

Le roman familial contemporain et l'enfant-symptôme : de qui sont les enfants d'aujourd'hui ?

Résumé : Les «nouvelles» familles rencontrent un grand succès et leurs désignations ne cessent d'augmenter: monoparentale, homoparentale, etc. Pour contribuer à ce débat, cet article présente quatre modalités de configuration familiale de peuples non occidentaux, leurs arrangements des filiations symboliques pour analyser à contrejour nos propres «romans familiaux», nos propres fantasmes de «famille» afin de répondre à la question: de qui sont les enfants d'aujourd'hui? Où «l'aujourd'hui» n'est pas simplement un marquage temporel mais surtout une catégorie d'analyse qui vise la transformation de notre notion traditionnelle de la configuration familiale et le déclin de l'image sociale du *pater familias*. Cependant, recomposée ou remaniée, nous voulons toujours, aujourd'hui, «de la famille». Pourquoi? Peut-être parce que nous n'avons pas encore su inventer une autre institution garante de l'irréductibilité de la transmission psychique. Les auteurs présentent alors pour conclure trois conséquences liées aux incertitudes de la filiation: le désir généralisé de «famille», les enjeux pour les enfants des familles recomposées et l'émergence d'un phénomène proprement actuel: l'enfant-symptôme.

Mots clés: famille, formes familiales, enfant-symptôme, conditions de l'éducation.

Les reconfigurations ou recompositions familiales ont beau nous paraître récentes, elles sont pourtant aussi anciennes que l'idée même qu'il existe un modèle familial de prescription. Les schémas conformes, ou non, à des modèles moraux établis au long de l'histoire ont dicté la façon dont les sujets de chaque époque se sont inscrits dans la culture. Mais depuis, les «nouvelles familles» ont gagné en notoriété, étant donné qu'il n'y avait certainement jamais eu jusqu'ici de discussions si ouvertes sur leur existence et leur impact. Au Brésil, dans le contexte juridique, ces fameuses reconfigurations ou recompositions familiales se multiplient et s'adjectivent: monoparentales, pluriparentales, eudémonistes¹, démembrées, avec garde partagée, avec des enfants élevés par des tiers, avec des enfants de beaux-pères, de belles-mères ainsi que des demi-frères, demi-sœurs, ou encore, avec des enfants abandonnés à leur propre sort. En réalité, ces arrangements sont moins nouveaux qu'on ne se l'imagine, en particulier chez les familles pauvres du Brésil. Certains de ces traits sont hérités des Indiens et de leurs aménagements protéiformes qui

ont donné lieu à des confrontations permanentes avec le modèle colonisateur des familles européennes.

Le problème est qu'«aujourd'hui», avec les avancées des recherches génétiques et embryologiques et la sévère remise en question des canons de la tradition, il est devenu plus difficile de tenir la promesse moderne de la famille calquée sur le système nucléaire *père – mère – enfant* et sur la consistance symbolique qui en découle. Cela ne signifie pas que l'on désire actuellement moins de famille. Plus on veut croire que le père ou la mère *certus/a est*, plus s'installera le doute qui continue inexorablement à nous imposer la nécessité impérieuse de filiation à laquelle l'humanité ne semble pas renoncer. Il y a effectivement une véritable «envie de famille», mais on assiste en parallèle à une désillusion quant aux divers modèles de famille qui ne cessent de montrer l'inconsistance de cette forme d'institution.

Pour comprendre ce problème, nous présenterons ici quatre modalités de configuration familiale, ses dissensions entre la filiation sociale et l'héritage génétique, pour ensuite examiner nos propres «romans familiaux», c'est-à-dire des fantasmes de famille qui tenteraient de répondre à la question difficile qui nous taraude: «de qui sont les enfants d'aujourd'hui?»². Il nous semble que le terme «aujourd'hui» ne se limite pas à un découpage temporel, mais recouvre une catégorie d'analyse qui dénote la transformation inéluctable de notre propre notion inertielle de configuration familiale, celle-ci reposant en grande partie sur le déclin de l'*imago* sociale du *Pater familias* créée en Occident depuis l'Antiquité romaine. Même si la famille d'aujourd'hui est différente, elle entretient néanmoins le même doute sur la filiation d'origine que nous portons depuis toujours. Curieusement, cela ne nous a pas incité à la détester; au contraire, même recomposée ou réaménagée, nous semblons vouloir plus de famille en ce moment. En effet, d'ici à ce que nous soyons un jour humainement capables d'inventer une autre institution qui garantisse l'irréductibilité d'une transmission psychique, il est bien probable que la place de la famille soit toujours garantie.

Ce débat n'est pas sans conséquences, et même s'il est particulièrement d'actualité aujourd'hui – ce qui obscurcirait toute analyse finale sur le sujet –, nous concluons avec quelques considérations qui concernent aussi les psychanalystes sur la possibilité même de penser l'orientation de la cure dans le contexte de la mosaïque de familles recomposées dans le lieu fantasmatique distinctif de l'enfant d'aujourd'hui.

Quatre modèles de famille parmi d'autres

Si la filiation dont on rêve aujourd'hui, basée sur l'ADN du modèle de famille nucléaire, était si naturelle et/ou universelle qu'on le prétend, elle devrait être la

1. La famille eudémoniste est l'exemple le plus important de l'application du principe de l'affectivité dans le droit de la famille. Elle est définie comme résultant exclusivement de l'affect. Voir I. Ferreira-Caetano «L'évolution du droit brésilien de la famille et ses conséquences», *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, n° 88, décembre 2012, p. 119-128.

2. Cette question a d'ailleurs été posée lors du 9^e colloque international du LEPSI [Laboratoire d'études et recherches psychanalytiques et éducationnelles sur l'enfance], «Portraits du malaise contemporain en éducation», réalisé à l'université de São Paulo en octobre 2012, et auquel ont participé les auteurs de ce texte.

seule possible, ou tout au moins la seule à garantir un certain fonctionnement social et psychique que nous qualifierions d'ordinaire ou de banal ; en d'autres termes, rien de très différent qui nous autorise à dire que les membres de ces familles ne seraient pas aussi humains que nous-mêmes. Nous présenterons sommairement quelques détails sur quatre modèles distincts de filiation, c'est-à-dire des formes de composition familiale dans lesquelles nous pouvons reconnaître la présence de traits ou éléments du « désordre familial » contemporain.

