

Françoise Héritier, *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Éditions Odile Jacob, sept. 2002, 448 p.

Par de-là masculin et féminin

par Bertrand Oglivie

(compte rendu dans la revue *Critique*)

Les travaux récents de Françoise Héritier, son dernier livre, sa dernière conférence (*Le Monde*, 11 février 2003) rappellent ce fait connu et pourtant constamment relégué dans les zones obscures de notre mauvaise conscience et de notre oublieuse mémoire : en ce début du XXI^e siècle, un consensus mondial, idéologique, politique, religieux, institutionnel et familial, public et privé, continue de maintenir une partie de l'humanité dans un état de minorité, d'infériorité, d'abaissement moral et social, et ceci, à des degrés divers, dans toutes les parties du monde, des plus prospères au plus misérables, des plus industrialisées au plus archaïques, des plus civilisées et pacifiées aux plus violentes. Ce n'est pas des enfants dont il s'agit ici (il y aurait beaucoup à dire sur cette question sans doute), ni des prolétaires (qui existent toujours quoiqu'on dise, et dans certaines régions du monde ont toujours le statut d'esclaves et englobent la partie précédemment mentionnée, celle des enfants). Il ne s'agit pas d'une partie sociologique ou générationnelle mais de ce qu'on appelle parfois, d'une formule faussement évidente, «la moitié de l'humanité», ou, comme disaient les Chinois, «la moitié du ciel» : les femmes. La différence de statut semble appuyée sur une différence incontournable, anatomique. Les enfants ne sont tels qu'en fonction de l'âge variable que les cultures fixent comme seuil de passage à l'âge adulte ; les sociologues s'affrontent sur la question de la disparition du prolétariat pour des raisons analogues : à partir d'où, jusqu'où, quelles définitions, quelles frontières permettent de catégoriser et de distinguer le balayeur et le technicien de surface ? Mais en ce qui concerne les femmes, la question semble tranchée d'emblée. Et rendre leur infériorité plus énigmatique encore : statut qui ne paraît pas lié à une conjoncture socio-économico-politique mais posé comme une sorte d'absolu.

Si certains États démocratiques «avancés» s'offrent le luxe d'un mot d'ordre de «parité», au demeurant peu efficace (non seulement cela ne marche pas très bien, mais la démarche adoptée, juridique, est peu convaincante), de nombreux autres, notamment ceux dans lesquels la religion est au poste de commande, font connaître aux femmes un véritable calvaire quotidien dont les noms des martyres ne parviennent qu'en petit nombre aux oreilles du public, relayés par des media qui, selon leur logique propre, ne choisissent que les cas les plus spectaculaires et ne leur accordent qu'une attention éphémère. De manière négative en tout cas, la détermination du statut *de* femme semble, dans nombre de civilisations, ne pas poser de problème particulier et entraîner de manière quasi automatique le statut qui est réservé *aux* femmes.

C'est bien à partir de ce présupposé que Françoise Héritier construit son argumentation qui situe le biologique et son observation empirique à l'origine de la domination masculine sur les femmes.

«La différence biologique suffit-elle pour fonder la domination masculine ? [...] À cette question, je réponds "oui". Oui, la différence biologique a suffi et suffit encore pour fonder la domination masculine. Mais "fonder", au sens d'établir et de maintenir, non au sens de justifier. La mise en évidence des

ressorts de cette domination nous éclaire, non sur l'existence d'un *destin* immuable, naturel, éternel, inquestionnable et sacré, mais sur le caractère contingent d'une histoire qui a dépendu de l'observation du réel, certes, d'interrogations métaphysiques et de constructions mentales découlant de ces observations et aboutissant à créer des systèmes de représentations durables, mais observations et interrogations conduites avec les seuls moyens fournis par les sens, dont on peut penser légitimement qu'ils ne sont plus suffisants aujourd'hui même pour la simple description du réel» (p.198-99).

