

Jean-Jacques Wunenburger

Imaginaires androgynes : Vers une psychologie archétypale des relations Homme-Femme

**ANDROGYNOUS IMAGINARIES: TOWARDS
AN ARCHETYPAL PSYCHOLOGY
OF MAN-WOMAN RELATIONSHIPS**

Abstract: The relations between the two sexes, masculine and feminine, in humanity, beyond their real antagonistic variations, can be referred to and modified by imaginary and symbolic structures, of which the reference to a third hermaphrodite/androgynous gender has been recognized. and valued from Plato to C.G. Jung. We will study in particular the treatment of this meta-sexed imaginary through the work of the French philosopher Gaston Bachelard.

Keywords: Love; Androgynous; *Animus/Anima*; Intermediality; Myth; Totality.

JEAN-JACQUES WUNENBURGER

Institute of Philosophical Research of Lyon
jean-jacques.wunenburger@wanadoo.fr

DOI: 10.24193/cechinoux.2022.42.01

Les mammifères se distinguent selon des identités sexuées, mâle et femelle¹, dont les traits physiques et psychiques peuvent être considérés plus ou moins semblables, différents voire étrangers l'un à l'autre et même exposés à des antagonismes récurrents. Pourtant la sexualité et sa fonction reproductive (avec les liens récurrents sur l'élevage-éducation du tiers qu'est l'enfant) produisent des relations étroites et fortes, plus ou moins stables (cas de la famille). Comment penser ce double rapport de différence (jusqu'à l'incompatibilité) et de relation (jusqu'à l'indissociabilité), entre masculin et féminin ?

On peut les examiner selon des données biologiques, affectives, cognitives effectives pour chacun des genres, en fonction des constructions socio-culturelles qui affectent à chaque genre des statuts, fonctions, droits, valeurs spécifiques. On peut aussi approcher les questions du genre sexué en fonction des médiations culturelles et de leurs langages symboliques, en particulier la sexuation fréquente des langues², des images, symboles et mythes. La littérature, le mythe, les imaginaires convoquent des idéalizations des deux

genres, chargés de désirs et d'affects, qui nourrissent un ensemble de représentations psychiques de chaque sexe, pour (de) soi et pour (de) l'autre. Cet imaginaire sexué est sans doute le trait caractéristique de la sexualité humaine par rapport à l'animal (ce qui veut dire que la sexualité anthropologique se dégage de son socle éthologique commun avec l'animal du fait de l'imagination). L'imaginaire sexué n'est pas seulement un irréel par rapport aux réalités des psychologies et des comportements, mais un horizon de compréhension de la sexualité, qui peut rétroagir sur les comportements, permettre de leur donner du sens, de surmonter les situations réelles, de les corriger et de leur donner une nouvelle normativité.

Les relations humaines sexuées peuvent donc, par delà leur facticité plus ou moins heureuse, se modifier par la référence à l'irréel symbolique. L'imaginaire des sexes serait source d'une vérité plus forte, plus radicale que les faits empiriques, et il peut avoir une fonction performative en changeant les comportements spontanés de l'homme et de la femme. Une littérature universelle du désir, de l'idéal, de la perfection des relations entre les sexes, témoigne de cette vérité esthétique et éthique du masculin et du féminin, qui ne sert pas seulement de poésie divertissante mais dévoile une vérité profonde qu'il faudrait faire descendre dans le quotidien des individus et des couples (*Le cantique des cantiques* dans la Bible, *Contes des mille et une nuits*, poésie courtoise médiévale, etc.). En ce sens, toute évolution ou correction des comportements intersexués ne devrait pas se limiter à de nouvelles combinaisons biologiques, à des changements d'éducation, à des mutations du droit, mais

passer aussi par une sublimation du réel par l'imaginaire des sexes. Corollairement les mythes pourraient, devraient même être le premier référent des transformations des dysfonctionnements des relations sexuées.