D'après Françoise Héritier³, chez le peuple *Nuer* – un million de personnes semi-nomades qui vivent sur les hautes rives du Nil au Soudan –, après des années de mariage, la femme stérile retourne dans son groupe de filiation d'origine, mais elle est dorénavant considérée comme un homme. Ainsi, en tant qu'homme de la lignée, « elle » – à présent oncle paternel – peut accumuler un certain capital en têtes de bétail, grâce à la dot que les futurs époux de ses nièces sont tenus de payer. Ce capital lui permettra de prendre une épouse avec laquelle elle n'entreprendra pas de relations homosexuelles – le transfert de têtes de bétail légitime le mariage – mais grâce à laquelle elle sera élevée à la catégorie de père. La reproduction est assurée par l'intervention d'un serviteur de la famille. Ce géniteur n'a aucune relation avec les enfants, pas plus qu'il n'entretient de relation affective avec la mère des enfants. C'est le père des enfants, le mari de la mère, c'est-à-dire l'homme / femme stérile, qui garantit la filiation patrilinéaire et qui transmet le nom ; il est le représentant social de la famille et le propriétaire de l'unité de production économique reposant sur l'élevage de bétail. Il n'est donc pas difficile de retrouver ici la figure actuelle de reproduction grâce au don de sperme à un couple par un tiers. Certes, il est vrai que nous n'avons pas affaire ici à des femmes homosexuelles ni à un couple totalement hétérosexuel recourant à l'insémination artificielle.

Notre second exemple s'appuie sur la coutume des Brésiliens *Tupi-Kawahib*, décrite par Lévi-Strauss⁴, qui, bien qu'elle n'ajoute rien à la discussion sur la filiation en soi – exclusivement patrilinéaire –, est illustrative d'une certaine dynamique affective. Ici, les hommes sont polygames, mais les femmes ne font pas la distinction entre leurs « propres » enfants et les « autres ». Elles mettent en pratique une sorte de maternité collective sans pour autant tomber dans un maternage motivé par un désir anonyme – pour reprendre l'idée de Lacan dans son texte *Deux notes sur l'enfant*⁵.

Citons en outre deux situations qui, contrairement aux modèles patrilinéaires cités, consistent dans des filiations matrilineaires. Il s'agit des *Moso* en Chine – ethnique établie près de la frontière tibétaine – et des *Trobriandais* de Papouasie Nouvelle-Guinée, d'après les travaux de Charles-Henry Pradelles de Latour⁶. Dans ces deux cas, la représentation sociale de la filiation matrilineaire – donc transmise par la mère – est généralement exercée par le frère de la mère, soit l'oncle maternel. C'est

un fait notable puisque l'on considère généralement à tort que le matriarcat relève du domaine des femmes ou des matrones (au sens étymologique du terme). C'est une chose que la filiation et une autre que le pouvoir social. D'ailleurs, F. Héritier dira que la « valence différentielle des sexes » – quoique sans fondement du point de vue biologique – prend justement corps dans des circonstances sociales comme celles-ci.

Les femmes *Moso* n'ont pas de maris à proprement parler, pas plus que les enfants ne connaissent leur géniteur masculin, qui n'est pas nécessairement le même pour tous les enfants d'une même mère puisque la sexualité est « libre ». Les amants ne vivent pas avec la famille matrilineaire et dans le cas d'une certaine affection entre l'un d'eux et une femme *Moso*, ils peuvent tout à fait vivre ensemble et coopérer sur le plan économique, mais cela ne fera jamais de l'homme un père. Il faut faire la différence entre le partenaire sexuel plus ou moins régulier, mais géniteur anonyme, et le garant de la filiation, tâche réservée à la mère et à son frère. Ici, la sexualité de la femme et la condition maternelle sont absolument distinctes, ce qui fait des femmes *Moso* de parfaites mères célibataires selon les canons de notre usage marital familial.

Chez le peuple *Trobriandais*, le pilier tout-puissant est l'oncle maternel qui peut également léguer ses biens aux neveux de son choix. L'homme géniteur intègre la famille de son épouse et se charge de l'éducation des enfants – jusqu'à l'âge de leur indépendance – avec lesquels il y a une affection partagée, mais il n'est pas reconnu pour autant en tant que géniteur. C'est à l'esprit *waiwaia* d'un ancêtre matrilineaire que revient ce titre. L'homme géniteur est toutefois reconnu comme responsable de l'existence d'une certaine ressemblance physique entre lui, sa famille et les enfants. On pense que le pénis du géniteur façonne ces ressemblances à travers la répétition de coïts. Cependant, ses prérogatives s'arrêtent là dans la mesure où les noms des enfants – bien qu'ils ne soient pas donnés par la mère qui transmet la filiation – sont donnés par une tante paternelle. En somme, nous avons là un véritable collage familial entre sexualité hétérosexuelle, procréation par l'intermédiaire d'un esprit, affection paternelle sans pouvoir paternel, nomination et filiation matrilineaire. Intervention des esprits mise à part, nous retrouvons là quelque chose des familles dites recomposées dans lesquelles le mari de la mère – dans le cas d'un couple hétérosexuel actif – s'implique dans l'éducation des enfants, bien qu'il ne soit ni leur père légal ni leur géniteur.

Des exemples comme ceux-là, les anthropologues en disposent à l'envi. Ce qu'il faut retenir de ces histoires – « morale de l'histoire », comme on dit – c'est que la famille n'étant pas naturelle, elle fait du social une réalité plurielle. Cependant, n'en concluons pas que tout cela revient au même. En effet, les *Moso* ne sont pas les *Trobriandais* qui sont eux-mêmes différents des *Nuer*, lesquels ne doivent pas être confondus avec les *Samo*. Et « nous », qui sommes-nous ? Nous sommes précisément ceux pour qui la question de savoir « de qui sont les enfants d'aujourd'hui » peut causer un certain embarras psychique, tout simplement parce qu'à un moment donné de notre histoire, le discours de la biologie est venu alimenter le rêve de filiation susceptible de redoubler la réalité cellulaire. Les raisons à cela dépassent

3. F. Héritier, *Masculin / Féminin I. La pensée de la différence* [1996], Paris, Odile Jacob, 2012.

4. C. Lévi-Strauss, « La famille » [1956], in *Textes de et sur Lévi-Strauss*, Paris, Gallimard, 1979.

5. J. Lacan, « Deux notes sur l'enfant » [1969], *Ornicar ?*, n° 37, avril-juin 1986, p. 13-14.

6. C.-H. Pradelles de Latour, « Quand la sexualité et la procréation sont séparées », *Cliniques méditerranéennes*, n° 63, 2001, p. 89-101.

le sujet de cet article, mais l'individualisme moderne, les transformations liées au corps, ainsi que le sentiment moderne d'enfance et ses trajectoires y sont certainement pour quelque chose⁷.

Cependant, on ne sait rien sur la façon dont les personnes concernées par ces recompositions ressentent le « déclin de l'*imago* sociale du père », pour reprendre la thèse présentée par Lacan en plein climat d'avant-guerre – la Seconde Guerre mondiale – dans son texte *La famille*⁸. Si on le leur demandait, ils ne comprendraient même pas de quoi il s'agit. C'est peut-être pour cette raison qu'il n'y a eu parmi eux aucun « Juif athée » inventeur de la psychanalyse, comme l'a dit Sigmund Freud lui-même. En ce sens, il est clair que c'est dans la question du père et de son déclin tant débattu que réside toute notre humanité actuelle et locale. Cependant, ce problème ne nous condamne pas à la confusion ingénue sur la matière. En outre, il nous oblige à examiner ce qui subsiste du statut freudien œdipien du père dans le contexte de la réalité filiale et plurielle dont nous avons à présent – à la différence de l'époque de Freud – ample connaissance, puisque nous ne pensons pas – contrairement à certains – que le complexe d'Œdipe et le père qui s'y rattache ont perdu leur place dans cette histoire familiale.

