une parenté plurielle ». Ces normes ne seraient pas immuables mais sujettes à renouvellement sur un modèle politique.

Les nouveaux principes qui sont à la base de toute cette évolution sont l'égalité basée sur l'amitié. Il s'agit d'instituer l'amour comme principe universel plutôt que la famille avec son inacceptable modèle patriarcal. De quel amour s'agit-il ? J'en proposerai une hypothèse plus loin.

Mais auparavant je voudrais préciser les choses à partir d'un exemple. Dans

un article sur la vie en famille homoparentale, François de Singly et Virginie Descoutures (1999) donnent l'exemple de « Cyril, un garçon de six ans et demi, élevé par sa mère biologique, Justine, et sa compagne, Mathilde. Ces deux femmes sont passées à la télévision dans le cadre d'une émission sur les familles homoparentales ; elles n'ont pas montré à leur fils la séquence, mais à l'école nombre d'enfants les ont reconnues. Cyril a été malheureux des commentaires sur sa famille : « Moi, je n'ai pas de papa. J'en voudrais un. Je vous veux bien toutes les deux, mais je veux un papa en plus ». Et le garçon s'est livré à un jeu dangereux en désignant la personne qui doit être éliminée au sein du couple de ses parents. C'est Justine qui raconte : « Il a fait plouf-plouf pour savoir laquelle des deux devait partir, c'est tombé deux fois sur moi, deux fois il a recommencé... ». Mathilde est restée sans voix : « Justine arrive beaucoup mieux que moi à le gérer. Je me sens vraiment coupable... C'est le fait de me dire : 'c'est elle, la mère'. Cela m'a cassée effectivement ». Justine est intervenue pour calmer le jeu : « J'ai été un peu dure, je lui ai dit : 'Tu n'es pas malheureux, tu as deux parents qui t'aiment, tu as deux parents qui t'aiment très fort, à l'école tu as plein de copains, tu as une maison, tu as un chat, tu n'es pas malheureux'. Cela a stoppé court, je ne pouvais le laisser comme cela s'écouter et s'enfoncer dans son mal-être, il n'en serait pas sorti. »

Nous voyons bien comment la question du « vrai » et du « faux » parent vient se jouer dans le registre de l'exclusion, mais que pour l'enfant c'est la certitude du biologique qui fonctionne comme référence dernière. Cette dimension est à juste titre vécue comme extrêmement violente pour la compagne de la mère, et cette dernière n'a pas d'autre solution que de faire appel au principe de l'amour tout en déniait la tristesse de son enfant.

Je fais l'hypothèse que sur le plan de la logique des espaces, l'enfant revendique que l'espace privé marqué par l'exclusivité du lien que constitue pour lui sa famille soit restauré après l'effraction qu'a pu mettre en jeu le passage à la télévision de sa mère et de sa compagne dans l'espace public, effraction qui lui est révélée dans l'espace social de l'école où il se trouve en butte à une mise à l'écart de son groupe d'appartenance. L'exclusion qu'il met en scène, cette fois-ci au sein de sa famille, peut être considérée comme la reprise projective de ce qu'il a vécu à l'école. Mais cette scène est aussi en lien avec sa scène originale dans la mesure où sa conception, par insémination de sa mère avec sperme de donneur anonyme, a réduit au minimum biologique la place du père, celle du parent de l'autre sexe. Il me semble que c'est ainsi qu'on peut comprendre l'effondrement psychique sur un mode traumatique de la compagne qui se trouve de manière implicite convoquée à cette place. Nous voyons ensuite comment la mère réinstitue la famille sur la base des « deux parents qui t'aiment » et l'insistance se porte sur le deux et sur l'amour, laissant le terme parent dans une extension de sa signification du côté des adultes qui élèvent un enfant, sens élargi par rapport au sens commun de père et mère. Ainsi l'enfant se retrouve comme les autres à un détail près.

C'est pourquoi j'en viens à penser qu'il s'agit d'instituer l'amour comme

référence ultime dans les familles homoparentales, avec l'idée qu'ensuite ce principe puisse s'étendre à l'ensemble de toutes les familles.

Nous voyons donc que ce qui est en jeu se déploie sur plusieurs plans à la fois.