De ce point de vue, l'imaginaire sexué est dominé dans toutes les cultures par un modèle archétypal qui imagine l'« archée » (le principe initial) et le « telos » (la fin) de la bipartition des sexes en référence à une conjonction unitaire, un être à la fois « andros » et « gynè » (androgynie)³. Par là, la sexualité complète, idéale, serait une sorte de 3ème sexe, non morcelé, non séparé, qui n'est pas la neutralisation des sexes, mais qui englobe, totalise, harmonise les deux. Comment ce troisième sexe en est-il venu à penser les identités et relations entre les deux sexes ? Comment se développe ce mythe, comment est-il interprété, comment peut-il encore de nos jours servir de référentiel à une psychologie archétypale qui pourrait assurer une amélioration, un accomplissement, un perfectionnement des sexualités ? On se centrera sur les deux extrêmes de l'histoire que sont l'antiquité grecque avec Platon et le XX^e siècle avec Jung et Bachelard.

I. Le Mythe de l'androgynie

Les anciens Grecs ont été médiateurs d'un mythe archaïque de l'amour bisexué, sur fond de pratiques polymorphes (relations hétérosexuelles, homosexuelles –souvent alternées– et même la pédérastie). Platon en relaie dans *Le Banquet* une version complexe et subtile, qui renvoie à une problématique philosophique récurrente : le Même et l'Autre et leurs relations. Il fait exposer à un des personnages du dialogue, Aristophane, le mythe des types d'humanité existant au commencement :

Sachez d'abord que l'humanité comprenait trois genres, et non pas deux, mâle et femelle, comme à présent ; non, il en existait un troisième, tenant des deux autres réunis..Elle était d'une seule pièce, la forme de chacun de ces hommes, avec un dos tout rond et des flancs circulaires ; ils avaient quatre mains, et des jambes en nombre égal à celui des mains ; puis deux visages au dessus d'un cou d'une rondeur parfaite, et absolument pareils l'un à l'autre, tandis que la tête, attendant à ces deux visages, placés à l'opposite l'un de l'autre, était unique... Pourquoi ces genres étaient-ils au nombre de trois, et ainsi constitués ? C'est que le mâle était originairement un rejeton du soleil ; le genre féminin, de la terre ; celui enfin qui participe des deux, un rejeton de la lune, vu que la lune participe aussi des deux astres...c'étaient en conséquence des êtres d'une force et d'une vigueur prodigieuses ; leur orgueil était immense ; ils allèrent jusqu'à s'en prendre aux dieux⁴.

Zeus pour les punir coupa alors tous ces êtres doubles en deux : « dans ces conditions, le sectionnement avait dédoublé l'être naturel. Ainsi chaque moitié soupirant après sa moitié, la rejoignait ». Dans un premier temps, chaque moitié cherchait à s'unir à d'autres moitiés, au hasard, dans un cycle sans fin, totalement stérile. Alors Zeus décida de déplacer les parties sexuelles pour que certaines rencontres deviennent des accouplements féconds. Dès lors Zeus rend possible deux types de relations entre moitiés : ceux entre mâle et femelle, issus de la totalité mixte (hétérosexuelles), deviennent fertiles, ceux

entre deux moitiés du même sexe sont stériles (homosexuelles). Ainsi les moitiés des êtres homogènes s'unissent stérilement, alors que celles qui s'opposent complètement parviennent à procréer. Si le texte n'évoque aucun privilège érotique de l'une ou l'autre relation, il conclut cependant à la seule fécondité de l'union de deux moitiés différentes.

En quel sens ce texte mythique et symbolique, en abîme, puisque l'androgynie permet également de définir le symbole lui-même (comme union de deux moitiés formant un tout), peut-il nous permettre de comprendre les trois types de relations sexuées ?

D'abord, ce mythe de l'humanité androgynie et de ses vicissitudes constitue peut-être le premier texte systémique, puisqu'il explique les propriétés d'un individu, d'un genre sexué, non par rapport à un autre élément séparé et extérieur, mais par sa place dans un Tout commensurable, dont il est un des pôles ; la structure et ses relations internes d'opposition-symétrie précèdent donc les liens adventices contractés par les entités élémentaires. On doit donc penser le Tout avant les parties, penser les attributs de chacun dans un ensemble d'appartenance et non selon une essence individuelle, un genre particulier, entendu comme indépendant, autonome. Dans ce cadre, il existe bien deux types de relation entre deux Même et une relation entre deux Autres. Les deux premiers assurent une juxtaposition d'entités stériles, qui ne font que dupliquer l'homogène (le mâle et le femelle purs) ; autrement dit, la relation entre semblables entraîne un rapprochement, un désir et un plaisir, mais qui est sans fécondité. Par contre, pour qu'une catégorie mixte, faite d'éléments