Romans familiaux : de qui sont les enfants ?

Partant du principe selon lequel il ne s'agit pas de la fin de l'Œdipe en tant que complexe nucléaire, comme le nommait Freud, admettons que l'on subit aujourd'hui la variation d'une certaine consistance du père imaginaire, c'est-à-dire, de l'*imago* sociale du père qui ne trouve pas de signifiants maîtres dans la société contemporaine pour démarquer symboliquement sa position. Le patriarcat serait une des formes possibles de cette *imago* actuellement en cours de transformation⁹. En conséquence, nous assistons à la multiplication de formes de conjugalité qui ne reposent plus sur la lignée patriarcale traditionnelle, mais sur les modes variés d'alliance moins restreinte à des signifiants maîtres conventionnels. De cette manière, même en étant plus « libres », les nouveaux pères et mères continuent à établir ces nouvelles alliances sans forcément remettre en question le modèle du couple de deux personnes avec enfants, caractéristique de la famille dite moderne. On ne remet pas non plus en cause – et c'est là l'aspect le plus important – deux des grands interdits de l'humanité, fondateurs de la parenté et de l'hypothèse œdipienne : la prohibition de l'inceste et celle du parricide (ou conflit générationnel). C'est en cet aspect de

l'histoire que la vigueur du complexe d'Œdipe est la plus évidente, à savoir, dans la composition même de la famille nucléaire moderne.

Les hommes s'engagent dans un temps qu'on appelle planétaire, où ils s'informeront de ce quelque chose qui surgit de la destruction d'un ancien ordre social [...], pour que s'y substitue quelque chose de bien autre et qui n'a pas du tout le même sens [...]: comment faire pour que des masses humaines, vouées au même espace, non pas seulement géographique, mais à l'occasion familial, demeurent séparées¹⁰ ?

Semble-t-il, à voir l'échec des utopies communautaires [...] la fonction de résidu que soutient (et du même coup maintient) la famille conjugale dans l'évolution des sociétés, met en valeur l'irréductibilité d'une transmission¹¹.

Une assertion comme celle-ci montre l'échec des mouvements contestataires, y compris celui de 1968, qui avaient alors décrété la fin de la famille et d'une certaine notion du complexe d'Œdipe. Lacan ne parle pas du succès de la famille nucléaire mais de l'échec de toute tentative de toucher à l'idée même de famille.

Se pourrait-il vraiment qu'au nom de l'« irréductibilité d'une transmission », il n'y ait pas moyen de renoncer à l'impératif que nous impose l'institution familiale ? Au fond, pourrions-nous affirmer aujourd'hui : « famille, je vous hais » ? Haissons-nous vraiment les foyers hermétiques, les portes bien closes et les jalouses possessions de félicité auxquelles se référait André Gide en 1897 ? Peut-être la période actuelle est-elle le témoin d'un grand désir de normalisation qui se loge dans le phénomène croissant en ce moment que sont les modèles de perpétuation de la famille.

Depuis le milieu du XX^e siècle, on assiste à une véritable problématisation des relations sociales comme la version finale de quelque chose qui venait renverser la prétendue stabilité discursive des traditions que l'Occident a connue pendant une bonne partie du XIX^e siècle. Avec ce bouleversement, la famille patrilinéaire, la sexualité, la notion stable de genre, la division domestique du travail et la hiérarchie ethnique ont gagné le poids de la contestation politique et comportementale. Mais, si la « révolution sexuelle » des années 1970 a largement remis en cause les modèles traditionnels d'une époque, pour ce qui est de la famille, on assiste aujourd'hui à l'intensification d'une culture qui semble consister, sous divers aspects, en le maintien d'un modèle très critiqué dans les années précédentes.

La fin du siècle dernier fut le théâtre de la lutte pour les émancipations politico-sociales des minorités, parallèlement à l'avancée de la science médicale qui, à cette époque, tout en étant conservatrice dans ses principes, a développé la procréation assistée avec la manipulation de gamètes en laboratoire. Cela a permis entre autres choses l'expérience de la paternité et de la maternité en dehors des modèles conventionnels, grâce à diverses formes de fécondation artificielle qui ne dépendaient pas spontanément de l'ordre procréateur de la nature.

7. L. de Lajonquière, *Figures de l'infantile. La psychanalyse dans la vie quotidienne auprès des enfants*, Paris, l'Harmattan, 2013 (préface de Robert Lévy).

8. J. Lacan, « La famille : le complexe, facteur de la psychologie familiale », in *Encyclopédie française*, vol. 8 (40), Paris, Larousse, 1938.

9. M.R. Pereira, « Édipo Revisto : nomes do pai e a escola contemporânea », in *Psicanálise, Educação e Diversidade*, L.M. Mrech, M. Rahme, M.R. Pereira (dir.), Belo Horizonte, FinoTraço – Fapemig, 2011.

10. J. Lacan, « Discours de clôture des journées sur les psychoses chez l'enfant », *Recherches. Enfance aliénée (II). L'enfant, la psychose et l'institution* (travaux présentés aux journées d'études d'octobre 1967), n° 8, décembre 1968, p. 143-152 (p. 145).

11. J. Lacan, « Deux notes sur l'enfant », p. 14.

Ainsi, en ces temps d'émancipation politique, de renversement des traditions, de procréation assistée et d'autres initiatives qui montrent, non pas le déclin mais la vigueur de la famille, la question de savoir *de qui sont les enfants d'aujourd'hui* se profile à l'horizon de nos vies. « Eh bien les enfants sont de leurs parents », devrions-nous rétorquer. Mais la réponse à cette question n'est pas toujours aussi limpide. Rappelons que si, en principe, la filiation sociale et l'héritage génétique ne sont pas la même chose, alors tous deux ne coïncident pas toujours dans l'imaginaire comme nous le souhaiterions. Par conséquent, les géniteurs ou les donneurs d'ovules et du spermatozoïde ne sont pas nécessairement ceux qu'un enfant va désigner comme ses parents. C'est le cas, par exemple, de la fameuse institution juridique d'adoption d'enfants. D'un côté, l'adoption légale ne laisse pas de doute : les enfants sont de ceux qui les ont adoptés. De l'autre, la question de savoir *de qui sont les enfants d'aujourd'hui* peut embarrasser au moment d'y répondre à cause du terme « aujourd'hui », c'est-à-dire de la marque temporelle puisque, comme on le sait, de nos jours, les familles n'obéissent pas facilement au modèle de *père – mère – enfant*, tenu pour idéal jusque récemment encore. Signalons que l'institution d'adoption n'a jamais eu pour objectif de le subvertir, on peut d'ailleurs dire que son but était au contraire de le garantir en cas d'infertilité d'un couple.