Ainsi on retrouve : – la récusation de la spécificité de la différence des sexes par rapport aux autres différences (générations, couleur de peau, sexualité). – La récusation de la science et des sciences humaines en particulier comme point de référence qui aurait pu prendre le relais de l'institution religieuse. – Le fait d'aborder la question sous un angle juridique, par la revendication par exemple d'un droit à l'enfant pour les familles homoparentales, qui est devenu ensuite un droit d'adopter ou de recourir à la procréation médicalement assistée. (En écho à ce droit, comment l'enfant pourrait-il faire entendre un droit au parent de l'autre sexe ? Mais comment l'entendre : véritable désir de sa part ou simple souci de conformisme ?)

La question est abordée dans le registre politique en prônant l'égalité pour lutter contre la discrimination, qu'il faut entendre comme une ségrégation de fait, même si elle n'est pas inscrite comme telle dans la loi. Il me semble que nous sommes sur la limite du principe d'égalité dont Hannah Arendt nous rappelle qu'elle apparaît lorsque ce principe est utilisé pour égaliser les caractéristiques naturelles et physiques.

Ainsi voyons-nous que ces projets démontent plusieurs institutions : l'institution de la famille, l'institution paternelle, l'institution religieuse, mais aussi l'institution scientifique, et c'est ce qui me fait me demander si ce qu'il reste à instituer n'est pas l'égalité de l'amour.

Il est intéressant de constater que la dissociation revendiquée de la sexualité et de la reproduction vient interroger quelle pourrait être la nature de l'amour, en particulier quand il devient la référence ultime qu'on oppose à la question naïve de l'enfant. Il me semble que la mise à l'écart de la sexualité et de la rencontre des corps qu'elle implique dans la reproduction d'un enfant peut convoquer une représentation d'amour maternel absolu au sens de celui de la Vierge Marie pour son fils, conçu sans péché. De même, la réduction de la rencontre sexuée à sa dimension minimale de rencontre entre deux cellules de sexes différents dans une éprouvette comme cause unique de la venue du sujet au monde sur le plan physiologique, associée à l'amour de ses parents entre eux et pour lui, mais dans un registre complètement clivé, va dans le même sens de l'exclusive maternelle.

Car un autre point fondamental de ce débat concerne la revendication du droit à la procréation médicalement assistée.

Je voudrais rappeler qu'il n'y a pas jusqu'à présent de reproduction humaine qui ne passe par la conjugaison de chromosomes paternels et maternels. Les tentatives d'androgenèse et de gynogenèse n'ont pu aucunement aboutir (2).

Jean-François Daubech (1996), lorsqu'il se penche sur la clinique des stérilités dans les couples hétérosexuels, souligne la fréquence de la naissance d'un enfant après qu'un terme a été mis à un long parcours thérapeutique introductif,

ou après une adoption. De même après fécondation in vitro, le taux de grossesses spontanées est encore de 17 %. Ceci simplement pour souligner qu'on ne peut pas considérer que dans la procréation médicalement assistée, il n'est question que de physiologie, même si la dimension psychologique inconsciente y est bien difficile à évaluer.

Le saut qu'il s'agit de faire en revendiquant le droit à la procréation médicalement assistée pour les homosexuels consiste à considérer, comme le propose d'ailleurs Éric Fassin, « qu'en ce domaine la nature ne fait pas bien les choses » (7) et que, par ce moyen, il devient possible de transformer une sexualité non reproductrice en sexualité reproductrice.

Nous arrivons ainsi au paradoxe d'une société qui, par le truchement de la technique, rend toute sexualité potentiellement reproductrice et potentiellement non reproductrice. Au fond cette demande peut être considérée comme l'envers de la demande de contraception dans le champ de l'hétérosexualité. Faut-il d'ailleurs à ce niveau parler d'égalité : ne serait-il pas plus adéquat de parler de symétrie (ou d'asymétrie) ?

Nous pouvons nous demander quels effets ont eus dans cette évolution, à un niveau inconscient, les campagnes pour le préservatif contre le sida qui ont concerné tant les homosexuels que les hétérosexuels, amenant à presque oublier la première visée anticonceptionnelle de l'objet. Et s'il suffisait de ne plus en mettre pour avoir un enfant ?

C'est pourquoi cette demande (de procréation médicalement assistée) nous ramène de gré ou de force à l'indissociabilité de la sexualité et de la reproduction. On retrouve en négatif et après un cheminement long et tortueux, une des préoccupations centrales de la religion en matière de sexualité.