hétérogènes, opposés et complémentaires, celle de l'androgynie, puisse vivre et reformer une Unité, il faut préalablement introduire (et tel est l'artifice de Zeus) un tiers reliant, symbolisé ici par les organes sexuels et leur emplacement ; autrement dit, pour éviter que des éléments différents mais complémentaires se contentent de se côtoyer par contiguïté, mais pour faire qu'ils s'assemblent dans leur différence, il faut une structure médiatrice, une « prise ». Mais les éléments divisés, qui cherchent à se tourner à nouveau les uns vers les autres (par l'intermédiaire d'Eros) ne s'offrent à une « prise » que s'ils se tournent en même temps vers la totalité ronde de leur origine, c'est-à-dire vers un monde « en rond », une totalité inclusive. Bref, une des leçons du mythe grec est qu'il ne suffit pas de s'unir à l'Autre pour recréer de la ressemblance vivante, ni d'être semblables pour reconstituer une unité. La vraie unité est celle du complexe : elle suppose une opposition foncière entre deux êtres conjoints, qui se réunissent dans la dissemblance lorsqu'ils se tournent vers l'Un (*uni-versus*), symbolisé par l'androgynie rond. La complétude bisexuelle n'est donc pas réalisable spontanément, comme l'homosexualité, mais exige une idéalisation (l'imaginaire du tout) et des conditions préalables pour être en situation (l'artifice divin de la sexualité procréatrice). Autrement dit, l'amour entre sexes semblables peut-être érotique mais pas créatif ; et le couple hétérosexué ne peut harmoniser la différence interne qu'en faisant naître des médiations.

L'uni-versité (se tourner vers l'unité), à opposer de nos jours à la guerre des sexes, ne s'apparente pas à l'universalité homogénéisante et abstraite (égalité des sexes,

indifférenciation mutuelle : transgenre) mais plutôt à une hiérogamie (mariage sacré de compléments opposés), à une tension érotico-agonistique, sur fond d'une médiation par la totalité cosmique (divinités). Tel est le thème mythique des accouplements des dieux et déesses dans de nombreuses mythologies.

Ces interprétations mythique et philosophique permettent donc de dégager une structure systémique où les pôles extrêmes d'un même Tout peut reconduire vers une union, qui n'est pas fusion hallucinée mais couplage génésique. A cet effet, il faut que les moitiés, au lieu de désirer se fondre avec l'autre moitié, désirent recomposer le Tout dont ils sont des sectionnements de parties. On ne se relie jamais davantage à un autre que lorsqu'on regarde vers un tiers, au lieu de chercher à ressembler à l'autre pour s'en approcher. Autrement dit, la dualité masculin-féminin ne peut se développer « heureusement » que par une tercité, une trinité, en amont l'androgynie, en aval, l'enfant⁵. L'entente entre sexes différents ne passe pas par une fusion mimétique, une absorption de la dualité dans une unité indifférenciée.

Le mythe de l'androgynie, à travers ses variations, ses déclinaisons et interprétations, ouvre un champ de pensées qui active un imaginaire du tiers inclus qui déplace la question de la relation duelle.

II. Bachelard : la sexuation idéalisée

Gaston Bachelard, dans les années 1960, reprend à son compte le mythe de l'androgynie de manière originale, en en faisant une exigence au présent de la rêverie imaginante sur le masculin et le féminin (à la différence des mythes qui le placent dans

un lointain culturel), tout en ne suivant pas complètement la psychologie et même la psychopathologie des profondeurs de Carl Gustav Jung, dont il s'inspire pourtant depuis 30 ans⁶.