L'existence de l'adoption présuppose, à l'autre bout de la chaîne, des parents décédés – dans les circonstances les plus variées¹² – ou des parents refusant – plus ou moins délibérément et pour des raisons diverses – d'exercer la paternité sur leur transmission biologique actualisée. Ces deux situations sont sans équivoque, tout au moins sur le plan juridique et social, les enfants sont des parents (qui les ont alors adoptés). L'enfant peut avoir des doutes, ce qui n'est toutefois pas exclusif aux enfants adoptés. Tout enfant, dans son *roman familial*, se demande avec plus ou moins de fracas si ses parents de tous les jours sont effectivement « ses » parents (à savoir, ceux qu'il désire avoir). Il est intéressant de le rappeler puisque cela montre que l'enfant se confronte à la tâche de se faire « enfant de » et, par conséquent, qu'il incombe à tout enfant d'adopter « ses » parents. Et si tous les enfants sont « découpés avec la même paire de ciseaux » ou sont la « farine issue du même sac »¹³, autrement dit, si tous sont égaux et donc sujets à l'impératif de se reconnaître en tant que fils / fille de quelqu'un, il en va de même avec les parents. Ces derniers doivent également adopter leurs enfants parce que, de même que l'hirondelle ne fait pas le printemps, la transmission génétique n'a jamais fait et ne fera jamais des enfants ni des parents.

Otto Rank¹⁴, psychanalyste de la génération héroïque de Freud qui s'est intéressé à l'interface avec l'anthropologie, voit là quelque chose de fondamentalement associé aux légendes caractéristiques des mythologies occidentales. Pour lui, Moïse,

Cédipe, le Christ, Romulus et Remus – pour ne citer qu'eux – étaient des enfants abandonnés ou mis en danger par les parents et du coup susceptibles de mourir. Ils furent pour la plupart recueillis par une famille idéale (parfois socialement inférieure, mais toutes virtuellement aimantes) et quand, une fois adultes, ils récupèrent leur identité, ils se vengèrent du père en lui prenant son royaume contre ou en son nom. O. Rank postulait que les fantasmes individuels corrigeaient ou inversaient l'ordre des mythes. Si dans ces derniers, c'est le père qui abandonne le héros, dans le fantasme individuel, c'est l'enfant qui se délivre de sa famille réelle et adopte celle de son choix.

Dans *Le roman familial des névrosés*, Freud semble s'être enthousiasmé pour cette découverte et a poussé le raisonnement jusqu'au bout. Par le biais du rêve ou de la fantaisie, le sujet dans l'enfance défait ses liens généalogiques et adopte dans l'imaginaire une famille autre que la sienne. Pour cela, il dévalorise les parents réels qui lui paraissent chaque fois moins extraordinaires et les remplace par d'autres dotés d'un plus grand prestige et parés des souvenirs inconscients des parents puissants de l'enfance. « Lorsqu'on examine dans le détail la plus fréquente de ces fantaisies »¹⁵, nous dit l'auteur, on découvre qu'elle constitue une réalisation des désirs et une rectification de la vie réelle. Le sujet ne serait pas en train de rejeter ses parents mais de les élever. En prenant comme principe l'expression juridique de *pater semper incertus est, mater certissima est* (la paternité est toujours incertaine, la maternité certainissime), Freud ne le cache pas : le doute quant au père résulterait dans sa survalorisation sous forme de nostalgie, en le rendant le plus distingué et le plus fort des êtres dans la peau d'une famille inventée. « La surestimation enfantine des parents est donc maintenue aussi dans le rêve de l'adulte normal »¹⁶.

Mais le roman familial et la puissance du père peuvent se manifester de différentes façons qui dépassent notre vision occidentale et urbaine contemporaine. Comme l'explique Françoise Héritier, le peuple *Samo*, au Burkina-Faso, fait en sorte d'établir la consanguinité et la filiation¹⁷ entre les individus selon une logique bien étrangère à notre roman familial rêvé. Le mariage légitime répond à la légalité de la *structure semi-complexe d'alliances*, c'est-à-dire qu'une jeune femme ne peut être donnée en mariage à un homme appartenant à un groupe consanguin interdit, mais seulement à un jeune homme d'un autre groupe autorisé, chacun des groupes étant de filiation différente¹⁸. Jusque-là, rien de très surprenant, si ce

15. S. Freud, « Le roman familial des névrosés » [1909], in *Œuvres complètes – Psychanalyse*, vol. VIII : 1906-1908, Paris, PUF, 2007, p. 256.

16. *Ibid.*

17. La filiation et la consanguinité sont des instances juridiques différentes qui ne se recouvrent pas. La première est la règle sociale qui établit l'appartenance d'un individu à un groupe et, du coup, les droits d'héritage et de reconnaissance sociale ; la seconde indique le lien de parenté qui interdit l'union sexuelle entre deux individus.

18. La *structure élémentaire de l'alliance* est, quant à elle, la structure dans laquelle le « choix » de la personne du conjoint est déjà prédéterminé (autrement dit, on n'a pas le choix). Enfin, la *structure complexe de l'alliance*, qui est notre cas actuel, ne nous serait pas exclusive – ni dans le passé, ni aujourd'hui. Dans ce type d'alliance, le choix est ouvert pour autant qu'il respecte l'interdit de

12. Cela peut être l'enlèvement et l'assassinat des parents dans le contexte de la répression dictatoriale, comme ce fut le cas en Argentine (1976-1983), par exemple. Dans ce cas, il s'agit clairement de rapt et non de l'institution juridique d'adoption.

13. Respectivement, un dicton populaire espagnol et un portugais.

14. O. Rank, *Le mythe de la naissance du héros* [1909], Paris, Payot, 1983.

n'est le fait que l'on donnera à la jeune femme pas encore mariée un amant choisi parmi les groupes alliés non consanguins. Elle restera avec cet homme jusqu'à trois ans ou jusqu'à la naissance du premier enfant résultant de cette union sexuelle. Cependant, ce dernier sera considéré en toutes circonstances comme l'enfant de l'époux avec lequel elle sera légitimement mariée et avec lequel elle aura par la suite des relations, voire, le cas échéant, d'autres enfants en plus du premier issu de son union charnelle avec le premier homme. De plus, comme cette société est patrilinéaire, ce premier enfant, ainsi que tous les autres, seront exclusivement affiliés au groupe auquel appartient le même et unique père.

De notre point de vue, la singularité des *Samo* pourrait s'apparenter à une adoption ordinaire mais ce n'est pas le cas. Les enfants sont uniquement du père et celui-ci est simplement le mari légitime de la femme. Le reste n'entre pas en ligne de compte. Sans nous attarder sur d'autres aspects singuliers de la vie de ce peuple d'Afrique occidentale – qui élargiraient trop le sujet de cet article –, on peut non seulement remarquer que la filiation, tout comme la consanguinité, sont proprement sociales, mais aussi que le registre symbolique confère, ou non, une visibilité audit héritage génétique.