On voit le paradoxe : c'est une différence biologique qui fonde un rapport de force qui n'a cependant rien de «naturel», autre thèse directrice de Françoise Héritier : «L'inégalité n'est pas un effet de la nature. Elle a été mise en place par la symbolisation dès les temps originels de l'espèce humaine à partir de l'observation et de l'interprétation des faits biologiques notables. Cette symbolisation est fondatrice de l'ordre social et des clivages mentaux qui sont toujours présents, même dans les sociétés occidentales les plus développées. C'est une vision très archaïque, qui n'est pas inaltérable pour autant» (p.14).

Le développement de ce paradoxe constitue le nœud de l'argumentation. Donnons-en d'abord le schéma général avant d'entrer dans le détail des analyses. Pour passer de l'universalité factuelle et constatée de la domination à la pensée de sa transformation possible, il faut que le réel de cette domination ne soit pas de nature, mais de culture ; pour que cette universalité culturelle ne soit pas naturelle, il faut qu'elle soit historique ; pour qu'elle soit à la fois universelle et historique, il faut qu'elle corresponde à un état «naturel» (en fait «habituel» ici) non de la nature, mais de la culture, c'est-à-dire à un état de «l'observation» de la nature. C'est un certain *a priori* historique de l'observation qui joue ici le rôle charnière entre une humanité observante donnée et une autre, celle des temps modernes.

L'humanité primitive ne se serait "observée" qu'à l'œil nu, tandis que nous bénéficierions, nous, des "lunettes" de la science biologique qui redresseraient nos illusions sur les rôles des sexes dans la procréation. Le paradoxe se redouble dans le fait que la symbolisation (*le langage*) qui, en principe, dans le contexte ethnographique lévi-straussien, joue le rôle de condition de l'observation, tient lieu ici de résultat de l'observation elle-même, c'est-à-dire s'inscrit dans une perspective radicalement empiriste, étrangère à une telle problématique. *Les couples langagiers découleraient de binarités spontanément observées.*

Le paradoxe se redouble dans le fait que la symbolisation qui, en principe, dans le contexte ethnographique lévi-straussien, joue le rôle de condition de l'observation, tient lieu ici de résultat de l'observation elle-même, c'est-à-dire s'inscrit dans une perspective radicalement empiriste, étrangère à une telle problématique. Mais ce paradoxe produit aussi une sorte de fuite en avant qui relie les étapes de la pensée de l'auteur les unes aux autres : à une différence observée (le sang versé, volontairement par les hommes/involontairement par les règles des femmes), mais insuffisante à rendre compte du phénomène, doit succéder une autre (la procréation), puis d'autres encore (la faculté de procréer les deux sexes), jusqu'à ce que se pose la question de la série même de ces différences qui n'interviennent ici que comme des raisons de croire, c'est-à-dire des justifications psychologisantes d'un phénomène qu'il convient alors de rattacher à un autre type de causalité. C'est pourquoi nous tenterons de répondre «non» à la question à laquelle on a vu à l'instant que Françoise Héritier répond «oui» : si la différence biologique n'est pas originaire, si elle n'est pas l'objet d'une observation mais d'une construction, des conséquences s'ensuivent sur la portée proprement critique et politique de l'analyse : on ne renversera pas la domination par une popularisation de nouveaux instruments d'observation (la vulgarisation de la lunette d'approche n'a pas suffi à faire

trionpher l'héliocentrisme et la contestation de la transsubstantiation), il y faudra d'autres facteurs, d'autres rapports de force.