Dans un chapitre de *La Poétique de la rêverie*, il regrette que la psychologie empirique décrive des personnalités genrées, masculine et féminine, exposées, par la quotidienneté médiocre, à des relations dys-harmonieuses, renforcées souvent par les stéréotypes sociaux de la virilité et de la féminité. Mais si l'on prend le chemin de la rêverie éveillée (chemin d'une imagination donatrice de sens, opposée à la raison), emprunté déjà par les poètes et les romanciers, tout en la revivant par nous-mêmes, on peut rendre évidentes d'autres vérités sur le masculin et le féminin et leurs relations.

Le psychisme humain comporte dans l'imaginaire, deux configurations, deux styles : le masculin, lié à l'action, à la volonté, au mouvement, équivalent de l'intellect tranchant et conceptuel (la structure diairétique de Gilbert Durand⁷) ; le féminin, évoquant le repos (la structure mystique), image enveloppante et sécurisante. Ces images renvoient à des archétypes universels et non à de simples données phénoménales.

Deux substantifs pour une seule âme sont nécessaires pour dire la réalité du psychisme humain. L'homme le plus viril, trop simplement caractérisé par un fort animus a aussi une anima qui peut avoir de paradoxales manifestations. De même la femme la plus féminine a, elle aussi, des déterminations psychiques qui prouvent en elle l'existence d'un animus. La vie sociale

moderne avec ses compétitions qui « mélangent les genres » nous apprend à réfréner les manifestations de l'androgynie. Mais dans nos rêveries, dans la grande solitude de rêverie, quand nous sommes libérés si profondément que nous ne pensons même plus aux rivalités virtuelles, toute notre âme s'imprègne des influences de l'anima.⁸

Chaque individu est doté « en profondeur » et non en surface, d'une dualité archétypale, masculine et féminine⁹, nommée en latin l'*animus* et l'*anima*, qui sont en proportion variable chez chacun.

Dans la vie quotidienne les mots homme et femme -robes et pantalons- sont des désignations suffisantes. Mais dans la vie sourde de l'inconscient, dans la vie retirée d'un rêveur solitaire, les désignations péremptoires perdent leur autorité. Les mots animus et anima ont été choisis pour estomper les désignations sexuelles, pour échapper à la simplicité des classifications de l'état civil. Oui, sous des mots qui viennent aider nos songes, il faut se garder de remettre trop vite des pensées habituelles¹⁰.

La communion (différente de la seule communication) intersexuée passe par une projection en chiasme d'un être sur l'autre sexe¹¹ : l'homme doté d'un *animus* introjecte l'*anima* de la femme et réciproquement. « Que connaîtrions-nous d'autrui si nous ne l'imaginions pas ? »¹².

Ces deux « projections » croisées, quand elles sont bien équilibrées, font des unions fortes. Quand l'une

ou l'autre de ces « projections » sont déçues par la réalité, alors commencent les drames de la vie manquée. Mais ces drames nous intéressent peu dans la présente étude que nous faisons sur la vie imaginée, imaginaire. Très précisément, la rêverie nous ouvre toujours la possibilité de nous abstraire des drames conjugaux. C'est une des fonctions de la rêverie de nous libérer des fardeaux de la vie. Un véritable instinct de rêverie est actif dans notre anima, c'est cet instinct de rêverie qui donne à la psyché la continuité de son repos. La psychologie de l'idéalisation est ici notre seule tâche. La poétique de la rêverie doit donner corps à toutes les rêveries idéalisation¹³.

Autrement dit, l'homme, comme la femme, trouve dans l'*anima* la puissance de rêverie et la femme dans l'*animus* développe une puissance de volonté rationnelle. L'homme se féminise par l'imagination et la femme se masculinise en développant la pensée tranchante, mais tout deux accèdent à leur nature androgynique par les vertus de l'*anima*.

Chaque sexe peut faire varier (activation de « différentiels ») ses taux de masculinité et de féminité, accompagnant ainsi son individuation¹⁴.

La relation idéale entre les deux sexes reposera sur un équilibre « parfait » des quatre polarités¹⁵.

