

Faiblesse du sexe fort

«Le désir d'être se réalise toujours
comme désir de manière d'être.»
Sartre, L'Être et le Néant,
Gallimard, 1943, p. 654.

Les revendications féministes et la critique de la domination masculine se sont développées, comme on sait, dans le sillage des luttes contre l'injustice sociale. Contester l'inégalité des femmes par rapport aux hommes, c'était montrer qu'elle était aussi injuste que la situation des prolétaires par rapport au patronat. Cependant, si l'on a eu tendance à penser la domination masculine comme une



■ François FLAHAULT

forme de rapport de classes, on a bien vu aussi que les relations entre hommes et femmes ne s'y réduisent pas et ne peuvent donc pas être pensées *seulement* sur le modèle de l'oppression d'une classe sociale par une autre.

■¹ Là-dessus, les deux ouvrages français les plus significatifs me semblent être celui de Christiane Olivier, *Les Enfants de Jocaste. L'empreinte de la mère* (Denoël, 1980), et celui d'Élisabeth Badinter, *X Y. De l'identité masculine* (Odile Jacob, 1992), qui s'appuie sur de nombreux travaux, notamment en langue anglaise.

Les pages qui suivent portent sur la vulnérabilité des hommes, au sens où elle touche à leur être même, et sur son articulation avec la domination masculine. Pour rendre compte de cette articulation, l'auteur évite le « tout est génétique », et tout autant l'excès inverse, le « tout est culturel ». Il essaie de montrer comment les hommes tendent à compenser les formes de vulnérabilité qui sont les leurs (ou au moins à s'en défendre) en développant des points forts et en s'appuyant sur eux pour exercer une domination. Il montre également comment ces points forts sont susceptibles de se retourner contre eux.

Le comportement masculin à l'égard des femmes appelle donc aussi des analyses psychologiques, psychanalytiques et anthropologiques, et celles-ci n'ont pas manqué. On a ainsi été conduit à souligner l'importance d'une évidence massive (mais une évidence qui, lorsque l'on considère les choses uniquement sous l'angle du rapport de classes et de l'exploitation, demeure à l'arrière-plan) : alors que les femmes naissent des femmes, les hommes ne naissent pas des hommes mais, eux aussi, du corps des femmes¹. Cette asymétrie en implique une autre, entre maternité et paternité : pour une femme, être mère est une réalité biologique et un lien charnel ; être père est un statut (il s'agit d'en interioriser la place et de s'y sentir légitimé par l'environnement social).

On pouvait donc faire l'hypothèse que, pour les garçons, la distance entre les liens maternels et le genre auquel ils sont destinés à appartenir est plus longue et plus délicate à franchir que pour les filles (d'où le constat si fréquent : les filles plus mûres que les garçons). On peut également penser que l'intégration sociale des hommes est moins fortement soutenue par les liens entre générations que dans le cas des femmes, et qu'elle repose davantage sur les liens qu'ils nouent entre eux. Ces hypothèses semblent confirmées par le fait

que, dans les sociétés traditionnelles, les rites auxquels sont soumis les garçons sont, en règle générale, nettement plus importants que pour les filles. Elles s'accordent également avec cette observation bien connue: «être un homme» est un impératif, une exigence, un idéal difficile à réaliser, une préoccupation qui obsède bien davantage les garçons que celle d'être une femme ne tracasse les filles. Et une préoccupation d'autant plus pesante qu'il s'agit d'être un homme non seulement aux yeux des femmes, mais aussi (et souvent surtout) aux yeux des autres hommes. Le poème héroïque de Kipling autrefois largement diffusé parmi les boy-scouts, *Tu seras un homme, mon fils!*, paraîtrait comique ou ridicule si on le transposait au féminin.

Le fait que les garçons, pour devenir des hommes, doivent se dégager du monde des femmes contribue à expliquer le caractère défensif de l'identité masculine (comme l'a dit Robert Stoller, «Le premier devoir pour un homme est: ne pas être une femme»²), ainsi que la tension si fréquente entre un attachement maternel qui persiste de manière sous-jacente et des efforts d'autant plus manifestes pour prouver le contraire. À suivre cette piste de réflexion, il est tentant de prôner, à la place de l'ancien modèle viril et patriarcal dont les femmes ont eu et ont encore tant à souffrir (sans parler des hommes eux-mêmes), le modèle d'une identité masculine «réconciliée avec son côté féminin» (comme si un homme qui sait exprimer ses sentiments, changer les couches de son bébé ou faire la cuisine manifestait par là une nature féminine, et non pas, tout simplement, des traits humains). En dépit du stéréotype qu'il reconduit involontairement, ce modèle s'inscrit dans la visée progressiste qui caractérise le féminisme social et y ajoute la perspective d'une meilleure entente entre les hommes et les femmes.

Une telle vision de ce que l'on pourrait appeler le problème masculin et de sa possible solution repose donc sur l'idée que l'homme, tout en laissant derrière lui l'ancienne société patriarcale, doit également reconsidérer son lien originaire au monde féminin: au lieu de s'en défendre comme d'une faiblesse honteuse, il ferait mieux de l'accepter et d'y voir une ressource.

Ce programme optimiste témoigne du lien entre militantisme et progrès des connaissances. Certes, l'un stimule l'autre et réciproquement. Mais cette alliance profitable a son revers: quand la recherche du bien se mêle à la recherche de la vérité, celle-ci risque fort de se trouver engagée à son insu dans la lutte pour le bien. Et cet enrôlement, précisément parce qu'il est inconscient et répond aux

meilleures intentions, entraîne régulièrement un rétrécissement du champ d'exploration (les pistes de connaissances qui ne semblent pas mener au bien restent inaperçues ou sont délaissées) et à une sous-estimation des réalités qui font obstacle à la réalisation du but souhaité. Dans les pages qui suivent, je montrerai, quitte à faire preuve d'un moindre optimisme, que le «problème masculin» est plus complexe, et je soulignerai trois points:

1) Certes, les hommes ne disposent pas du pouvoir reproducteur des femmes et ils tendent à dénier le lien intime qui les rattache au monde féminin, mais ce ne sont pas, comme nous le verrons, les seules causes de leur vulnérabilité³.

2) La domination masculine comporte des profits matériels et, pour employer l'expression de Bourdieu, des profits symboliques. Toutefois, lorsqu'elle se trouve menacée, les réactions des hommes montrent qu'ils ne craignent pas seulement de perdre ces «profits», mais que c'est leur être même qu'ils sentent mis en danger. Il nous faudra donc mieux comprendre comment, en touchant à la manière d'être de quelqu'un, on atteint son être même. Cela nous conduit au troisième point.

3) On a pu croire que le changement chez les hommes (se défaire des préjugés qui s'attachent à la virilité et accepter leur «côté féminin») pouvait être atteint par la diffusion des Lumières, et que, du moment qu'on leur faisait comprendre qu'au bout du compte ils y gagneraient, ils pourraient ou devraient surmonter sans trop de peine la blessure narcissique qu'ils redoutaient de subir. C'était sous-estimer la difficulté. Pour une telle transformation, en effet, il y a un prix à payer, et qui n'est pas mince: reconnaître comme étant réellement des points faibles certains traits que la domination masculine est parvenue à faire passer pour des signes de valeur. D'une manière générale, ni le perfectionnement de soi-même ni l'amélioration de ses relations avec les autres ne sont possibles sans en passer par une certaine re-

■² *Masculin ou féminin*, PUF, 1989, p. 311.

■³ À cet égard, les pages qui suivent poursuivent une réflexion entamée dans un texte précédent, «La fragilité des garçons», paru dans *Le Père disparu*, Autrement, 2004.

connaissance de sa propre incomplétude et par l'acceptation d'un manque. Tout discours, toute doctrine qui, dans l'espérance d'un changement et d'une harmonie nouvelle, fait miroiter une forme ou une autre de complétude (par exemple une sorte d'androgynie ou un moi «plus riche») en passant sous silence la contrepartie (une incomplétude à assumer) est un leurre.

Tels sont donc les trois points sur lesquels j'aimerais tenter d'apporter quelques éclaircissements, tout en sachant que ceux-ci seront insuffisants, encore rudimentaires et, à certains égards, hypothétiques.

À L'ORIGINE DE LA DOMINATION MASCULINE

Il nous faut, pour commencer, aborder une question préalable : la domination masculine est-elle d'origine naturelle, culturelle, ou les deux à la fois ?