D'ailleurs, le principe selon lequel un enfant est automatiquement fils ou fille du mari de la mère fait également partie intégrante de notre tradition juridique qui remonte à l'Antiquité romaine. Il n'y a pas encore si longtemps, le père des enfants était le mari de la mère en toutes circonstances. Mais dans la mesure où cela renvoie à l'origine romaine de notre droit, notons aussi qu'à un certain moment de la période républicaine, le *pater familias* devait en revanche accepter expressément tout enfant né au sein du *domus*. Dans le cas contraire, l'enfant pouvait être accepté et donc reconnu par n'importe quel autre homme. En somme, le fait que les liens familiaux ne se calquent pas sur la lignée génétique, parce qu'ils sont toujours (in)fondés symboliquement, c'est-à-dire être de simples artifices dans le champ de la parole et du langage, n'est pas un trait exclusif à des peuples dits primitifs ou premiers, comme on aurait pu le croire ingénuement.

Revenons donc au terme « aujourd'hui » qui marque le temps de l'interrogation qui nous occupe ici. Dans de tels débats, l'introduction de cet adverbe ouvre automatiquement la question du passé, et surtout de la différence entre présent et passé. L'interrogation nous laisse suspecter que les enfants pourraient bien ne pas être de qui l'on croit et, du même coup, que cette situation porte la marque du temps présent et non du passé. Si on s'en tenait ne serait-ce qu'au premier niveau de questionnement, on pourrait affirmer que les enfants ne sont peut-être pas de qui l'on présume uniquement parce qu'il existe un vice formel ou une tout autre restriction toujours juridique. Que ce soit dans le cas du *pater familias* ou dans celui du père *Samo*, l'argument biologique – être ou ne pas être le donneur du spermatozoïde – est inexistant ou impensable. Même dans notre enfance,

autrement dit dans un passé très récent, une mère pouvait contester la paternité de ses enfants, mais cette déclaration devait être examinée et sanctionnée légalement dans le registre du symbolique pour pouvoir produire des effets de droit.

Ainsi, l'« aujourd'hui », épïcêtre du présent, révèle inexorablement un second niveau de questionnement : si l'adverbe introduit le doute, c'est parce qu'aujourd'hui, le discours de la biologie est à l'affût, prêt à revendiquer pour soi la paternité de quoi que ce soit. Notons que nous parlons de « discours de la biologie » et non de « biologie » ou de « matérialité cellulaire ». Les spermatozoïdes en soi n'ont jamais fait douter personne jusqu'à ce que le discours de la biologie émerge dans la vie politique. Du coup, la déclaration d'une mère devait auparavant être élevée au rang de contre-argument du principe juridique qui établissait automatiquement que le père de l'enfant était son mari ; depuis, un test ADN, même si le juge devra toujours en sanctionner les effets, parle de lui-même, à tel point que la décision de ce dernier n'aura pas à trancher quoi que ce soit.

De cette manière, celui qui se pose la question reconnaît que le discours de la biologie occupe aujourd'hui une place dans la société qu'il n'avait pas autrefois – celle de brouiller les suppositions filiales précédentes. Du moins – cela va sans dire – là où le discours de la biologie s'obstine à réaliser la prouesse d'élever la matérialité cellulaire au rang de réalité filiale. Par ailleurs, le discours de la biologie peut également fournir un argument à la fonction juridico-sociale, comme lorsqu'il est capable de faire naître un enfant qui, sinon et selon les circonstances, ne pourrait pas naître – stérilité contingente ou homosexuelle. Ici la fonction juridique permet la reproduction, et d'affilier un ou plusieurs enfants selon les règles du groupe. Même dans ce cas, elles ne seront pas les mêmes que par le passé. La puissance discursive de la science qui a abouti à la prouesse de la procréation et de la reproduction assistée finit par brouiller à son tour la consistance symbolique précédente. La réalité familiale elle-même devient « aujourd'hui » objet de controverses. Alors, de qui est l'enfant ? De celui qui se dit père ou du donneur de sperme ? Et, comme si cela ne suffisait pas, on peut également se demander « aujourd'hui » : de celle qui se dit mère, de la donneuse d'ovule ou de cette autre qui a accouché en tant que mère porteuse ? Il semble que le discours de la science n'ait fait qu'embrouiller ce qui était déjà fragile : si au long de l'histoire juridique et sociale, on a pu affirmer à maintes reprises que le *pater semper incertus est*, « aujourd'hui », avec un tel discours, la mère aussi est devenue incertaine, *mater semper incerta est*. Nous ne savons plus qui est la mère. C'est un doute qui vient s'ajouter à l'inconsistance symbolique du présent et des familles qui le composent.

En ce sens, l'« aujourd'hui » inscrit dans la question attire notre attention sur le fait qu'actuellement les thèmes de la famille – la filiation en particulier – ne sont peut-être plus comme avant. D'un côté, il n'y a là rien de surprenant puisque le temps a cela de particulier qu'il transforme les modes de vie. Mais de l'autre, en matière de temps et de vie, la première impression est que jadis on vivait plus tranquille et que par conséquent, la famille, bien qu'elle n'ait jamais été un « jeu d'enfant » ou chose facile, donnait moins de mal dans le bon vieux temps qu'elle ne le fait prétendument aujourd'hui.

base qu'est l'inceste qui retombe sur les individus – et non sur un groupe d'individus réunis sous une même filiation – en fonction du degré de consanguinité établi.

À ce stade, il est clair que la question qui se pose peut être formulée sur la toile de fond de la croyance névrotique selon laquelle le passé était dénué de l'agitation existentielle d'aujourd'hui. En conséquence, s'il est devenu plus difficile qu'avant de déterminer de qui sont les enfants, c'est que sur la photo de famille, celle-ci est aujourd'hui floue. Mais pourquoi les contours ne sont-ils pas nets ? Ah ! répond-on alors presque à l'unisson, c'est à cause du père et de son déclin actuel, dans la continuité de ce que l'on croit comprendre de la thèse lacanienne du « déclin de l'*imago* sociale du père »¹⁹. En somme, la question est aujourd'hui devenue embarrassante parce que le père – en tant qu'*imago* sociale – ne garantit plus comme avant ni la famille ni la filiation.

Enfin, dans la mesure où cette croyance aujourd'hui va nécessairement de pair avec le poids idéologique « naturaliste », conséquence, entre autres choses, du règne du discours biologique, nombreux sont ceux qui considèrent que la famille et son père d'antan étaient plus naturels que ceux d'aujourd'hui. Et comme qui dit « naturel » pense automatiquement « normal », la confusion devient totale : les familles qui ne répondent pas au roman « naturel » ou « normal » sont donc potentiellement pathogéniques, au point que nous ne savons plus de qui sont les enfants, justement à cause de l'impossibilité phatique de tisser précisément une quelconque filiation.