Dans son ouvrage précédent (*Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1996), Françoise Héritier s'était attachée, dans la lignée revendiquée des travaux de Claude Lévi-Strauss, à analyser la différenciation hiérarchisée des sexes telle qu'elle apparaît aux yeux de l'anthropologue comme un invariant universel et comme l'explication de la domination, elle aussi universelle, des femmes par les hommes, quelles que soient ses formes : implicites ou explicites, primaires ou raffinées, simplement contraignantes ou violentes et cruelles. La problématique était limpide : rien dans la nature ne justifiant cette domination, il est énigmatique que la simple différence anatomique des sexes, constatée empiriquement, bascule d'emblée dans une hiérarchisation aux funestes conséquences. Certes le matériau ethnologique permet de repérer une différence entre la perte irrépensible et régulière du sang menstruel chez la femme et la perte provoquée et aléatoire du sang par les hommes engagés dans des combats ou des accidents de chasse. Mais en quoi, considérée en elle-même, cette différence est-elle susceptible de valorisation ? «Cela supposait, toute réflexion faite, qu'existât déjà dans les esprits une symbolique de hiérarchisation où le caractère "actif" était supérieur en valeur au caractère "passif", subi. Or cette opération de valorisation symbolique hiérarchisée ne peut être normalement que l'effet de l'observation de la différence sexuée et non un préalable à cette observation, laquelle est en effet à l'origine des catégorisations binaires, tant abstraites que concrètes qui nous servent à penser»(p.10). Françoise Héritier, qui considère que l'un de ses «principaux apports est d'avoir introduit la question du corps dans la réflexion anthropologique»(p.123), radicalisant son analyse, situait l'origine ultime de cette hiérarchie dans la «fécondité féminine», c'est-à-dire dans le fait que la femme, reproductrice du vivant, apparaît immédiatement comme lieu et enjeu de pouvoir, territoire sous haute surveillance, et donc comme exposée à une mainmise, «appropriation qui entérine d'un seul coup pour les femmes la perte de la liberté»(p.10).

Cette explication, en apparence désespérante, a suscité des discussions qui sont à l'origine du second volume auquel nous nous intéressons à présent. En un sens la démarche choisie par l'auteur est cette fois inverse de la précédente. C'est en se demandant comment mettre fin à cette hiérarchie asservissante, et donc comment trouver le point d'Archimède qui la fasse littéralement sauter (Françoise Héritier parle de «levier assez fort» p.11), qu'elle constate qu'en un sens ce levier est déjà trouvé : c'est la légalisation et la généralisation du droit à disposer de son corps qui a rendu une première part de leur liberté aux femmes. Mais une importante partie du monde ne connaît pas encore cette extension du droit, et par ailleurs, dans les États qui l'ont accordé, cette mesure ne fut adoptée qu'à l'insu des dirigeants (p.278) qui n'ont pas perçu tout de suite son enjeu et ses effets lointains ; autant dire que tout reste à faire au niveau des mentalités et des représentations partout encore archaïques (p.187). Nulle part l'égle importance biologique des deux sexes dans la procréation, pourtant avérée depuis plus d'un siècle, n'a permis de mettre fin à la dissymétrie du masculin et du féminin, à l'inquiétude sourcilieuse des hommes à l'égard des femmes reproductrices et à la tenace servitude qui en découle pour ces dernières. Nulle part les hommes et les femmes ne peuvent se reconnaître comme responsables à égalité de leur vie commune dans une harmonie et une paix enfin trouvée.

Il faut remarquer que ce livre est aussi un ouvrage militant, à la fois scientifique et politique, apportant des éclaircissements décisifs sur des questions aussi variées et fondamentales que le rôle de la différence sexuelle dans la structure de la pensée, la question de la parité, de la prostitution, du trafic des images et des corps des femmes, de la permanence des violences qu'elles subissent et enfin et surtout du clonage. Sur cette dernière question, l'auteur se livre à une magistrale analyse des bouleversements sociaux et anthropologiques qui découleraient d'une généralisation de cette pratique, selon différents scénarios, signe qu'elle