La domination masculine revêt des formes diverses, elle connaît des degrés variables selon les sociétés et elle comporte aussi quelques exceptions notables. Elle n'en est pas moins générale. On serait donc tenté d'y voir un fait de nature – tentation à laquelle la gent masculine n'a que trop cédé, puisque ce parti pris l'aidait à croire et à faire croire en sa supériorité naturelle. Pour contester la supériorité supposée au nom de laquelle se légitimait la domination masculine, il fallait donc commencer par en faire une réalité culturelle, y voir un fait historique et social. C'était et c'est encore la stratégie habituelle de la critique idéologique, que celle-ci s'inspire de la pensée des Lumières, du marxisme ou plus spécifiquement du féminisme. Ce type de critique se fonde donc sur un culturalisme assez radical. Au regard de la foi (politique, idéologique ou religieuse) en un ordre social naturel, le culturalisme constitue assurément un pas considérable vers une approche scientifique. Toutefois, lorsque le culturalisme fait de la nature une simple page blanche sur laquelle la société écrit à sa guise un texte qui modèle ses membres, page que la volonté humaine peut donc réécrire à la

lumière de connaissances nouvelles, il tend à maintenir à son insu une vision théologique de la condition humaine. En effet, seul un être humain créé à l'image de Dieu a le pouvoir de se faire lui-même en défaisant et refaisant la société. L'alliance entre progressisme et culturalisme invite à croire que l'individu, étant «modelé par la société», a le pouvoir de se déconstruire et de se reconstruire (en mieux, bien sûr). Le culturalisme progressiste tend ainsi à oublier ce que ses aspirations scientifiques devraient pourtant lui rappeler : que l'être humain – si l'on en croit la biologie et non la théologie – appartient au règne animal, et qu'à ce titre il n'est pas seulement le fruit d'une histoire culturelle, mais aussi celui d'une histoire naturelle qui s'est étendue sur des millions d'années.

De fait, la domination masculine, lorsqu'on l'interroge en tenant compte de l'histoire naturelle de l'homme, trahit un enracinement biologique. La thèse fondamentale de l'évolutionnisme biologique est que les organismes vivants, en se reproduisant, diffusent leurs gènes ; que ce processus s'opère avec plus ou moins de succès compte tenu des contraintes exercées par le milieu ; que par conséquent certains gènes (donc aussi certains organismes) se répandent tandis que d'autres disparaissent. Alors que les femelles diffusent leurs gènes en donnant naissance à leur progéniture et en en prenant soin, les mâles, pour parvenir au même résultat, fécondent les femelles. D'où une concurrence entre mâles pour s'accaparer les femelles et éviter que d'autres mâles ne leur fassent des petits. C'est ainsi, par exemple, que l'on a observé chez des chimpanzés des raids entrepris par les mâles d'un groupe à l'encontre d'un autre groupe : ils tuent les petits et emmènent avec eux leurs mères qui subissent ainsi le sort des Sabines. Bien entendu, le contrôle que les hommes exercent sur les femmes un peu partout dans le monde ne se réduit pas au cadre biologique qui en a d'abord été le support. La notion d'honneur et les comportements virils qui lui sont liés (notamment les réactions à l'égard de l'adultère, très différentes selon qu'il est commis par un homme ou par une femme) s'enracinent dans l'histoire biologique de l'humanité, mais ne s'y réduisent pas. Les manières d'être associées à l'honneur et au patriarcat ne permettent pas seulement aux hommes de diffuser leurs gènes, mais aussi, comme on l'a vu, de s'assurer de leur descendance malgré le fait que les enfants naissent des femmes et de contrôler la transmission de leurs propriétés. Et ces formes de contrôle, à leur tour, viennent soutenir chez les hommes le sentiment de leur valeur et leur permettent de jouir d'un «plus-être».

Ainsi, d'une manière générale, des traits physiques ou des comportements qui se sont développés dans le cadre d'une certaine pression de sélection peuvent se maintenir ensuite pour de nouvelles raisons en s'intégrant à un contexte culturel venu s'ajouter au milieu naturel.

Les moyens par lesquels s'exerce la domination masculine ne sont pas non plus sans racines biologiques. La concurrence entre mâles a eu pour effet, par le jeu de la sélection naturelle, de doter les hommes d'une force physique supérieure à celle des femmes. Paradoxalement, cette rivalité se double d'une capacité à former des coalitions (les liens entre hommes étant nécessaires pour contrebalancer des liens intergénérationnels moins solides que ceux des femmes). La force physique et les alliances entre hommes leur ont été des atouts appréciables pour se donner du pouvoir (c'est particulièrement évident dans le cas du pouvoir politique) et contrôler les femmes.

En somme, si diverses et changeantes que soient les cultures et les formes d'organisation sociale, elles n'ont pu se former qu'en se greffant sur l'histoire naturelle de l'humanité, et celle-ci, loin d'être une table rase, leur a imposé ses propres déterminations. À l'intérieur même de l'histoire naturelle des espèces, on observe que certains traits, avantageux dans un milieu donné, deviennent défavorables lorsque le milieu change. On observe également que des traits qui constituent un handicap par rapport à certains aspects de l'environnement (par exemple les prédateurs) peuvent néanmoins être avantageux par rapport à une autre facette de l'environnement (par exemple dans les relations avec les congénères). Au sein de l'espèce humaine, de telles discordances ont encore plus de chances de se produire, puisque le milieu, étant pour une grande part social et culturel, connaît des changements rapides et présente de multiples facettes. Ainsi, nous allons le voir, certains traits peuvent avantager les hommes dans leurs rapports avec telle facette de leur environnement alors que, dans un autre contexte, ces traits les desservent. Nous verrons également que les hommes, en réaction à de telles discordances, développent spontanément des stratégies et des manières d'être qui, tout en leur étant avantageuses à court terme, peuvent se révéler désastreuses à plus long terme.

DONNÉES STATISTIQUES DE LA VULNÉRABILITÉ MASCULINE

Voici maintenant un tableau général de la vulnérabilité masculine telle qu'elle ressort d'une série de données statistiques aisément accessibles. J'ai retenu six rubriques : suicides, SDF, alcoolisme, toxicomanie, détenus, accidents.

Suicides

Sur les 11 000 suicides déclarés en France en 2001, 8 000 concernaient des hommes, 3 000 des femmes (selon le ministère de l'Emploi et de la Solidarité). La proportion de deux hommes pour une femme est donc nettement dépassée : on est proche d'un ratio de trois hommes pour une femme (bien que les tentatives de suicide soit plus nombreuses chez les femmes que chez les hommes).

Selon l'INSERM, en France, de 1973 à 1996 (soit vingt-trois années), le nombre moyen de suicides sur 100 000 personnes était de 29,4 pour les hommes et de 10,3 pour les femmes. Donc quasiment trois fois plus d'hommes que de femmes (pour les 75 ans et plus, les suicides masculins sont quatre fois plus nombreux que les suicides féminins).

SDF

Notons d'abord que le terme de « clocharde » évoque un homme (le féminin existe – « clocharde » –, mais on l'utilise beaucoup moins souvent). « Clocharde » fait partie de ces mots ou de ces expressions qui renvoient à des hommes mais auxquels on est tellement habitué que la sur-représentation masculine qu'ils impliquent n'éveille pas l'attention. Un exemple comparable nous est fourni par l'expression « les jeunes de banlieue » : bien que tout le monde sache qu'elle s'applique surtout à des garçons, ici, c'est la neutralité de l'expression qui permet de passer sous silence la sur-représentation masculine, et par conséquent de ne rien en penser.

Chez les SDF ayant séjourné plus de un an dans la rue ou dans un abri de fortune, on ne compterait que 3 % de femmes (selon l'INSEE). L'INED donne une estimation différente : huit fois plus

d'hommes que de femmes parmi les SDF qui dorment dehors la nuit⁴.

La moitié de ces SDF ne veulent pas se rendre dans des centres d'hébergement; sur l'autre moitié qui y est accueillie, on compte 71 % d'hommes.

Selon l'INED, sur l'ensemble des SDF, 83 % seraient des hommes⁵ (on note cependant une augmentation du pourcentage de femmes parmi les jeunes marginaux).

Détenus

Selon la Direction des affaires pénitentiaires, en France, au 1^{er} juillet 2003, les femmes détenues représentaient 3,7 % du nombre total de détenus.

Alcoolisme

Parmi les consultants des centres de cure ambulatoire en alcoologie, trois consultants sur quatre sont des hommes (selon l'Association nationale de prévention de l'alcoolisme).

Les enquêtes menées par l'INSERM montrent que les hommes sont plus nombreux à boire que les femmes; ils consomment de l'alcool en plus grande quantité (globalement et occasionnellement) et plus souvent que les femmes. Ils sont plus souvent ivres que les femmes. Pour les adolescents de 17-19 ans, les garçons sont trois fois plus nombreux que les filles à avoir connu une dizaine d'ivresses. Le fait que les hommes boivent plus fréquemment et en plus grandes quantités que les femmes est également établi par toutes les enquêtes internationales.