Pater familias

Notre inertie de pensée nous porte à croire que la famille serait uniforme. Il pourrait y avoir d'autres formes de famille, mais elles résulteraient d'aménagements de celle-là, première, comme une sorte de matrice pour toutes les autres familles. Elle serait la famille normale, naturelle et sanctifiée comme toute mère que l'on chérit ; elle est celle dont tout le monde rêve dans l'enfance, et qui se répète dans la furieuse « envie de famille » à laquelle nous assistons aujourd'hui. Dans le milieu « psy », cette illusion courante a attiré à elle, comme un aimant, la thèse lacanienne sur le déclin de l'*imago* sociale du père. Ce rapprochement est à son tour partiellement responsable de la lecture simpliste de l'idée de Lacan. Cette thèse peut être erronée ou, au contraire, ne pas correspondre à ce que l'on croyait. Actuellement, les opinions sont divisées dans le milieu intellectuel lacanien, mais nous n'aborderons pas ici cette discussion qui dépasse le sujet de notre article. Par conséquent, nous nous concentrerons sur l'amalgame imaginaire entre l'idée du « déclin », d'une part, et la famille supposée normale-naturelle, de l'autre.

La famille contemporaine serait une espèce de simulacre ou de réminiscence d'une famille antérieure. D'ailleurs, on constate la possibilité de différents agencements, et l'on présuppose que tout « cela » est nouveau. En même temps, si Lacan explique que la souffrance psychique est due au déclin de l'*imago sociale du père*, il

ne fait aucun doute que les simulacres familiaux sont tant la cause que l'effet de ce déclin. De plus, comme les parents sont toujours en manque, l'idée de manque et de déclin se superposent. Le père supposément en déclin de nos jours ne l'aurait pas été jadis. Qui plus est, on entend dire qu'il y eut autrefois un père très respecté au sein de la famille et de la société. L'histoire – du moins notre histoire récente – peut donc très certainement être lue comme une corrosion de ce personnage reconnu dans l'imaginaire sous le nom de *Pater familias*. Il serait la matrice de tous les autres pères qui n'en sont que de pâles réminiscences.

Enfin, la preuve palpable de son déclin actuel est l'élévation, en contrepartie, de la figure de la mère au sein des familles, ainsi que des femmes et de la mode unisexe dans la société moderne. Pour certains, le prestige social et familial des femmes contribue donc à l'instauration d'un matriarcat en lieu et place du patriarcat. On arrive ainsi à un nouveau degré de confusion. Si les mères occupent le devant de la scène, il ne faut pas s'étonner que le caractère unisexe de la mode vestimentaire se soit également étendu au mariage. Après tout, comme le répètent certains, la mère phallique produit des fils homosexuels qui, contrairement à autrefois, prétendent aujourd'hui se marier et avoir des enfants en s'appuyant sur le principe du « droit à l'enfant ». À ce stade délirant de l'histoire, retournons au point de départ et reprenons une fois de plus : de qui sont les enfants d'aujourd'hui ? À présent, nous ne savons même plus qui est la mère ni qui est le père²⁰.

En aucun sens ni aucune circonstance l'histoire familiale en Occident ne dessine de ligne descendante ou ascendante. Dans leurs ouvrages respectifs, Lacan et les sciences sociales²¹ et *La famille en désordre*²², Markos Zafropoulos et Élisabeth Roudinesco, en dépit de la méthode de chacun pour alimenter son propre raisonnement psychanalytique, livrent suffisamment d'éléments pour nous faire renoncer à la croyance de l'existence d'une famille matrice et que toutes les autres subséquentes sont floues en comparaison²³. En ce qui concerne ladite famille nucléaire moderne, les historiens auxquels se réfèrent ces deux auteurs affirment que non seulement on la retrouve à différentes périodes – elle ne serait donc nullement l'expression d'un évidement de la densité familiale d'antan –, mais qu'une telle famille était également le modèle rêvé de nos ancêtres. Cela s'explique probablement par la prégnance imaginaire de la Sainte famille chrétienne. En somme, dans notre histoire récente, on constate l'existence de différentes formes de famille tout comme aujourd'hui.

Par ailleurs, le *Pater familias* est généralement considéré comme le prototype paternel auquel le coup de grâce, dans l'histoire du déclin de son poids spécifique, aurait été donné par la figure juridique relativement récente de la *responsabilité parentale* – soit dit en passant, les auteurs de certains textes ne manquent pas

19. Cf. J. Lacan, « La famille: le complexe, facteur de la psychologie familiale ».

20. Ce n'est pas un hasard si le mot d'ordre des opposants au « mariage pour tous » en France prêche « le droit de l'enfant à un père et une mère ».

21. M. Zafropoulos, *Lacan et les sciences sociales*, Paris, PUF, 2001.

22. É. Roudinesco, *La famille en désordre*, Paris, Fayard, 2002.

23. Voir aussi dans ce même dossier le texte de Didier Lett sur les familles médiévales.

une occasion de souligner avec étonnement que le « parental » a pris la place du « paternel ». Ce père cumule les caractéristiques suivantes : c'est un homme, il est la pièce clé dans la mise en place de la filiation et son représentant social, en plus d'être le partenaire sexuel de la matrone (au sens étymologique du terme) du foyer. Comme nous le voyons, ce père ne laissait aucune place au doute quant à la filiation. Cependant, il ne faut pas oublier que la consistance de cette dernière ne découlait pas de l'aléa des spermatozoïdes ; elle était tributaire du droit romain et trouvait donc ses racines dans les espoirs et les peurs inhérents à la vie dans la civilisation fondée par Romulus, Remus et la louve.

Mais cette figure juridique, maintes fois célébrée comme le pivot de la filiation et de la différence dans le langage « psy » entre lesdites fonctions (psychiques) paternelles et maternelles, portait intrinsèquement en elle la puissance exclusive du *Pater* sur la liberté ainsi que la vie des enfants et de l'épouse. Il pouvait tout aussi bien reconnaître les nouveau-nés comme bon lui semblait, qu'il pouvait vendre comme esclaves ou faire tuer n'importe lequel de ses enfants ou même sa propre épouse. Il est vrai que le libre arbitre n'était pas total puisqu'il devait aussi respecter certaines restrictions, solliciter des permissions, mais à vrai dire, il est difficile de comprendre comment on pourrait prétendre aujourd'hui élever cette figure historique au rang de modèle.

Cette figure du *Pater* a laissé des traces qui ont perduré pendant des siècles dans le droit de la famille occidentale, et dont il ne subsiste aujourd'hui presque aucune trace. Depuis longtemps dans notre société, la filiation est bilatérale, c'est-à-dire à la fois patrilinéaire et matrilinéaire. Les enfants appartiennent autant à la famille de la mère qu'à celle du père, et héritent donc des biens et des dettes des ascendants de chaque côté, de même qu'ils sont sujets à des droits et devoirs envers le père et la mère. Cette filiation conjugquée est aussi infondée biologiquement que les deux autres. Il en va tout autrement avec la transmission du nom. En fonction des spécificités nationales, elle se fait par le père (comme en Argentine ou en Italie) ou par la mère ; ou en conjuguant les deux modalités, soit de façon obligatoire – comme en Espagne – soit sur le mode optionnel selon le vœu des parents – comme c'est le cas au Brésil et plus récemment en France²⁴.