ne se fie pas entièrement à l'efficacité de l'interdit officiel en provenance des principaux Etats. En effet, par un geste parallèle à celui de Lévi-Strauss cherchant l'origine de l'interdit de l'inceste et le découvrant comme un invariant sous la forme d'une obligation d'échange qui conditionne l'instauration de l'existence sociale, Françoise Héritier décrit aussi comme un invariant la domination exercée sur les femmes; toutefois le second peut être modifié sans que soit portée atteinte à l'existence même du social (p.138). Or à travers le clonage, c'est le premier invariant qui est contourné: la reproduction se dissocierait définitivement de l'échange et la socialité perdrait toute légitimité, accroissant vraisemblablement encore plus, dans l'un des scénarios, la servitude féminine. C'est pourquoi il faut voir dans l'interdit officiel du clonage humain un acte quasi fondateur, ou refondateur de l'humanité socialisée, analogue à celui par lequel les premières sociétés ont interdit l'inceste. Par ce raisonnement, Françoise Héritier écarte avec beaucoup de bonheur le faible argument humaniste de l'atteinte portée à la dignité humaine, pour souligner la signification structurale du geste. Par là aussi, elle laisse entrevoir, même si elle ne le dit pas, que l'humanité n'est pas un grand tout automatiquement gouverné de manière homogène par une finalité bonne et qu'un tel interdit n'a de solidité que celui qu'on voudra bien lui donner en le soutenant d'une argumentation pertinente et d'une politique adaptée.

Or c'est sur ce point de la pertinence pratique des arguments que l'amorce d'une discussion pourrait s'accrocher en faisant apparaître quelques difficultés dans cette construction anthropologique. En effet, l'enjeu de la contraception a l'intérêt d'attirer fortement l'attention sur le ressort de la discrimination dont les femmes font l'objet. On voit mieux à quel point les sociétés et en fait les hommes fonctionnent le regard rivé sur la reproduction, apanage féminin : il ne s'agit pas seulement d'assurer la descendance en général (on appréciera au passage la forte analyse critique du *Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir si peu sensible à la décisive distinction fille/garçon dans une descendance qu'elle ne pense qu'asexuée); il ne s'agit pas d'un simple point de vue politique, économique et démographique sur la nécessaire reproduction de la population. Ce serait pour une raison plus profonde, qui affleurerait, selon Françoise Héritier, dans de nombreux mythes portant sur les origines, que les hommes en viennent à éprouver et imposer cette dissymétrie. Il faudrait en voir la cause dans l'obsession imaginaire de se reproduire à l'identique, qui rencontre, dans le cas des hommes, un double obstacle, une double figure de l'altérité : non seulement il leur faut passer par ces autres que sont les femmes pour assouvir ce désir, mais celles-ci ont de plus «l'exorbitant privilège» de priver régulièrement (en moyenne une fois sur deux) le mâle de sa recherche d'identité en produisant aussi ce qui est pour lui «de l'autre» : des filles. Les femmes sont alors seules à détenir cette capacité si désirée en vain par leur conjoint de se reproduire à l'identique. C'est le groupe lésé dans son désir fondamental qui réagit, en occupant en quelque sorte le territoire de l'altérité pour en contrôler, autant que faire se peut, les comportements et les résultats. On pourrait d'ailleurs, sans chercher dans les mythes des sociétés traditionnelles, développer la même analyse à partir de la notable dimension exterminatrice et purificatrice, obsédée par la recherche du même, qui caractérise depuis le début du XXe siècle, certaines formes de politique dans les pays occidentaux ou liés par la colonisation à l'Occident. On sait l'échec de l'opération, les femmes constituant toujours «la moitié de l'humanité» : reste cet assourdissant et mortifère édifice de contrôles, de rites, de croyances, de conceptions du monde et de structures sociales qui forment l'ordinaire de la misogynie anthropologique depuis l'aube de l'humanité. La servitude des femmes repose sur une entreprise concrète et très réelle de contrôle des corps vivants qui croirait imaginairement s'approprier leurs résultats biologiques en contrôlant leurs comportements individuels.

Deux difficultés tout d'abord peuvent être soulignées ici, l'une concernant le rôle en quelque sorte de diagnostic attribué au mythe par l'auteur, l'autre la question des rapports de forces et donc les relations entre naturalité et historicité.