Toxicomanie

Selon l'Observatoire français des drogues et des toxicomanies, parmi les adolescents qui ont consommé du cannabis plus de dix fois dans le dernier mois (au cours de l'année 2002), les deux tiers étaient des garçons. Lorsqu'elles se voient proposer du cannabis, les filles refusent

plus souvent que les garçons (ce qui pourrait traduire un plus grand respect des normes parentales). À 17 ans, la polyconsommation (deux produits parmi l'alcool, le cannabis et le tabac) est deux fois plus fréquente chez les garçons. Ecstasy et amphétamine sont essentiellement consommés par des jeunes; 86 % sont des garçons. Pour ce qui est de l'héroïne, on trouve trois fois plus de consommateurs chez les hommes que chez les femmes. Quant à la cocaïne, huit consommateurs sur dix sont des hommes. (En revanche, l'utilisation de médicaments psychotropes est plus répandue chez les femmes; les dépressions sont également plus nombreuses.)

Accidents de la route

Selon l'Observatoire national interministériel de sécurité routière, les conducteurs hommes condamnés pour délits sont neuf fois plus nombreux que les conductrices, l'infraction la plus fréquente étant l'excès de vitesse.

Les compagnies d'assurance, on le sait, ont revu à la hausse les tarifs qui s'appliquent aux jeunes conducteurs. Mais parmi ceux-ci, ce sont (en France) les hommes entre 20 et 24 ans, suivis de près par les hommes entre 15 et 19 ans, qui sont les plus exposés au risque d'accident. Selon les enquêtes et études sociologiques, les jeunes, et en particulier les garçons (surtout les motocyclistes), ont tendance à prendre des risques et à mal les évaluer. Sur le nombre de jeunes de 20-24 ans tués sur la route en 2002, on compte 4,6 fois plus d'hommes que de femmes. Au cours de la même année, 7 655 personnes sont mortes à la suite d'un accident de la route: trois sur quatre étaient des hommes. Si l'on ne considère que les conducteurs, l'écart est beaucoup plus accusé: en France, en 2002, sur six conducteurs tués dans un accident, cinq étaient des hommes.

Ce tableau général ne concerne que la France. Il faudrait disposer d'une vue d'ensemble internationale, ainsi que de commentaires appropriés sur les chiffres. Alors que, par exemple, l'espérance de vie des hommes, dans les pays occidentaux, est d'environ sept ans de moins que celle des femmes, pourquoi, en Russie, cet écart atteint-il quatorze ans? D'une manière plus générale, il faudrait se pencher sur les aires géographiques, les pays et les classes sociales dans lesquels les hommes se montrent nettement plus vulnérables que les femmes. On cite souvent le cas

des jeunes noirs américains, avec leur taux élevé de délinquance, de toxicomanie et de morts violentes, ainsi qu'un échec scolaire beaucoup plus marqué chez les garçons que chez les filles⁶, mais ce n'est pas le seul cas

■⁴ Cité par Patrick Declerck, *Les Naufragés. Avec les clochards de Paris*, Pocket, 2003, p. 397.

■⁵ *Idem*.

■⁶ Voir notamment: « Afro-America at the start of a new century », *Salmagundi*, n° 133-134, hiver-printemps, 2002.

LE SENTIMENT D'EXISTER

qui soit digne d'intérêt. Enfin, il faudrait aussi disposer d'un tableau général de la vulnérabilité féminine.

En attendant, les données que j'ai présentées, bien qu'insuffisantes et rudimentaires, n'en sont pas moins parlantes, et même accablantes, tant l'écart entre hommes et femmes y est creusé. Les études féministes ne s'y sont guère arrêtées jusqu'ici, craignant peut-être, si elles le faisaient, d'avoir l'air de trouver des excuses à la domination masculine. Et l'on comprend que les hommes, de leur côté, n'aient pas eu envie de dresser ce tableau, peu flatteur pour eux.

À en juger par les chiffres que l'on vient de lire, la vulnérabilité masculine tourne autour de deux pôles : désocialisation et conduites d'excès. Deux pôles qui ne sont sans doute pas tout à fait indépendants l'un de l'autre.

Le pôle de la désocialisation est surtout illustré par les deux premières rubriques (taux de suicides et de SDF). Les trois dernières (alcoolisme, toxicomanie, accidents mortels et infractions) témoignent d'une propension certaine pour les conduites d'excès et la prise de risques. Quant au taux de détenus, il résulte lui aussi de conduites d'excès (violence et transgression) tout en témoignant également d'une certaine désocialisation.

À cet ensemble, il ne faut pas oublier d'ajouter un constat qui s'impose même en l'absence d'une confirmation statistique. Il est clair en effet que le nombre de maris battus par leur femme, d'hommes violés et massacrés par des amazones guerrières est tout à fait négligeable en comparaison des violences physiques exercées par les hommes (les innombrables films d'action suffiraient à nous rappeler, s'il en était besoin, le lien étroit et massif qui associe la virilité à l'exercice violent de la force physique). Les femmes sont-elles moins fascinées que les hommes par les fantasmes de toute-puissance qui se manifestent dans la destruction ou l'autodestruction ? Il est difficile de répondre à une question aussi générale. Mais en tout cas, pour ce qui est des processus de destruction *physique*, il est évident que les hommes s'y engagent davantage que les femmes et en bien plus grand nombre qu'elles.

Le fait que la désocialisation guette davantage les hommes que les femmes ne doit pas être souligné au point d'en oublier un fait encore plus massif : la désocialisation, avec son cortège de souffrances, de solitude et de déchéance, touche évidemment davantage les classes les plus défavorisées (hommes et femmes confondus) que les classes favorisées. Toutefois, regarder l'injustice sociale comme la seule cause de ces souffrances constitue également un parti pris discutable. Une telle thèse, en effet, n'implique-t-elle pas que, si l'injustice sociale disparaissait, la condition humaine cesserait par là même d'être problématique ? C'est du moins la question qui m'est venue à l'esprit en lisant l'un des derniers livres de Bourdieu, *La Domination masculine*. L'auteur étudie la domination masculine dans le fil de ses études sociologiques antérieures impliquant la domination d'une classe sociale par une autre ; il n'est donc pas étonnant qu'il ne s'intéresse pas à la vulnérabilité des hommes (il n'a pas de raison de le faire). Il ne s'intéresse d'ailleurs pas non plus à l'idée d'une vulnérabilité qui serait liée à la condition humaine en général : pour lui, s'il y a souffrance, c'est que quelqu'un (et à travers ce quelqu'un, la société) l'inflige. Bourdieu continue à partager cet aspect de la pensée des Lumières et du marxisme qui consiste (je simplifie évidemment beaucoup) à dénoncer les sources sociales du mal et à compatir avec les victimes ; ce qui présuppose que, en somme, il n'y a pas de condition humaine, mais seulement une condition sociale, et que tout le mal vient de l'injustice qui s'y attache.

La thèse que je défends ici est différente. Il me semble en effet que, pour bien comprendre les manières d'être des hommes, leurs relations avec les femmes et la domination qu'ils exercent, il est nécessaire de prendre en compte la vulnérabilité humaine en général et celle des hommes en particulier. Je vais donc m'expliquer sur ce point, après quoi je reviendrai à Bourdieu.

La vulnérabilité inhérente à la condition humaine ne se limite pas à notre vulnérabilité

physique, qui est évidente pour tout le monde. Elle implique également une vulnérabilité psychique, qui est moins facile à cerner. Comment qualifier le mode d'existence de notre psychisme ? Dans la mesure où il a pour support le cerveau, notre psychisme a une existence aussi matérielle que les autres parties de notre corps. Cependant, disposer de nombreux réseaux de neurones n'est que l'une des conditions qui, lorsqu'elles sont réunies, aboutissent à une personne consciente d'elle-même. Pour que le nourrisson que nous fûmes devienne une personne, il a fallu qu'il se socialise, qu'il assimile le langage et qu'il intègre une culture. Notre existence psychique s'est constituée à travers la vie relationnelle qui nous reliait à nos parents d'abord, puis aux autres ainsi qu'à notre environnement physique et social.