Ceci étant, le rêve du *Pater* continue de nous faire rêver. Certains ne parviennent pas à s'en défaire, tel le D^r Schreber, ce médecin illuminé du milieu du XIX^e siècle, entré dans l'histoire de l'éducation et de la pédagogie à cause du suicide de l'un de ses fils et de la folie de l'autre – le fameux Président Schreber qui fournit à Freud matière à élucider la genèse de la paranoïa²⁵. En soi, cela devrait déjà suffire à nous

faire quelque peu douter de la rengaine du pouvoir paternel. On pourra évidemment rétorquer que les Romains n'étaient pas paranoïaques et que la psychanalyse enseigne que tout dépend de l'expérience fantasmatique et œdipienne de chacun. Toujours est-il que les Romains et leur *Pater* « ne sont plus » – même si Rome est la ville éternelle – ; de plus, si tout dépend de la façon dont les choses sont « concoctées » dans le fantasme, alors aucune forme familiale ne peut absolument rien garantir, ni hier, ni aujourd'hui, ni demain. Ce qui ne signifie pas nécessairement que tout revienne au même. Une chose est sûre, cependant, dans le monde romain, la famille dont le *Pater* était le pivot ne laissait aucune place, ne serait-ce qu'à l'ébauche de la question qui nous occupe ici – *de qui sont les enfants d'aujourd'hui ?*

Note à l'attention des psychanalystes et de la société en général

Pour conclure, nous citerons trois conséquences étroitement liées à ce que la psychanalyse peut dire sur l'« aujourd'hui », les recompositions familiales et de qui sont leurs enfants. Il y a là une implication directe pour la pratique de la cure analytique contemporaine et pour la façon dont la société en général peut concevoir ce phénomène :

1. Après une longue phase durant laquelle elle a été bafouée, destituée, affaiblie et sévèrement remise en question pendant la quasi-totalité du XX^e siècle, l'institution familiale a retrouvé un nouveau souffle dans une espèce de désir généralisé de constituer des familles. Les gouvernants et les sociétés en général ont trouvé des moyens d'interprétation très efficaces (et polémiques) pour développer l'idée de recomposition familiale, sans que l'illusion naturaliste de la famille ne tiédisse pour autant à l'horizon de l'imaginaire social. Là-dessus, la psychanalyse n'aurait rien de nouveau à ajouter, puisqu'elle est elle-même à l'origine des revendications qui désirent tant voir les subjectivités se réaliser, quel que soit le type de famille dans lequel elles se situent.

Pourtant, comme le rappelle F. Fajnwaks²⁶, il incombe à la psychanalyse d'interroger ce désir généralisé d'institutionnaliser des modes de vie qui n'avaient jusque-là besoin d'aucune législation pour exister. L'indignation de Gide a donc été remplacée par quelque chose comme « familles, je vous aime... j'en veux une »²⁷. Cela interpelle historiens, psychologues, sociologues et autres spécialistes en sciences sociales qui, dans la lignée des révolutionnaires, auraient tendance à décréter la fin de la famille moderne au nom de quelque autre forme bien alternative au lien primaire. L'« envie de famille » ne cesse d'insister dans l'inconscient. D'un côté, certains sujets qui veulent constituer une famille d'après les moules conventionnels

24. En France, ce n'est que depuis 2003 que les parents ont la possibilité de transmettre, au choix, un seul ou les deux noms des parents, mais la règle établie pour le premier enfant doit également s'appliquer aux autres enfants du couple. Les enfants peuvent porter les deux noms, même si les parents ne sont pas mariés, ou si chacun des conjoints a choisi de garder son nom de naissance après le mariage.

25. S. Freud, « Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) décrit sous forme autobiographique » [1910], in *Œuvres complètes – Psychanalyse*, vol. X: 1909-1910, Paris, PUF, 2009.

26. F. Fajnwaks, « Familles et symptômes », in *Du mariage et des psychanalystes* (ouvrage collectif du Groupe-éclair MPT de l'Institut Lacan), Paris, La règle du jeu – Navarin – Le champ freudien, 2013.

27. En France, les premiers concernés par le projet de loi sur le « mariage pour tous » ont, à l'époque des débats, brandi l'argument suivant : « j'ai le droit de donner des petits-enfants à mes parents ».

et jouir des prérogatives juridiques et civiles auxquelles ils ont droit. Cependant, d'autres veulent remettre en question ces moules auxquels ils ont la sensation de ne jamais correspondre totalement, conscients qu'ils sont de la réaction assez hostile des secteurs plus conservateurs de la société et du silence complice d'un grand nombre de gens.

2. Les enfants de familles recomposées ou reconfigurées portent comme tout un chacun, toutefois avec une difficulté supplémentaire, le trait singulier d'une trajectoire compliquée. Les alliances familiales recomposées sont, de fait, différentes. Nous devons accepter les enfants lorsqu'ils arrivent au monde de la filiation, et les assujettir à des droits et obligations universels. Ainsi, les analystes sont bien obligés de reconnaître que la subjectivation de cette différence constituera la matière de leurs cures. Quant aux parents de familles recomposées, ce n'est pas en obligeant leurs enfants à être « normaux » qu'ils parviendront à prouver leur aptitude à élever des enfants. Si l'on considère à présent que, dans « l'ensemble du monde fantasmatique inconscient [...], on trouve la mort de quelqu'un »²⁸, le parricide fantasmatique est inhérent à la condition humaine, et conduit les sujets à dépasser leurs parents à travers une lutte dichotomique entre, soit être comme eux, soit être diamétralement différents. Cela laisse peu de portes de sortie en dehors du modèle des parents en tant qu'objets à suivre ou à contester au contraire. Cependant, il est clair que dans ce fantasme inconscient, les enfants héritent quelque chose de l'enfance de leurs parents, de leurs histoires et de leurs désirs. Lorsqu'ils sont adoptés ou nés grâce à la procréation assistée, qu'ils questionnent avec insistance l'illusion de la fécondation et la justification biologique de la parenté, les enfants ne sortent pas indemnes des troubles liés à leur naissance. Cela fera (et fait) l'objet de la parole de tels sujets et il n'y a aucune raison de le nier, de se cacher sous la notion généraliste des fonctions paternelles et maternelles traditionnellement garanties.

Il se peut que la nécessité de transmettre une histoire et de construire des générations ait conduit les parents de familles recomposées à s'adapter à la famille dite « normale » de notre temps, tout en étant, aujourd'hui, une famille clairement déboussolée²⁹, médicalisée, judiciarisée et maternée. Mais voilà une équation difficile à résoudre puisque même les familles « normales » contemporaines ne sont plus celles d'il y a encore quelques décennies. Du coup, les psychanalystes devront s'opposer à la tendance chez certains parents de familles recomposées à refouler la « mémoire » de cette traversée difficile de leur passé récent pour éviter de le transmettre à leurs enfants. Leurs luttes, déboires, batailles juridiques, longs processus d'adoption, soumissions à des protocoles médicaux de procréation assistée souvent difficiles, négociations de gestation pour autrui, devront composer la constellation signifiante de leurs inconscients à transmettre aux petits, et s'abstenir d'épargner de façon obsessionnelle leurs enfants de cette mémoire ou de la douleur qu'elle pourrait entraîner.