En invoquant des mythes sur les paradis perdus de la vie «entre soi», parthénogénétique, dans lesquels la relation avec l'autre sexe serait donc superflue, Françoise Héritier prétend illustrer en fin de compte un trait dominant de la mentalité humaine (masculine ?) qui exprimerait cette souffrance ou cette crainte de la dépossession dissymétrique par les hommes de leur pouvoir de se reproduire à l'identique. Mais comment comprendre alors une telle prévalence de mythes exclusivement masculins, comme si les femmes n'avaient jamais eu la capacité ou le droit d'en produire également. Inversement, si ces mythes de paradis perdus féminins ne sont pas le seul reflet de leurs pendants masculins et reflètent donc aussi une obsession dominante féminine explicitée dans ces récits, comment comprendre que, fortes de leur privilège, les femmes n'aient pas développé des formes de résistances systématiques aux entreprises masculines, mieux encore n'aient pas pris l'initiative de procédures d'exclusions et d'utilisations des hommes à des fins procréatrices (n'est-ce pas le contenu du «mythe» des Amazones ?). Pourquoi au fond ces mythes sont-ils restés des mythes ? À cette question, il est assez facile de répondre que si les mythes restent des mythes, c'est précisément parce qu'ils n'ont pas le statut que leur accorde Françoise Héritier. Loin d'être l'expression d'une psychologie profonde, de désirs inassouvis, les mythes, comme l'a montré Lévi-Strauss, sont des opérateurs logiques convertissant des séries en un système intégrateur sous la forme d'un tableau ou d'une structure dans laquelle tout élément et tout événement peut trouver sa place, et permettant par là de donner un sens à la dispersion des aspects de l'expérience sociale, de rendre sans cesse le monde cohérent en l'interprétant. Les paradis perdus de l'identité ne désignent pas une origine à laquelle il faudrait remonter peu ou prou, par la violence de l'asservissement de l'autre au besoin, mais au contraire le point de départ différentiel à partir duquel seul l'état des choses (la reproduction sexuée) peut s'expliquer et se justifier. La différence comprise comme rupture de l'identité et non l'identité comme horizon de la différence.

Par ailleurs, dans cette description du monde féminin perçu par les hommes comme «ressource» dont ils devraient prendre possession s'ils veulent contrôler leur reproduction, une anomalie de ton, autant que de raisonnement apparaît. L'ensemble des femmes est sans cesse nommé et considéré comme élément inerte, choses, terres ou minerais. Expression adéquate de leur situation, dira-t-on. Pourtant, par delà l'enjeu même de la reproduction, contrairement à une richesse naturelle (animaux domestiques compris) qui ne «résiste» pas quand on s'empare d'elle (hormis la «résistance» du matériau ou celle de l'animal soumis au dressage), les femmes sont des êtres vivants de même niveau de rationalité comportementale (si ce n'est plus, selon de récentes études psycho-sociologiques...) que les hommes et donc tout aussi capables qu'eux de s'être aperçues de cette dissymétrie et de ce qu'elle représente pour avoir formé le projet de la tourner à leur avantage. Peut-être ne faut-il pas trop s'empresse sur ce point d'écarter l'argument de l'inégalité de la force physique qui n'est qu'illusoirement un argument «naturaliste». Aucune des différences anatomiques entre homme et femmes chez les êtres humains ne suffit pour postuler une infériorité physique naturelle généralisée des femmes ; par contre l'histoire individuelle des femmes, leur mise à l'écart périodique des travaux d'endurance et de force due à leur activité procréatrice produit nécessairement une progressive inégalité de force que seules des modes d'organisation collectifs peuvent contrecarrer. La force physique n'est pas donnée naturellement, elle est produite, entretenue ou amoindrie, en fonction de choix d'organisation sociaux et non individuels. Si un consensus social (et non une dissension, une conflictualité permanente) existe autour de cette répartition des tâches, n'est-ce pas plutôt que cette dissymétrie quant à la production de l'identique n'existe pas comme enjeu aux yeux des individus hommes et femmes, mais seulement au regard de l'ethnologue ? Ce qui ne signifie pas que cet enjeu n'existe pas du tout, mais qu'il faut déplacer son statut : non pas cause universelle, mais effet après coup, montage mythologique venant justifier une dissymétrie déjà acquise et que l'observateur prend pour la

cause. De toute manière, si «privilège exorbitant» il y avait, comment comprendre son renversement radical en une infériorité systématique et partout acceptée ? Comment comprendre que dans cet affrontement, les femmes ne tirent pas de leur pouvoir exorbitant le pouvoir lui-même ? À cette énigme Françoise Héritier ne répond pas.