Les expressions « existence psychique » et « conscience de soi » sont-elles synonymes ? Notre fonctionnement psychique ne se réduit pas à la conscience que nous en avons, il échappe en grande partie à notre conscience. Mais il serait absurde d'en conclure que la conscience de soi ne constitue pour les humains qu'une capacité parmi d'autres. Il est évident que si nous n'avions pas conscience de nous-mêmes – si, en d'autres termes, notre cerveau n'était habité par personne –, cela changerait du tout au tout notre existence (pour chacun d'entre nous, cela fait une différence absolue d'avoir conscience de soi-même plutôt que d'être, par exemple, dans un coma profond). Toutefois, si la conscience de soi constitue un élément essentiel de notre existence psychique, elle ne suffit pas à nous assurer de notre existence psychique. Les gens qui se suicident n'ont pas moins conscience d'eux-mêmes que ceux qui sont heureux de vivre. Il est évident que la conscience de soi peut s'accompagner d'un sentiment de mal-être (de « moins-être » ou de tristesse, pour reprendre les termes employés par Spinoza), voire même du sentiment de n'être rien, de ne pas exister (chez un homme, par exemple, le sentiment de ne pas « être un

homme » équivaut souvent à celui de n'être rien, d'être nul). Avoir une existence psychique, c'est donc, en plus d'avoir conscience de soi, éprouver le sentiment d'exister. Et celui-ci n'est pas une propriété intrinsèque de l'individu, il se constitue et s'entretient grâce aux échanges qui le relient aux autres, à la vie sociale et à la culture ambiantes⁷.

Le point où je veux en venir est le suivant : de même que notre organisme réagit aux perturbations qui l'affectent (que celles-ci proviennent de l'environnement extérieur ou de son milieu intérieur) de manière à rétablir l'équilibre nécessaire à son bien-être, notre psychisme réagit de manière défensive à ce qui menace notre sentiment d'exister, et tend au contraire à reproduire ou à maintenir ce qui lui procure un « plus-être ». Comme notre corps, notre existence psychique doit nécessairement s'entretenir ; comme le corps, elle est vulnérable ; et comme le corps, elle passe par des états variables de bien-être et de mal-être. En somme, la personne ou (pour employer un terme plus philosophique) le sujet n'est pas une substance, une sorte de noyau qui, contrairement au corps, subsisterait miraculeusement par lui-même. Le maintien de notre sentiment d'exister repose sur un ensemble de processus dans lesquels interviennent les liens et les interactions avec le milieu extérieur (l'environnement matériel, les autres, la société et la culture ambiante) et avec le milieu intérieur (la chimie du cerveau, la structure inconsciente des fondations psychiques, les pulsions et les désirs, la culture intériorisée).

Tout cela peut paraître évident. Pourtant ça ne l'est pas, puisque l'on continue de raisonner dans la philosophie et les sciences humaines comme s'il existait un SMIG du sentiment d'exister qui, contrairement à ce que nous montre l'expérience quotidienne, serait garanti par le simple fait d'avoir conscience de soi.

Revenons à Bourdieu. La conception de l'être humain qui sous-tend son œuvre – et notamment son livre *La Domination masculine* – donne bien une place au désir de « plus-être », même si Bourdieu semble le réduire à l'une de ses manifestations, la *libido dominandi*. Mais tout se passe comme si ce désir émanait d'un sujet qui, de toute façon, existe déjà (par nature ou par miracle, on ne sait pas). La nécessité d'exister n'est donc pas reconnue, pas plus que le légitime désir d'être qui en est la conséquence. Ou plutôt, le désir d'être n'apparaît à Bourdieu que sous l'une de ses formes : le désir de « plus-être » qui s'exerce aux dépens d'autrui. Ce qui est visé par le désir apparaît donc toujours à Bourdieu comme injuste, comme un profit auquel, dans une société

■ ⁷ J'ai résumé ici la position philosophique développée et argumentée dans *Le Sentiment d'exister*, Descartes et Cie, 2002.

juste (une société où la « violence symbolique » aurait disparu), chacun aurait renoncé. Bourdieu fait donc en sociologie ce que La Rochefoucauld et d'autres jansénistes faisaient en psychologie : il perce à jour ce que trame un inconscient retors (mais ce n'est pas le lieu ici de relire les *Méditations pascaliennes*, dans lesquelles Bourdieu assume la parenté de sa pensée avec le jansénisme).

Bourdieu (mais en cela il ne fait que témoigner, comme tant d'autres, de l'un des partis pris fondamentaux de la pensée occidentale) ne conçoit donc pas que pèse sur chaque être humain la nécessité de produire, soutenir et entretenir sa propre existence psychique, et cela non pas du fait de sa mauveté ou de celle de la société, mais tout simplement parce que c'est là un trait essentiel de la condition humaine. Il ne conçoit donc pas non plus que la vie en société constitue, pour chacun de nous, un milieu vital, le lieu où il est question d'exister ; et que les sociétés et les cultures humaines, tout en causant violences, souffrances et désastres, assument cependant aussi, tant bien que mal, la tâche immense de faire que nous soyons quelqu'un – et quelqu'un qui se sent exister – plutôt que rien. La nécessité de produire et d'entretenir l'existence psychique au même titre que la vie biologique n'est pas à confondre avec un simple besoin. Tout besoin implique un objet qui le satisfait et qui par conséquent le limite. La nécessité dont je parle se traduit par un désir qui n'a pas d'objet propre. Il y a donc mille manières de réaliser ce désir, mais aucune ne le comble. C'est pourquoi la nécessité d'exister se manifeste si souvent par une propension à exister davantage, en tirant un « plus-être » du « moins-être » infligé à autrui, soit de manière délibérée, soit, comme c'est plus souvent le cas, sans le savoir. Mais le constat de cette violence ne doit pas nous faire oublier que le désir d'exister procède d'une nécessité vitale et non d'un choix, qu'il s'accompagne donc tout aussi nécessairement d'une vulnérabilité.

Bourdieu est convaincant lorsqu'il décrit la domination masculine comme une forme de « violence symbolique ». Il l'est beaucoup moins lorsqu'il sous-entend que toute forme de rapport « symbolique » (c'est-à-dire de relation interhumaine médiatisée par des représentations) implique une « violence », comme si la vie sociale procédait d'une mauveté fondamentale, était piégée de part en part, appelant toujours et partout la vigilance soupçonneuse et critique du sociologue. Pour que des profits symboliques indus (c'est-à-dire les formes de « plus-être » acquises au prix d'un « moins-être » infligé à l'autre) puissent être acquis de manière occulte et sous les dehors de la légitimité, il faut

bien, en effet, qu'existent aussi des processus légitimes qui puissent leur servir de couverture et que l'on trouverait dans toute société, même idéale. Les processus « symboliques » qui sont à l'œuvre dans les sociétés humaines ne sont donc pas tous à mettre au compte de la violence, d'une illusion trompeuse et d'une malignité inhérente au social. Fondamentalement, ils résultent du fait que chaque être humain doit nécessairement, pour exister, occuper une place reconnue par d'autres et qui le situe par rapport à ces autres, place « symbolique » puisqu'elle n'existe que dans la représentation qu'en ont ces autres. Ainsi, même une société bonne devrait s'efforcer, par des moyens qui resteraient incertains, de faire que ses membres soient quelqu'un plutôt que rien. Même dans une société bonne, les individus seraient encore assujettis à l'interdépendance et à l'incomplétude. La reconnaissance de cette finitude et de cette vulnérabilité devrait permettre au dénonciateur de tempérer par quelque bienveillance le tranchant de son discours. À condition toutefois que notre sociologue critique commence par reconnaître en lui cette non-maîtrise et l'accepte.

On voit à l'œuvre chez Bourdieu une propension que l'on retrouve un peu partout dans le discours de gauche et qui consiste, pour mieux dénoncer les injustices sociales, à passer sous silence le caractère profondément problématique de la condition humaine. La participation émotionnelle des destinataires de ce type de discours, au lieu de se porter pour une part sur ce caractère problématique, voire tragique, se focalise donc tout entière sur l'injustice sociale (et, le cas échéant, sur le mérite de celui qui la montre du doigt). Force est de reconnaître que, d'un point de vue rhétorique, c'est efficace ; et cela d'autant plus que le ressort rhétorique est mieux dissimulé sous l'appareil scientifique que met en avant le discours.

DE LA CONDITION DES HOMMES EN PARTICULIER

Puisque la source fondamentale de la vulnérabilité humaine nous apparaît un peu plus clairement, il faudrait maintenant comprendre les formes spécifiques que, à en juger par le tableau statistique présenté plus haut, cette vulnérabilité revêt chez les hommes. Pour résoudre une telle question, il faudrait certainement plus de compétences que je n'en ai ; je me limiterai donc à quelques suggestions. L'éventail des statistiques invite à distinguer, nous l'avons vu, deux formes essentielles de vulnérabilité : d'une part le risque de désocialisation et d'isolement, de l'autre celui que font courir les conduites d'excès.

Commençons par le risque de désocialisation. Étant donné les rôles différents que joue chacun des sexes dans la reproduction, il n'est pas étonnant que les liens entre générations présentent plus de force et d'attrait pour les femmes que pour les hommes. Comme on sait, la majorité des foyers mono-parentaux (surtout dans les classes défavorisées) sont formés de la mère et de son ou ses enfant(s). Il faut donc croire que, pour les hommes, la responsabilité et l'attachement à l'égard de leurs enfants ne va pas autant de soi que pour les femmes. Il est facile de constater aussi que les femmes se montrent généralement plus impatientes d'être grand-mères que les hommes d'être grand-pères.