Nous devons retrouver le même problème dans la rêverie d'union des deux âmes humaines, rêverie pleine de renversements qui illustrent le thème : conquérir une âme c'est trouver sa propre âme. Dans les rêveries d'un

amant, d'un être rêvant à un autre être, l'*anima* du rêveur s'approfondit en rêvant l'*anima* de l'être rêvé. La rêverie de communion n'est plus ici une philosophie de la communication des consciences. Elle est la vie dans un double, par un double, une vie qui s'anime en une dialectique intime d'*animus* et d'*anima*. Doubler et dédoubler échangent leur fonction. Doublant notre être en idéalisant l'être aimé, nous dédoublons notre être en ses deux puissances d'*animus* et d'*anima*¹⁶.

Enfin, il peut se produire, dans l'existence psychologique effective, des cas d'excès de virilisation (l'*animus* neutralisant l'*anima* immanent) ou de féminisation unilatérale (l'*animus* de la femme est neutralisé par l'*anima*), mais ils proviennent alors du « refoulement » (au sens freudien cette fois) de l'autre en soi, qui débouche sur des comportements névrotiques.

En somme, pour Bachelard, un individu peut être approché à deux niveaux : l'un empirique, psychologique, quotidien, avec son poids de caractères formés, sans amour (au sens de l'idéalisation médiévale du complément) ; l'autre, qui s'enrichit par l'imagination de l'idéalisation de l'autre opposé. Il découvre alors le dédoublement créateur en *animus et anima* et parvient à animer l'un et l'autre en lui. Les rapports entre le masculin et le féminin peuvent donc se situer soit au niveau psychologique spontané (entente ou conflit cycliques avec oscillation extrême), soit au niveau du désir rêvant, de la sublimation et de l'idéalisation (en activant la dimension androgyne de la psyché). Il se produit alors un nouvel équilibre psychique en chiasme qui permet

que se reconstitue en chaque moitié du couple une figure androgyne, avec ses polarités variables et oscillantes. L'idéal résulte donc de l'actualisation d'un système quaternaire en équilibre utopique (au sens de « toujours encore à venir »). Pour y parvenir chacun doit redévelopper la polarité qu'est *l'anima*, ressort matriciel de la puissance d'imagination affective. Si l'homme doit s'équilibrer avec *l'anima*, la femme devrait paradoxalement tendre vers le même. C'est finalement *l'anima* qui recèle en elle la capacité pour qu'un couple atteigne l'harmonie androgyne.

III. L'androgynie, concept opératoire du couple bisexué

Le mythe de l'androgynie n'est-il qu'une fantasmagorie gratuite, une dérive mystificatrice ou un dévoilement direct d'une vérité profonde ? Dans quelle mesure cet imaginaire archétypal et normatif, fondé sur une psychologie d'interférence quadripolaire, peut-il conduire plus loin que le mythe de Platon, comment fait-il apparaître et se renouveler les problèmes inhérents à nos choix socio-culturels et idéologiques de nos jours ? On peut esquisser ici quelques potentialités herméneutiques de l'imaginaire androgyne, surtout en une période où les identités et relations sexuelles se trouvent fortement déstabilisées, sur fond d'arguments la plupart du temps indifférents ou hostiles à la symbolique.

1. Le mythe de l'androgynie a le mérite d'abord de permettre de penser les relations sexuées en dehors de la bipartition procréatique, en intégrant un hédonisme de connivence des semblables plus que de la complémentarité des différences. La typologie

des relations érotiques du mythe préfigure bien cet éclectisme contemporain qui veut dépasser le seul modèle monothéiste du couple fécond. On y trouve la reconnaissance anthropologique de trois types de sexualité, relations hétéro-sexuelle, homosexuelle masculine, homosexuelle féminine, largement pratiqués dans les moeurs antiques et les religions polythéistes, et déniées par les monothéismes. Ce pluralisme, qui a été à nouveau revendiqué dans les sociétés contemporaines occidentales, est sans doute plus ancré dans une symbolique profonde que le référentiel du « mariage homosexuel » stérile (modèle privé de toute symbolique inconsciente), présenté comme l'alternative émancipatrice privilégiée de nos jours, qui tend de plus à masquer les différences présumées d'imaginaires entre les homosexualités gays et lesbiennes. A la lumière des archétypes, ne peut-on pas se demander même si l'homosexualité masculine ne reste pas marqué par un double régime en *animus*, plus violent que l'homosexualité lesbienne¹⁷ ?