Pourtant, comme on l'a vu dans la phrase citée plus haut, Françoise Héritier est bien consciente du problème : pour qu'une hiérarchie et une dévalorisation (ce qu'elle appelle la «valence différentielles des sexes») s'installent, il faut qu'elle soit déjà rendues possibles par les moyens mêmes au travers desquels la réalité de l'affrontement est ressentie, perçue, vécue. Mais c'est ici que les plus gros problèmes surgissent, en partie à cause de la démarche choisie, à la fois psychologisante et empiriste. Il semble en effet difficile d'admettre, comme l'affirme Françoise Héritier, qu'une telle dissymétrie dévalorisante surgisse d'elle-même du «constat par les sens» de la différence anatomique des sexes, mise sur le même plan que «l'opposition du jour et de la nuit» et en fin de compte située à l'origine de la structure dualiste ou binaire de la pensée, du langage et de la raison dans son ensemble (p.127-131). La situation instrumentale accordée au langage (instrument de classement d'un réel perçu dans ses différences et ses déséquilibres inévitables) se paye d'un prix très lourd et accompagne sans doute, comme on va le voir, le curieux sort réservé à la psychanalyse. Comment passe-t-on de la différence à la hiérarchie, se demande Françoise Héritier ? En fonction du fait que dans la nature les équilibres n'existent jamais et que toutes les structures duelles se présentent comme rapport de force déséquilibré (en ce sens le jour serait perçu spontanément comme meilleur que la nuit ?). En réalité, si l'on ne veut pas se laisser enfermer dans ces interprétations dans lesquelles on se donne d'avance ce que l'on cherche (les choses et leurs oppositions), il s'agit d'abord de se demander comment se «constate» la différence. Or c'est l'un des apports les plus fermes des disciplines structurales (linguistique, anthropologie) que d'avoir montré que les différences ne se constatent que si elles peuvent d'abord se dire. Elles ne peuvent se dire comme différence que si la différence est déjà présente dans la langue (et non dans le réel). De même la hiérarchie ne peut être que si elle se dit et elle ne peut se dire que si le langage la porte en lui. Le langage ne sert pas à classer des réalités extérieures, il est lui-même classement, classement de soi, c'est-à-dire son propre objet. À partir de son fonctionnement seul peuvent exister des objets, déjà classés dans le mouvement même de leur émergence.

L'observation du comportement des enfants nous l'apprend : il ne leur viendrait jamais à l'idée de classer spontanément des objets, des réalités, en fonction de leurs caractéristiques «visibles», «sensibles» (ou que nous jugeons telles) : formes, couleurs, poids... Ils ne le font que sollicités directement ou indirectement. Directement par les invitations pressantes des éducateurs, invitations verbales accompagnées de jeux «éducatifs» sensés développer le sens de l'observation. Indirectement le plus souvent sous l'effet des sollicitations du langage lui-même, c'est-à-dire sous l'effet des procédures concomitantes d'apprentissage et d'intégration dans le langage. Si les sociétés sont de grandes classificatrices, si, au niveau anthropologique et social, en effet «penser c'est classer», au point qu'on peut dire que les sociétés, les structures sociales, comme les mythes, sont avant tout des manières de penser, et donc d'organiser un espace, un temps, une démographie, etc. qui ne s'offrent pas d'eux-mêmes au classement, l'individu humain est étranger à de telles procédures qu'il parcourt, contraint et forcé, en sens inverse, assimilant des codifications qui lui imposent des objets et des choix.