En somme, alors que la plus grande prégnance des liens intergénérationnels chez les femmes les aident à se raccrocher à la vie, les hommes, de leur côté, se trouvent davantage exposés au risque de décrocher, de « tomber » et de se désocialiser. Les hommes doivent donc s'appuyer davantage sur les liens sociaux qui les rattachent aux membres de leur génération. Ces liens sont essentiellement professionnels ou conjugaux. Les sociétés traditionnelles, où la place que chacun avait par rapport aux autres dépendait davantage de la naissance et du statut que d'une compétence acquise, compor-

taient assurément beaucoup d'inconvénients et d'injustices, notamment pour les femmes. Mais elles donnaient aux hommes (à condition toutefois qu'ils ne soient pas nés tout en bas de l'échelle sociale) une garantie que nos sociétés fondées sur la compétence ne leur assurent plus : aujourd'hui, pour un homme, avoir une place dans la société, c'est avoir un emploi ; or beaucoup le perdent, et tous le quittent une fois atteint l'âge de la retraite. Quant aux liens conjugaux, eux aussi sont instables (alors que les liens qui rattachent une mère à ses enfants, et même à ses petits-enfants, sont plus solides).

Aux yeux d'une femme, un homme est un homme dans la mesure où, comme on dit, « il assure », il a conscience de ses responsabilités (notamment à l'égard de ses enfants) et il les assume. Mais aux yeux d'un homme, les conditions à remplir pour être un homme, pour faire reconnaître sa valeur ont souvent davantage pour enjeu sa place par rapport à d'autres hommes de sa génération, avec la solidarité que cela implique souvent, et la concurrence que cela entraîne toujours (quand il faut se faire reconnaître par d'autres hommes qui se sentent eux-mêmes tenus de prouver leur valeur, il est difficile d'échapper à la crainte de ne pas faire le poids). C'est pourquoi l'homme n'est jamais plus rassuré que lorsqu'il se sent compter pour un homme qui compte aux yeux de tous. Un exemple entre mille, mais dans lequel cette logique se manifeste au plus haut point, nous est fourni par un soldat de l'armée napoléonienne qui écrivit ses souvenirs de la désastreuse campagne de Russie, le sergent Bourgogne⁸. Le lecteur est accablé par le récit des terribles souffrances que ce malheureux a dû endurer, souffrances physiques incroyables, souffrances morales liées aux destructions de fin du monde qui jalonnent son odyssée et qui, en fin de compte, furent tout à fait inutiles. Mais ce qui est le plus stupéfiant au milieu de tout cela, c'est le crédit que le sergent Bourgogne continue d'accorder à l'Empereur. Pour lui et pour tous ces soldats qui, comme lui, n'étaient pas en mesure de fonder le sentiment de leur existence sur le savoir et la compétence, il n'y avait pas d'autre possibilité pour exister que d'occuper une place par rapport à un homme qui compte – un chef, une autorité. C'est pourquoi ils continuaient de s'accrocher à la figure de l'Empereur alors que ce que celui-ci leur faisait endurer aurait dû les conduire à le désavouer. Mais le désavouer leur aurait fait plus de mal encore, car c'eût été s'avouer qu'eux-mêmes n'étaient rien, vraiment plus rien. Le fait que le sergent Bourgogne, malgré tout ce qu'il subit, ne s'autorise aucunement à

■ ⁸ *Mémoires du sergent Bourgogne*, présentées par Gilles Lapouge, Arléa, 1992.

déboulonner la statue de Napoléon prouve *a contrario* à quel point l'idée qu'il avait de lui-même se serait effondrée s'il l'avait fait. On tirerait la même leçon du film *Ressources humaines*, où l'on voit un ouvrier sans qualification continuer de manifester respect et obéissance à l'égard de son patron, alors que son fils qui, lui, a fait des études, s'insurge contre ce patron et tente vainement d'entraîner son père dans la lutte contre une série de licenciements à venir. Ce fils a gagné, par rapport à son père, la possibilité de changer d'emploi – du moins le diplôme qu'il possède l'encourage-t-il à le croire. Il est sans doute moins prisonnier que son père d'un réseau d'allégeances dans lequel les hommes s'entre-garantissent qu'ils sont des hommes. Et cependant, lui aussi, s'il venait à être frappé durablement par le chômage, se trouverait exposé à cette dépréciation de soi contre laquelle son père, en respectant son patron, se prémunit à sa manière.

L'exemple de la campagne de Russie nous invite à passer à la seconde forme de vulnérabilité à laquelle les hommes sont davantage exposés que les femmes : les conduites d'excès. L'un des facteurs qui pousse à développer de telles manières d'être est la force physique masculine. Celle-ci s'est développée au cours de l'évolution à cause de la concurrence entre mâles pour le contrôle des femelles, mais aussi sous l'effet d'une division du travail – la cueillette plutôt pour les femelles, la chasse plutôt pour les mâles – division sans doute elle-même causée par le fait que les femelles devaient garder le contact avec leurs petits. Le désir de se faire reconnaître, lorsqu'il se traduit par l'obligation de manifester sa force physique, mène naturellement à des conduites d'excès. On montre que l'on est fort en prenant des risques, en buvant largement, en se mesurant à d'autres hommes et, d'une manière générale, en recherchant le « plus-être » dans des comportements de surenchère mimétique.

Le désir de dépasser ce qui limite ordinairement l'expansion de soi, et par conséquent de transgresser, est commun à toute l'humanité. Mais chez les hommes, ce désir vient se greffer sur la parade masculine. Il accroît donc encore la propension aux conduites d'excès et leur confère souvent une allure de défi. C'est ainsi que chez les adolescents (les garçons), le désir de devenir eux-mêmes des adultes cède souvent le pas à celui d'adopter des manières d'être qui, au contraire, défient le monde des adultes. En partageant le même code que leurs camarades et en sacrifiant à ses exigences, ils éprouvent en effet la satisfaction rassurante d'occuper une place les uns par rapport aux autres, en même temps que la jouissance d'affronter le monde des

adultes – « la société » – en ne se soumettant pas à ses exigences. On voit ainsi chez les hommes (incomparablement plus que chez les femmes) des bandes, des mafias, des gangs, des associations de malfaiteurs, des groupes de guerriers qui ont noué entre eux des liens sociaux forts, bien que ces liens se fondent sur une transgression, et sans doute même *parce que* ces liens se fondent sur une transgression. Les conduites d'excès constituent donc une démonstration de force, c'est-à-dire, aux yeux de ceux qui s'y livrent, de valeur et de « plus-être ». Mais elles entraînent des effets de destruction et d'autodestruction considérables, comme nous l'ont montré les données statistiques concernant les détenus, l'alcoolisme, la toxicomanie et les accidents, sans oublier, bien sûr, les conflits armés, avec leur cortège de meurtres, de viols et de traumatismes (chez les victimes, mais aussi chez les tueurs).

D E L'ARTICULATION ENTRE DOMINATION ET VULNÉRABILITÉ

Nous sommes maintenant en mesure de mieux comprendre comment s'articulent domination et vulnérabilité. On peut distinguer deux modes essentiels d'articulation.

Le premier équivaut à une compensation : lorsqu'il est difficile ou impossible de remédier directement à un point faible, il est généralement possible de développer une autre aptitude qui compense les effets du handicap en procurant certains avantages. Ces avantages permettent éventuellement d'exercer une forme de domination. De telles compensations se produisent tout au long de l'évolution par le double jeu de la sélection naturelle et des mutations génétiques (chaque espèce vivante présente des points de vulnérabilité que compensent certains atouts), tandis que, chez les humains, ces compensations sont surtout le fruit de processus culturels.

Le second mode d'articulation fonctionne dans le sens inverse : ce qui constitue un point fort et une source possible de domination dans un contexte donné peut constituer un point de vulnérabilité lorsque l'environnement change.

Revenons au premier mode d'articulation. Dans le meilleur des cas, les réactions de compensation constituent une adaptation efficace. Toutefois, en se renforçant, elles peuvent devenir excessives. Le soulagement qu'elles apportent peut alors, à plus long terme, susciter de nouvelles formes de vulnérabilité, ou entretenir et même accroître la vulnérabilité même dont elles se défendent. Quand la réaction se révèle aussi néfaste que le danger dont elle protège, elle entraîne alors souvent l'individu dans un cercle vicieux où la réaction au mal entretient le mal. De tels enchaînements sont observables aussi bien au niveau du psychisme qu'à celui de l'organisme (ils sont familiers aux kinésithérapeutes).