Certes, en l'état actuel, l'adjonction d'une paternité et d'une maternité non sexuée, qui ouvre la porte à la GPA (gestation par et pour autrui), vient sensiblement compliquer le mythe, en introduisant une procréation déléguée à un tiers et en l'assignant à une paternité et maternité par procuration. Les résistances apparues dans les débats autour de la PMA (procréation médicalement assistée) à l'égard de cette option de famille non naturelle ne sont peut-être pas seulement biologiques ou juridiques, mais remontent à une logique d'imaginaires profondément structurés.

2. Pour Bachelard, *l'animus*, par ses attributs énergétiques, favorise l'expression

de l'humanité à travers le concept, la science, etc., qui constituent bien un des pôles de l'esprit humain et de la culture. Mais l'*anima*, le féminin, qui se confond avec le repos, l'inclusion, est plus nécessaire, plus complet, plus vital encore car elle réconcilie, inclue, totalise, au-delà des différences. Si l'*animus*, présent chez la femme, assure une rationalisation de la vie, l'*anima* ouvre tout être, homme ou femme, à un imaginaire qui dynamise, verticalise, dilate l'être, conditions d'un bonheur.

La féminité est sans doute alors supérieure à la masculinité, du moins par son ontologie, sa capacité de création de vie et sa promesse de bonheur. Mais comment de nos jours maintenir la féminité (et lui éviter d'être absorbée par l'*animus*) si on la décharge de la procréation (contraception, grossesse externalisée, voire déléguée dans la « Gestation Pour Autrui ») ? Comment peut-on maintenir aussi la force d'*anima* (qui permet de garder le secret de la conception), avec la transparence des données (ADN), la médicalisation de la procréation ?

3. L'expérience androgynique, dans son idéalité transformatrice, permet enfin d'éclairer des formes de domination unilatérales d'un sexe sur l'autre, l'hyper machisme oppressif, et l'hyper féminité maternante (infantilisation de l'autre) :

– le féminisme (la féminisation) est une injonction anthropologique fondamentale et non opportuniste, dans la mesure où les deux sexes ont besoin de se féminiser, car le féminin est matrice de la vie et de la création de la vie. Mais dès lors qu'un certain féminisme actuel combat l'homme uniquement par l'*animus* pour lutter contre l'*animus* de l'autre, il s'enferme dans une

impasse dramatique, qui ne fait que s'affronter les *animus* (en devenant féminisme de combat). Le « vrai » féminisme ne serait pas revendication d'une égalité ou d'une supériorité du féminin, mais recherche d'une polarité en *anima* chez l'homme (et la femme elle-même), pour créer les bases d'une entente quadripartite. Cela exige non de dédoubler l'*animus* mais de l'affaiblir en l'homme déjà pour faire remonter l'*anima*. Il s'agit alors non d'un combat mais d'une ruse, d'une séduction qui s'enracine dans l'*anima* même de la femme. Il n'est pas sûr que le féminisme actuel soit bien armé pour reconquérir cette stratégie, pourtant ancrée dans les profondeurs du psychisme.

Par ailleurs, l'*anima* féminin, telle qu'elle s'extériorise dans les imaginaires culturels, regorge de modes de déploiement du fait de son propre dédoublement, soit en maternité (Vierge chrétienne) soit en séduction (Eve). En va-t-il de même pour l'*animus* ? Y a-t-il un équivalent chez l'homme de cette bipolarisation, ou se limite-t-il à une valence d'affirmation de soi par des sublimations de la volonté créatrice, qui s'opposent à la maternité (création involontaire)¹⁸ ? A certains égards, l'*animus* viril se révèle en fait fragile (impuissance sexuelle, défaite du héros, etc.) alors que la puissance d'*anima* chez la femme est une force redoutable et crainte (le secret du père, la ruse de la séduction), que l'homme veut soumettre (peur de la femme, « continent noir » selon Freud) par défense.