LES EFFETS SUR NOTRE PRATIQUE ET NOTRE THÉORIE ANALYTIQUE

Pour nous psychanalystes, ce changement d'époque se traduit par le fait que si l'orientation sexuelle du sujet en constitue une dimension identitaire qui peut être revendiquée (et ceci vaut d'ailleurs en théorie tout autant pour l'hétérosexualité), il devient bien compliqué de la questionner, de chercher à y trouver un sens qui puisse s'ancrer dans son histoire personnelle ou familiale ; et plus encore bien sûr d'en souligner la dimension pathologique ou de souffrance psychique dont elle pourrait témoigner.

Mais au plan de la théorie, nous voyons bien que l'accent mis sur la question de la sexualité artificiellement dissociée de la dimension de la reproduction, pour en faciliter l'étude, doit maintenant nous amener à nous interroger dans deux autres directions : celle de la reproduction d'une part (en particulier maintenant sur les potentialités de transformation sociale que ces modalités techniques induisent au plan de l'organisation fantasmatique du sujet) ; d'autre part celles des effets de l'évolution de notre société qui devrait nous permettre de reprendre à nouveaux frais la manière dont l'articulation de la sexualité et de la repro-

duction fonctionne à un niveau inconscient quand elle se trouve reprise au plan social par diverses institutions, celle de la famille, de la religion, de la politique.

Jean PEUCH-LESTRADE
12 Place Raspail
69007 Lyon

BIBLIOGRAPHIE

- (1) ARENDT H., 1989 [1959]. Réflexions sur Little Rock, *Penser l'événement*. Paris, Belin.
- (2) CZYBA J.C., 1996. La médecine de la reproduction, *Le fait de l'analyse*, n°1.
- (3) DERRIDA J., Je suis en guerre contre moi-même, propos recueillis par Jean Birnbaum, *Le Monde*, 19 août 2004.
- (4) DAUBECH J.F., 1996. Stérilités inexplicables ? *Le fait de l'analyse*, n°1.
- (5) DESCOUTURES V., SINGLY (de) F., 1999. *La vie en famille homoparentale* (Centre de recherches sur les liens sociaux, C.N.R.S.-Université Paris V).
- (6) FASSIN É., Ouvrir le mariage aux homosexuels, *Le Monde diplomatique*, juin 1998 ; Homosexualité, mariage et famille, *Le Monde*, 5 novembre 1997.
- (7) FASSIN É., 2004. *L'amitié, le mariage la famille*, publié sur internet, Vacarme.
- (8) FEHER M., 2004. Pour une généalogie de la sexualité (entretien), *Cultures en mouvement*, n°70, cité par Éric Fassin dans *L'amitié, le mariage et la famille*.
- (9) FREUD S., 1984 [1898]. La sexualité dans l'étiologie des névroses, *Résultats, idées problèmes*, I, 1890-1920. Paris, P.U.F.
- (10) FREUD S., 1978 [1915]. Lettre à James Putman du 8 juillet 1915, *Introduction de la psychanalyse aux U.S.A.* Paris, Gallimard.
- (11) FREUD S., ZWEIG S., 1991. *Correspondance* (1908-1939). Paris, Rivages.
- (12) GODELIER M., 2004. *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard.
- (13) LE DEM J., 2005. L'éclat et l'ombre, *Topique*, n° 90, L'Esprit du Temps.
- (14) LEGENDRE P. Entretien avec Antoine Spire, *Le Monde*, 23 octobre 2001, cité par Maurice Godelier, *Métamorphoses de la parenté*.
- (15) WESTON K., 1991. *Families we choose. Lesbians, Gays, Kinship*, Columbia University Press, cité par Éric Fassin dans *L'amitié, le mariage et la famille*.

Jean Peuch-Lestrade – *Amours stériles, amours fertiles, de la désintrication à l'institution de l'amour*

Résumé : La désintrication des deux composantes de l'amour, la sexualité et la reproduction, est questionnée à la lumière des débats actuels pour un droit au mariage des homosexuels et une reconnaissance de l'homoparentalité.

Mots-clés : Amour – Sexualité – Reproduction – Mariage – Homosexualité – Homoparentalité.

Jean Peuch-Lestrade – *Sterile Love, Fertile Love : from the Disintrinsication to the Institution of Love*

Summary : The disintrinsication of the two components of love ie. sexuality and reproduction are looked at here in the light of current debate on homosexual marriage and the recognition of same sex parenting.

Key-words : Love – Sexuality – Reproduction – Marriage – Homosexuality – Same Sex Parenting.