Disons même que la différence que nous faisons «spontanément» entre anatomie féminine et masculine n'a rien de «naturelle» ni d'empirique. Elle est tout entière, comme toutes les autres oppositions, une distinction que le langage nous permet de faire. Aussi ne peut-on y voir, comme le veut Françoise Héritier, la distinction originaire qui rendrait compte de la structure même des langages. S'il faut chercher une telle base première des dualismes rencontrés dans les systèmes symboliques, ne vaut-il mieux pas attirer l'attention sur la

bascule produite par l'irruption du langage dans le flux des affects. On sait bien qu'il n'y a pas de commune mesure entre la continuité du vécu et la discontinuité de l'exprimé. C'est dans le langage en effet que se réalisent de telles oppositions, introuvables dans le continuum des affects. C'est ce que Freud avait analysé, observant son petit-fils ressaisissant la continuité insupportable de sa souffrance due à l'absence maternelle en une alternance symbolique de «fort» et de «da» qui l'inscrivait dans un espace et un temps aménageables.

On comprendrait alors mieux l'origine de la binarité de la pensée, et de sa puissance hiérarchisante, dans l'opposition violente entre l'indifférenciation du vécu et la violence de sa reprise morcellante dans le système symbolique du langage. L'opposition masculin/féminin ne peut être primitive parce qu'elle est intra-langagière. S'il y a une opposition primitive, n'est-ce pas plutôt entre le donné-vécu indifférencié et le langage qui vient rendre significantes des différences sans cela inaperçues ? Que cette signifiante imposée soit aussi une perte, que le même s'y affronte et s'y perde dans une «aliénation» (l'Autre, la dimension du «miroir»), la psychanalyse en fait la théorie. On comprend peut-être alors pourquoi les femmes, prises dans la même problématique, y souscrivent d'abord, bien qu'occupant, de par leur dissymétrie alors seulement perçue, la place de l'Autre inquiétant, à maîtriser. On comprend mieux aussi l'extraordinaire efficace de cette structure de domination, puisque les femmes y participent au même titre : efficace du symbolique, du langage sur le vécu innommable formant un couple matriciel présence/absence qui trouve à se relayer dans la culture de cet autre couple présence/absence du pénis. Que ce relais soit purement symbolique et donc transformable ou transposable n'ôte rien à sa prégnance ni à ses effets de structure sur le rapport homme/femme. Françoise Héritier donne de cette construction, qu'elle ne discute jamais pour elle-même, une version un peu rapide, ce qui lui permet de l'écartier d'une formule qui revient à l'identique dans de nombreux textes (par exemple p.23 et dans sa dernière conférence, *Le Monde*, 11/02/03) : «Ce n'est pas l'envie du pénis qui entérine l'humiliation féminine, mais ce scandale que les femmes font leur filles alors que les hommes ne peuvent faire leur fils». Mais ce n'est pas en exprimant de manière ramassée l'imaginaire de quelque taliban ou d'un quelconque mâle occidental démocrate ou républicain, jaloux de ses prérogatives, (ils ne se distinguent guère en effet sur ce point), c'est-à-dire des constructions par lesquelles ils se représentent leurs propres options passionnelles, qu'on éclairera leur genèse effective. Ni que l'on se donnera les moyens institutionnels de les transformer. Le «partenariat» homme/femme que Françoise Héritier appelle de ses vœux ne peut se réaliser tant que l'origine de la domination n'est pas clairement rapportée à la discordance interne à tout individu, homme ou femme indistinctement traversés par le langage, et tant que cette distinction elle-même ne sera pas relativisée, rendue poreuse, interchangeable. Mais alors elle se reportera sur d'autres supports, elle le fait déjà, ce qui incitait Lacan dans un de ses derniers textes (*Télévision*, dans *Autres Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, 2001) à pointer du doigt la montée des racismes.

S'il en est ainsi, la situation est de structure, et aucune révélation d'une égalité biologique enfin reconnue n'y changera rien. Tout en acquiesçant à toutes les exigences formulées par Françoise Héritier, on ne peut s'empêcher d'y retrouver l'esprit des Lumières, du moins dans l'une de ses versions, celle d'une puissance de la raison qui pourrait se dispenser de la violence institutionnelle et politique. Or s'il est difficile d'imaginer aujourd'hui ce que pourrait être une société d'égaux(égales), il est plus facile de se représenter ce que doit être une société contrainte sans cesse, et sans faille, à l'égalité.

Bertrand OGILVIE