J'ai déjà mentionné une réaction de compensation qui a été étudiée par des psychologues et des anthropologues, et sur lesquels des féministes ont également attiré l'attention : puisque les hommes doivent passer par les femmes aussi bien pour venir au monde que pour se reproduire, et qu'il en résulte une dépendance inévitable, il leur a fallu se serrer les coudes et s'arranger pour que les femmes, d'une autre manière, dépendent d'eux. Nous avons également vu que les hommes tiennent d'autant plus à ces liens (militaires, religieux, corporatistes, politiques, etc.) qu'ils leur servent aussi à se protéger du risque de désocialisation. Les formes de dépendance auxquelles les femmes ont été assujetties se sont rarement bornées à équilibrer celles qui pèsent sur les hommes. Ces dernières en effet, étant naturelles, procèdent du corps de chaque femme, alors que le pouvoir des hommes provient de leur coalition. Dans ces conditions, l'union faisant la force, il n'est pas étonnant que les hommes, au lieu de s'en tenir à ce qui eût été juste, aient dépassé les bornes.

Mais les réactions de compensation peuvent également être observées dans des formes d'interaction plus spécifiques. À cet égard, les manières d'être telles qu'elles se manifestent dans la conversation sont instructives. Voici, par exemple, un déjeuner d'affaires. Autour

d'une même table, des cadres, hommes et femmes. Ils se connaissent peu. Ils ont donc le souci d'alimenter la conversation (il serait gênant qu'un silence s'installe). Bien sûr, on commence par parler travail. Mais, assez vite, une femme aborde avec une autre des thèmes qui tournent, par exemple, autour de leurs enfants respectifs (leur relation à l'école, les changements qui s'opèrent en eux selon leur âge, leur santé, etc.). Les hommes vont-ils continuer à échanger des considérations professionnelles ou vont-ils participer à la conversation féminine ? On peut imaginer que certains d'entre eux obliqueront volontiers vers des sujets qui les rapprochent des femmes (ils ont appris à bavarder avec elles et ils y prennent plaisir). D'autres au contraire, n'ayant pas fait cet apprentissage, préféreront poursuivre leurs échanges professionnels. Là, ils sentent qu'ils savent de quoi ils parlent. Là, ils éprouvent la satisfaction de s'entendre tenir des propos avisés, pertinents et compétents. Pourquoi quitteraient-ils un domaine où ils se sentent exister, où ils se trouvent en bonne place les uns par rapport aux autres, pour aller s'aventurer sur un terrain qu'ils ne maîtrisent guère et qui, par conséquent, les conduirait à éprouver un « moins-être » ? Au cours de l'enquête que j'ai faite autrefois sur les scènes de ménage⁹, j'avais constaté que les femmes éprouvent généralement moins de difficulté à aborder un problème conjugal avec leur mari ou leur compagnon que ce dernier. Beaucoup de femmes se plaignaient d'avoir affaire à des hommes qui se murient dans le silence ou qui partaient en claquant la porte (« Je reviendrai quand tu seras calmée »). Cela explique, d'ailleurs, que j'aie trouvé plus facilement des volontaires disposés à me parler de leurs « scènes » du côté des femmes que de celui des hommes.

On pourrait dire, en simplifiant beaucoup, que les hommes sont généralement plus à l'aise pour parler des choses (matérielles ou immatérielles) que de leurs relations avec les autres. Mais il ne faudrait pas en tirer des généralisations du type « les hommes sont de Mars, les femmes de Vénus ». Ce que je cherche à montrer à propos des réactions de compensation est plus nuancé. Dès lors que nous nous sentons moins à l'aise sur un terrain que sur un autre, deux possibilités s'offrent à nous. Ou bien nous faisons un effort pour devenir meilleurs sur ledit terrain (c'est le cas, par exemple, des hommes qui apprennent à participer à des conversations réputées féminines). Ou bien nous abandonnons le terrain qui nous convient mal et nous compensons ce point faible en développant davantage notre point fort (c'est le cas des cadres évoqués plus haut, qui se retranchent dans un châ-

■ ⁹ *La Scène de ménage*, Denoël, 1987.

teau fort de connaissances techniques et professionnelles). On a donc affaire, dans ce deuxième cas, à un processus du type « plus de la même chose », « continuons dans le sens de notre propension spontanée ». Mais le processus ne s'arrête pas là. En effet, celui qui tend à adopter une telle réaction de compensation sera naturellement porté à se lier avec d'autres hommes qui ont eux aussi la même propension. Celui qui se sent fort de son discours professionnel sera d'autant plus conforté dans sa manière d'être – c'est-à-dire dans son être – qu'il aura commerce avec des gens qui se fondent sur la même manière d'être que lui. Le « plus de la même chose » se transforme ainsi spontanément en un « encore plus de la même chose ». Et du coup, il devient encore plus nécessaire pour cet homme d'éviter le terrain où il ne se sent pas à l'aise, puisque la manière d'être qui s'est renforcée chez lui le rend encore plus inapte à s'y mouvoir. En conséquence, dans la mesure où il ne peut pas éviter d'avoir des contacts avec des femmes, il ne pourra éviter dans ses relations avec elles de s'appuyer sur la manière d'être qu'il a développée, même s'il constate que « ça ne marche pas bien ». En même temps, pressentant chez elles une manière d'être qu'il comprend mal, il sera porté à la déprécier pour s'en prémunir, tout en faisant valoir obstinément la sienne.

Ainsi sa vulnérabilité sous-jacente l'aura-t-elle conduit à adopter une attitude plus ou moins dominatrice à l'égard des femmes. Supposons que notre homme ait une épouse ou une compagne et que celle-ci semble se soumettre. Il est bien possible que, sous les apparences de la soumission, elle n'en pense pas moins, mais que, percevant plus ou moins consciemment la fragilité de son mari derrière ses démonstrations d'autorité, elle préfère le ménager.

Le processus que j'ai décrit nous permet de comprendre comment une manière d'être qui, au départ, est faiblement marquée et tout à fait modifiable peut se rigidifier et s'accroître. Les dispositions génétiquement inscrites chez les hommes et les femmes ne sont pas identiques (contrairement à ce que prétend un culturalisme qui fait table rase de l'histoire biologique de l'humanité), mais elles ne créent pas non plus un fossé entre les deux genres. C'est le processus que j'ai décrit – processus relationnel et culturel – qui, à partir du moment où il s'enclenche, creuse le fossé.

Voyons maintenant le second mode d'articulation entre domination et vulnérabilité : comment une manière d'être qui constitue un atout peut-elle devenir un handicap ? Ce mode d'articulation n'est pas sans lien avec le premier puisque, comme nous venons

de le voir, un point de vulnérabilité auquel on réagit par un processus de compensation peut se trouver accru par celle-ci.

Arrêtons-nous un instant sur quelques exemples empruntés au monde animal. Ils nous permettront de mieux saisir le mécanisme de ce second mode d'articulation. Darwin avait noté que certains traits, qui ne sont d'aucune utilité dans les relations de l'organisme avec son milieu naturel, constituent cependant un atout dans la mesure où ils permettent d'attirer un animal de l'autre sexe ou d'intimider un individu du même sexe. Mais ces traits peuvent aussi avoir leur revers. Chez de nombreuses espèces (pas seulement chez l'homme), les mâles rivalisent en se livrant à des combats et à des manifestations de prestance. Par le jeu de la sélection, ils sont donc devenus plus forts que les femelles. Mais, du coup, ils connaissent aussi un taux de mortalité par accident plus élevé qu'elles. Le fait que l'espérance de vie soit plus courte chez les hommes que chez les femmes est peut-être dû à la même raison : la sélection ayant joué en faveur de la force, d'autres traits, comme la longévité, ont été moins favorisés¹⁰.