28. D.W. Winnicott, *Jeu et réalité – L'espace potentiel* [1971], Paris, Gallimard, 1975, p. 259.

29. J.A. Miller, « Une fantaisie », *Mental. Revue internationale de santé mentale et psychanalyse appliquée*, n° 15, février, 2005, p. 9-27.

3. Même si les statistiques indiquent une baisse du nombre de mariages, la fondation de familles avec deux partenaires et le projet d'avoir des enfants suit la tendance inverse. Pourtant, il y a aujourd'hui des familles qui présentent une différence fondamentale. Le projet de conjugalité ne se modulerait plus selon le triangle œdipien entendu au sens classique de *père – mère – enfant*, mais en fonction d'un modèle à quatre termes : *partenaire 1 – partenaire 2 – géniteur + enfant* (le géniteur étant la mère ou le père « de location », ou encore, les parents ayant recours à l'adoption) ; ou bien *partenaire 1 – partenaire 2 – gamète + enfant* (la gamète étant le fruit de la procréation assistée). L'enfant devient alors le quatrième terme de l'équation. La psychanalyse nous aide à théoriser cela. Le quatrième terme, chez Lacan, c'est le lieu du *sinthome*.

Et que signifie-t-il ? Dans l'un de ses derniers séminaires, *Le sinthome*³⁰, Lacan modifie le concept traditionnel de *symptôme* en psychanalyse, dont il reprend la graphie archaïque, et développe la notion freudienne de symptôme comme simple formation de l'inconscient. Dans ce séminaire, l'auteur explique entre autres choses que le symptôme n'est pas une vérité qui dépend de la signification ou de l'interprétation, comme le prétendait Freud, mais qui possède une fonction structurelle de prothèse. Le *sinthome* fournirait au sujet un *Moi* de substitution, une prothèse qui est justement ce que le sujet aurait de plus réel. Il ne lui sert pas nécessairement à codifier les vérités du sujet, mais plutôt de prothèse pour s'inscrire en tant que sujet dans le monde de la parole et du langage. Le *sinthome* serait alors le quatrième terme (ou quatrième chaînon), qui enlacerait les trois autres termes de la topologie créée par Lacan lui-même : Réel, Symbolique, Imaginaire. En ce sens, si nous acceptons l'hypothèse du *sinthome* en tant que quatrième terme, nous nous risquons à considérer l'enfant issu de certaines familles recomposées comme un enfant-symptôme, ou encore, pour reprendre la graphie lacanienne, comme un enfant-sinthome.

De cette manière, peut-être avons-nous à l'heure actuelle un lieu inédit que n'avait pas prévu Lacan, et encore moins des psychanalystes reconnus qui ont théorisé l'enfant, tels qu'Anna Freud, Aichhorn, Klein et Winnicott. Ce lieu est celui de l'enfant comme symptôme ou *sinthome* d'une constellation familiale qui n'est plus nécessairement triangulaire. Nous vivons aujourd'hui une nouvelle dimension de la famille œdipienne, et cela devrait bouleverser certains principes plus traditionnels de la psychanalyse elle-même.

Pour revenir au raisonnement de Freud sur le triangle œdipien, la névrose occuperait le lieu d'un quatrième terme : *père – mère – enfant + névrose*. Si nous le reprenons à partir de Lacan, nous pouvons affirmer que le *sinthome* est comme le lieu même de la névrose. Il correspondrait alors à ce qui ne va pas bien, le résultat d'une relation malencontreuse dans un tel triangle. Cette équation semble être restée intacte pendant les cinquante premières années de la psychanalyse, jusqu'à Lacan. Celui-ci – comme les autres – a théorisé l'enfant en tant que symptôme du couple

30. J. Lacan, *Le séminaire. Livre XXIII. Le sinthome* [1975-1976], Paris, Seuil, 2005.

familial³¹. Il a également postulé qu'un tel symptôme devrait représenter la vérité de ce couple, le rendant plus accessible à des interprétations psychanalytiques. Notons cependant que cette raison tendrait à aller dans le sens de l'agencement classique du triangle œdipien. On n'a pas imaginé là l'autre étranger (gamète, « ventre de location », parents biologiques, etc.) pour venir composer la constellation familiale.

Pourtant, la théorisation de Lacan de la notion logique du sinthome en tant que quatrième terme qui noue les trois autres termes et constitue ainsi le sujet que traite la psychanalyse nous permet d'envisager ici une autre perspective. Lacan n'a pas pensé à appliquer les effets de ce quatrième terme aux différentes situations conjugales actuelles, mais nous pouvons le faire. C'est précisément notre tâche en tant que psychanalystes d'« aujourd'hui » de poser ce débat. Comment concevoir ainsi le symptôme de notre temps, compte tenu de la famille recomposée contemporaine, constituée non pas de trois, mais de quatre termes ? Comment concevoir le symptôme, lorsque ce dernier est l'enfant lui-même dans la relation *partenaire 1 – partenaire 2 – géniteur (ou gamète) + enfant* ? Quels effets l'enfant-symptôme génère-t-il en soi ?

Nous en savons encore peu sur le sujet et pensons que ces effets vont se reporter sur la propre psychanalyse, qui aura alors à charge de théoriser cette mutation du symptôme auquel elle a eu recours. L'enfant-symptôme demeure un phénomène extrêmement actuel, d'« aujourd'hui », qui est le résultat de reconfigurations familiales, lesquelles tendent peut-être à pointer vers ce que F. Fajnwaks appellera la « fonction dans le marché du désir ». Il nous semble que ce marché est le lieu – y compris virtuel – dans lequel se sédimente une société de droit à la jouissance, du droit à la satisfaction immédiate ou pulsionnelle, souvent au prix de la non-reconnaissance des subjectivités. L'enfant-symptôme court le risque de ne rien être de plus qu'un objet de satisfaction pulsionnelle pour ceux qui le commercialisent au nom d'un accès immédiat à la jouissance, et d'un désir de constituer une famille calquée sur les modèles légaux. Grâce au droit, à la science et à la société de marché, l'enfant est peut-être devenu aujourd'hui, plus qu'avant, un objet de consommation pour faire valoir et estampiller les nouvelles formes de famille recomposée. Si tel est le cas, nous devons rester en alerte face aux effets de cette trajectoire sociale imprévue. Et une fois de plus, nous devons redoubler d'efforts pour accompagner ces enfants-symptômes dans le récit de la subjectivation de leurs différences en ces temps de *pater et mater incerti*.

Leandro DE LAJONQUIÈRE

CERSE EA 965

Université de Caen Basse-Normandie

Universidade de São Paulo (Brésil)

Marcelo Ricardo PEREIRA

Universidade Federal de Minas Gerais

(Brésil)

31. J. Lacan, « Deux notes sur l'enfant ».