Parmi les traits qui attirent les femelles, certains sont dangereux pour la survie des mâles qui les exhibent. Par exemple, la queue de certains oiseaux de paradis comporte de longues plumes colorées qui risquent d'attirer l'attention des prédateurs. L'attrait que ces plumes exercent sur les femelles est-il entièrement arbitraire, ou bien peut-il constituer aux yeux de celle-ci l'indice d'une aptitude réelle ? Il existe une théorie qui prend au sérieux cette possibilité. D'après cette théorie, en exhibant un trait qui, à certains égards, le rend vulnérable (tel que les longues plumes colorées de l'oiseau de paradis), l'animal manifeste ainsi une force de vie appréciable, puisque cette vitalité lui a permis d'échapper aux prédateurs en dépit de son handicap. Jared Diamond, qui reprend cette théorie, estime qu'elle peut être étendue aux humains, et particulièrement aux hommes. « Il me semble, écrit-il, que la théorie de Zahavi s'applique à de nombreux comporte-

■ 10 Voir l'excellent ouvrage de Jared Diamond, *Le Troisième Chimpanzé*, Gallimard, 2002.

ments humains qui, comportant un danger ou un coût, visent de façon générale à s'assurer un statut plus élevé ou, dans le domaine du comportement sexuel, à attirer un partenaire»¹¹. Ainsi des dépenses somptuaires et des comportements de «flambeur». Pensons, par exemple, aux destructions de richesses par lesquelles les partenaires des fameux *potlachs* décrits par Marcel Mauss dans son *Essai sur le don* rivalisent de prestige, le pouvoir revenant à celui qui peut s'offrir le luxe d'en détruire de plus grandes quantités que les autres. Diamond estime que la théorie de Zahavi pourrait également s'appliquer à la toxicomanie : l'homme qui «tient le coup» malgré les nombreux verres qu'il a bu témoigne ainsi (ou croit témoigner) d'une énergie vitale supérieure à la force destructrice de l'alcool.

Lorsque, pour atteindre à un «plus-être», il faut jouer avec le feu, il arrive qu'en définitive, cette voie dangereuse conduise à un «moins-être», ou même qu'elle constitue carrément une forme d'autodestruction. Les humains sont certainement davantage exposés à un tel retournement que les autres animaux. En effet, la conscience de soi, parce qu'elle est incomparablement plus développée chez eux que chez leurs proches parents, les expose à un sentiment de vide immense. En donnant à l'être humain la charge de lui-même, la conscience de soi le met dans la nécessité de chercher à être, et la sorte d'être la plus tentante est évidemment celle qui, semblant pouvoir combler l'infinitude du désir, se présente ainsi comme un souverain remède contre le vide. Or, quelles forces, quelles puissances sont à la mesure de ce vide sinon celles qui sont disproportionnées par rapport à nous et, par là, capables de nous détruire ?

Même lorsqu'elles ne mènent pas directement à l'autodestruction, les conduites par lesquelles l'être humain affiche un certain rapport à la complétude constituent souvent des armes à double tranchant. Par souci de prestance, par

désir d'impressionner ceux qui les entourent, des ouvriers du bâtiment, par exemple, ou d'autres qui travaillent dans des aciéries, des fonderies, se dispensent d'appliquer des mesures destinées à assurer leur propre sécurité. De là un certain nombre d'accidents du travail. Il arrive également que des manières d'être qui constituent dans un milieu de travail donné une source de prestige viril, parce qu'elles sont fondées sur la force physique et la prise de risques, en arrivent à produire un effet contraire lorsque les technologies et l'organisation du travail changent et requièrent des aptitudes qui n'ont plus grand-chose à voir avec une affirmation physique de soi. C'est ce qui explique le fait que certaines entreprises de production qui, autrefois, préféraient embaucher des hommes, font aujourd'hui plus volontiers appel à des femmes¹².

L'évolution récente des technologies ne confronte pas seulement les ouvriers à l'insuffisance de leur formation ou à l'inadéquation de leurs manières d'être, elle est également la source d'un certain désarroi masculin. En effet, le désir d'être des jeunes hommes passe inévitablement par le stade primaire d'une affirmation physique d'eux-mêmes, surtout pour ceux qui, appartenant à des classes modestes, sont moins incités par leur environnement relationnel à investir dans les connaissances que les enfants des classes bourgeoises. Dans ces conditions, leur intégration sociale, qui était facilitée par les nombreux emplois faisant appel à la force et à l'habileté physiques, devient aujourd'hui plus difficile. Se sentir «être un homme» dans l'exercice de compétences cognitives et relationnelles n'est pas à la portée de tout le monde.

Des manières d'être qui constituent une source de prestige viril peuvent également avoir pour effet secondaire de creuser la défaillance de l'homme par rapport à sa femme et à ses enfants. Le désir masculin de nouer et de maintenir un lien avec d'autres hommes, de se sentir fort avec eux, conduit trop souvent à des manières d'être qui, dans le champ des relations avec une femme ou avec des enfants, constituent un véritable handicap. Et inversement, les manières d'être qui favoriseraient les relations dans ces deux domaines peuvent se révéler désavantageuses pour un homme dans le champ de ses relations avec d'autres hommes. Un garçon, par exemple, parle avec des filles dans la cour d'un collège; quelques copains, passant à sa hauteur, le traitent de «pédé» d'un ton goguenard. Le malheur ici – on le voit bien par cet exemple – est que des manières d'être qui permettent d'entrer en relation avec les autres et d'entretenir avec eux un commerce

■ ¹¹ *Idem*, p. 237-238.

■ ¹² Voir, de Stéphane Beaud et Michel Pialoux, «Jeunes ouvrières à l'usine. Notes de recherche sur la concurrence garçons/filles et sur la remise en cause de la masculinité ouvrière», *Travail, Genre et Sociétés*, L'Harmattan, n° 8, 2002.

constructif présentent une valeur négative lorsqu'elles sont jugées selon des critères qui placent au plus haut les insignes de force (j'y reviendrai dans la conclusion). C'est ainsi que, pour bien des jeunes hommes, la *peer pressure*, la pression de leurs pairs (autrement dit la nécessité d'exister à leurs yeux et, pour cela, de se conformer aux critères de reconnaissance auxquels eux-mêmes se soumettent) les pousse à cultiver des manières d'être qui feront d'eux des infirmes et des irresponsables dans leurs relations avec une femme, avec leurs propres enfants, et même, pourrait-on ajouter, avec eux-mêmes. Sentant alors confusément leur infériorité sur ces terrains, ils le fuiront encore davantage, en dénieront l'importance et la valeur, se retranchant dans le cercle étroit qui, seul, leur permet d'éprouver un sentiment de maîtrise, fût-il illusoire.

Passons à un exemple qui relève du comportement verbal. De même que la manifestation *visible* de la masculinité se traduit par une certaine manière de marcher et de s'habiller (et passait autrefois par le port d'insignes tels que la canne ou la moustache), la manifestation *audible* implique la voix, les intonations et les manières de parler. Au premier rang de celles-ci figure le discours assertif : être un homme, c'est affirmer.

On comprend aisément comment la capacité d'affirmation peut constituer un avantage social. Affirmer, c'est s'imposer, c'est faire preuve d'autorité, de détermination, de volonté, de confiance en soi. Affirmer, c'est également montrer que l'on sait. De même qu'en dépensant sans compter on montre que l'on a de l'argent, l'intellectuel, en exhibant ses connaissances, entretient ou renforce son prestige auprès de ses collègues (il arrive ainsi que des étudiants prodiguent à leur professeur le même témoignage admiratif que les membres d'un club de boxe à l'un d'eux : « Untel, il est fort ! »).

Mais cette marque de supériorité ou de domination a aussi son revers, car tenir un discours assertif, c'est privilégier l'une des modalités de la parole aux dépens des autres formes de compétences verbales. Questionner, inviter l'autre à préciser, plaisanter, exprimer des impressions ou des sentiments, écouter, laisser parler les autres, bref, ajuster ses paroles à celles de ses interlocuteurs et à la nature de la situation sont des compétences non moins importantes. Plus on cède à la propension de s'affirmer en affirmant, plus on néglige les autres formes de compétence verbale et plus, par conséquent, on se prive de celles-ci. Si le ton assertif peut être critiqué d'un point de vue moral dans la mesure où il témoigne d'une fermeture à l'égard des autres et les réduit au rôle d'auditeurs passifs, il est également

désavantageux pour celui même qui le tient. Le mode assertif constitue souvent une manière de compenser un « moins-être » (on ne se sent pas reconnu comme on voudrait l'être). Malheureusement, ce désir de compensation aboutit régulièrement au résultat inverse. D'abord, en effet, il est déplaisant pour l'interlocuteur, de sorte que, loin de susciter la bienveillance de celui-ci, il le conduit à opposer un refus de reconnaissance au locuteur qui, à travers son discours d'affirmation, la demande. Ensuite, le mode assertif ampute celui qui s'y adonne des autres modalités de la parole et fait donc de lui un infirme du langage.

En somme, lorsque, chargé d'une revendication virile, le discours se veut phallique, il a pour effet de châtrer davantage encore celui qui le tient. La posture de domination, sous couvert de panser la blessure secrète, l'entretient et l'avive. Lorsqu'une femme souffre d'un mari ou d'un compagnon au discours assertif, il arrive souvent qu'elle perçoive le cercle vicieux dans lequel celui-ci s'enferme. Connaissant trop bien le point où l'homme blessé est vulnérable, elle peut être tentée de lui décocher une flèche insidieuse et de savourer ainsi un moment de triomphe. Mais il est possible aussi qu'au contraire elle éprouve pour lui de la bienveillance, un peu de pitié peut-être, et qu'elle tienne à le ménager, faisant ainsi preuve d'une patience qui, aux yeux d'un tiers, peut sembler surhumaine.

Les discours assertifs témoignent également, même si c'est de manière indirecte, d'un lien avec d'autres hommes. Notamment les discours qui se prévalent d'une pertinence technique, d'une pertinence dans un domaine de connaissance ou dans le domaine politique. Pour se sentir exister et avoir de la valeur, les hommes ont besoin, plus encore que les femmes, de bénéficier d'un lien social avec une autorité reconnue (professionnelle, savante, religieuse, politique, etc.), d'un lien légitimant avec une instance qui constitue une source générale de reconnaissance. Que se passe-t-il lorsqu'un homme, pour une raison ou une autre, en vient à occuper une position marginale par rapport à ce genre d'instance ? S'il est dif-

ficile ou impossible pour lui de s'y rattacher, il n'a plus qu'à la disqualifier, puisque c'est la seule manière d'échapper à la disqualification que cette instance fait peser sur lui. Pour dénier la légitimité de l'instance légitimante, il lui faut alors s'affilier avec des personnes ou des groupes qui, eux aussi, la délégitiment (à plusieurs, on se persuade plus facilement que l'on a raison). Ainsi, notre homme se sent soutenu dans sa démarche de contre-légitimation, et bien qu'il affronte un adversaire plus fort que lui, il relève la tête. Quelle situation plus grisante pour un homme ? Comment ne pas s'identifier à une posture qui, non seulement lui apporte réparation, mais encore lui communique une énergie d'autant plus grande que l'instance à laquelle il s'en prend est elle-même plus puissante ?

C'est ici que le chemin bifurque : direction Nelson Mandela, ou direction Ben Laden ? Ou bien, en effet, notre homme, gardant la tête froide, examine la justesse de sa position et la subordonne au souci du bien commun. Ou bien, piégé par l'autorenforcement de sa jouissance, il poursuit celle-ci pour elle-même tout en la revêtant d'un discours justificateur, généralement véhément et aveugle. Des petites bandes de délinquants jusqu'à la spirale qui entraîne tout un pays vers la destruction (l'un des derniers exemples en date étant celui du virilisme serbe), les groupes d'hommes sont étonnamment sujets à de telles dérives. Plus banalement, on voit des adolescents s'enfermer dans un « refus de la société » qui témoigne de leur difficulté à nouer un lien positif avec une forme ou une autre d'instance légitimante. Il faut se demander, bien sûr, si « la société » fait tout ce qu'elle peut pour les intégrer. Souvent, elle les rejette ou les méprise. Mais lorsque, au contraire, elle leur confère le statut de victime, elle ne les aide guère mieux ; car, une fois installé en position de victime, on réclame son dû et on croit ne rien devoir à personne, ce qui est la meilleure manière de contribuer à son propre malheur.

EN GUISE DE CONCLUSION

Ma conclusion est double. Je pointerai d'abord l'impasse à laquelle conduit la représentation de soi en termes d'identité, puis je plaiderai en faveur d'une éducation des adolescents dans laquelle on prendrait en considération le fait qu'ils sont des adolescents, garçons et filles.

La valorisation actuelle de la notion d'identité encourage chacun à confondre son être-soi avec l'image ou l'étiquette qui lui est proposée pour signaler sa valeur et se distinguer d'autres personnes ou d'autres groupes. Or, nous avons vu que l'un des principaux écueils qui guettent les garçons sur le long et difficile chemin qui mène à l'âge d'homme, c'est précisément le désir de compenser leur vulnérabilité en s'identifiant aux insignes de force qui ont cours autour d'eux. Si nul n'échappe au désir de faire bonne figure aux yeux des autres, l'adolescent y échappe moins encore que d'autres, comme s'il était vital pour lui d'adopter, par contagion mimétique, les manières d'être que ses pairs valorisent. Il y a des mimétismes anodins, comme celui des modes vestimentaires. Mais la conviction spontanée que l'« être-homme » s'acquiert ainsi, par assimilation de manières d'être fondées sur la prestance et la parade, cette conviction, cette pente est néfaste et aliénante. L'adolescent qui cède à cette propension se fourvoie d'autant plus qu'il croit par là devenir davantage lui-même.

Le caractère aliénant de ces identifications ne vient pas de ce qu'elles étoufferaient et empêcheraient de s'épanouir un soi authentique que chacun recèlerait au cœur de lui-même. La croyance en un soi inné donnant l'assurance

d'une totalité relève en effet de la même illusion, illusion selon laquelle l'«être-soi» se fonde sur un noyau de complétude qui serait toujours déjà là (Lacan a vu une forme de dévoiement dans les thérapies qui visent à un renforcement du moi, critique dont l'action éducative pourrait également faire son profit). Le caractère aliénant d'une identification à des manières d'être où s'affichent des images de force, de complétude ou d'absolu provient du fait qu'une telle identification fait barrage à l'assimilation de ce que l'on pourrait résumer par la formule suivante : *être soi, c'est participer à ce que l'on n'est pas*.

Je m'explique. Beaucoup d'hommes qui sont devenus des hommes (c'est-à-dire qui ne sont plus le moins du monde préoccupés par la question d'«être un homme») seraient bien en peine de dire par quel processus ils en sont venus là. Pourquoi ne savent-ils pas le dire ? Parce que le havre auquel ils ont abordé ne correspond aucunement à l'idée qu'ils s'en faisaient lorsqu'ils cherchaient à l'atteindre. Si, en effet, la sourde préoccupation d'être un homme est maintenant derrière eux, ce n'est pas parce qu'ils correspondent enfin à l'image, au modèle de l'homme auquel, auparavant, ils cherchaient à correspondre. C'est au contraire parce qu'ils se sont intéressés à autre chose qu'à eux-mêmes et que, ce faisant, n'ayant plus constamment sous les yeux leur manque – un manque auquel il fallait remédier de toute nécessité –, ce manque est progressivement devenu une ressource, comme une porte ouverte leur facilitant l'accès à ce qui n'est pas eux-mêmes.

En somme, être un homme, c'est être sexué, et être sexué, c'est apprendre à faire bon usage du manque. Dans ce cas, me dira-t-on, la définition vaut aussi bien pour les femmes. Oui. Cela précisément parce que la clé de l'accès à l'«être-homme» ou l'«être-femme» n'est pas l'image, le modèle, mais l'apprivoisement du manque. Certes, l'image que l'on donne de soi importe, on ne saurait s'en passer et il est bien naturel que l'on désire qu'elle soit bonne. Mais l'essentiel est de comprendre que cette image se forme d'elle-même (elle vient par surcroît) une fois que le premier pas (participer à ce que l'on n'est pas) a été franchi. L'action éducative ne consiste donc pas à proposer et à valoriser un modèle du «nouvel homme» (un homme qui, par exemple, «accepterait ses côtés féminins»). Cela ne veut pas dire que les adolescents n'ont pas besoin que des aînés leur montrent l'exemple et constituent pour eux des modèles. Cela veut dire que l'action de ces adultes, dans la mesure où elle est réellement éducative, ne se fonde pas (ou pas seulement) sur l'image qu'ils présentent, mais qu'elle réside, d'une part dans la manière dont eux-mêmes

se relie au monde qui les entoure, et d'autre part dans la relation qui s'établit entre eux et ces adolescents.

Ces remarques ont déjà amorcé le second volet de ma conclusion ; aussi, quelques mots suffiront. Il faut avoir complètement occulté les désarrois que l'on a connu au cours de sa propre adolescence pour s'imaginer que l'éducation des adolescents consiste essentiellement à leur transmettre des savoirs sans rien vouloir savoir de ce qu'ils sont – en les considérant, par conséquent, comme des sujets neutres et universels, des intellects sans âge et sans sexe. Le professeur de philosophie ne manque pas de souligner l'importance du «connais-toi toi-même» socratique. Ses élèves qui, depuis plusieurs années déjà, sont en proie aux tourments et à la confusion de l'adolescence, voudraient bien, justement, savoir ce qu'ils sont, ils aimeraient bien que des aînés les aident à y voir clair. Les pages que l'on vient de lire ne sont pas pure œuvre de science, elles puisent largement dans le désarroi de mes jeunes années et tirent profit des efforts que j'ai dû faire pour me connaître. Il me reste à souhaiter que des professeurs se saisissent des descriptions et des explications que j'ai essayé d'apporter, en espérant qu'elles les aident à parler avec leurs élèves de ce qu'ils vivent. ■

■ **FRANÇOIS FLAHAULT** est philosophe, directeur de recherche au CNRS, membre du Centre de recherche sur les arts et le langage.
flahault@club-internet.fr