– le phallocratisme résulte de la tentation de la surdétermination culturelle de l'*animus* chez l'homme (virilité, machisme, phallocentrisme, etc). La virilité est primitivement extravertie, comme le symbolisent les organes génitaux (phallus qui expulse),

alors que la féminité est toute entière tournée vers soi, introvertie (comme le vagin qui accueille). La féminité concentre la vie et la dédouble en l'engendrant. La faiblesse de l'homme est qu'il peut certes dominer d'autres, déjà là, mais sans pouvoir donner soi-même naissance à d'autres (limites ontologique).

De plus l'homme a du mal à unifier ses relations à la femme. La femme comme « autre » a souvent été traitée de manière parcellaire : épouse mère, la maîtresse, le plaisir momentané (esclave, prostituée)¹⁹, sans que la segmentation en parties permette de redevenir une totalité (androgynie). Ultime paradoxe : l'idéal monogame du couple dans le mariage se heurte aux 3 ou 4 féminités par addition, juxtaposition. Il est probable que l'homme ne parvient pas à assurer la projection

de son *anima* sur une femme stable, soit par refus de son *anima*, soit parce que la femme désirée n'offre pas de support projectif à l'*anima* de l'homme (pour des raisons culturelles aussi). Loin d'être donc une sorte d'exploitation de la puissance, le phallocratisme risque d'en être qu'une compensation fantasmatique d'une faiblesse de l'*animus* exalté unilatéralement.

Loin d'être une fantasmagorie désuète, l'imaginaire de l'androgynie, grâce à ses réactualisations et relectures, demeure une matrice d'interprétation des relations entre genres sexués, sous diverses formes. Loin d'être anachronique et inadapté, il permet d'affronter la plupart des situations nouvelles de nos sociétés contemporaines, en intégrant les données des idéologies ou des sciences, pour les situer dans une approche globale, intégrale de l'humain.

BIBLIOGRAPHIE

Bachelard, Gaston, *La poétique de la rêverie* (PUF, réed. 2016).

Bachelard, Gaston, PUF, *La psychanalyse du feu* (1937).

Bachelard, Gaston, *La poétique de la rêverie*, PUF.

Durand Gilbert, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Dunod, 12 ed. 2016.

Durand, Gilbert, « Lointain Atlantique, prochain tellurique. Imaginaires lusitanien et brésilien », in J.J.

Wunenburger (s.dir.), *La rencontre des imaginaires entre Europe et Amériques*, L'Harmattan, 1993, p 104.

Libis, Jean, *Le mythe de l'androgynie*, Berg international, 1991.

Platon, *Le Banquet*, 189d sq., Les Belles-Lettres.

NOTES

1. L'auteur étant masculin revendique l'antécédence du masculin, non par esprit de supériorité mais par reconnaissance d'un point de vue inévitablement sexo-centré et limité, celui de son genre, alors que les organisatrices ont commencé par le féminin.
2. G. Bachelard a consacré un chapitre de *La poétique de la rêverie* (PUF, réed. 2016) à cette caractéristique des langues.
3. Voir Jean Libis, *Le mythe de l'androgynie*, Berg international, 1991. On distinguera l'androgynie de l'hermaphrodite qui désigne une conjonction réelle de deux sexes anatomiques.
4. Platon, *Le Banquet*, 189d sq., Les Belles-Lettres.
5. On peut rappeler que ce passage du deux au trois sera thématé par Platon encore dans le *Timée*, lorsqu'il propose de penser à nouveaux frais la question aporétique de la ressemblance (entre Idée

- comparée au père – et copie matérielle ou image, comparée au fils), en introduisant la puissance matricielle, procréatique, de la *chora* ou mère.
6. Bachelard a rencontré les idées de C.G. Jung, en même temps que celles de Freud, qui commençaient leur pénétration en France, dès *La psychanalyse du feu* (1937).
 7. Dans les *Structures anthropologiques de l'imaginaire* (Dunod, 12 ed. 2016), Gilbert Durand, dans les mêmes années, distingue 3 structures, une diaïrétique ou schizomorphe qui accentue les clivages, une mystique qui tend à réunir et confondre, et une synthétique, qui relie de manière cyclique les deux.
 8. *Ibidem*, p 53
 9. Doublée par la génétique, que Bachelard cite à partir des travaux de Buytendijk. Voir PR, p 51.
 10. *Ibidem*, p 57
 11. *Ibidem*, p 64
 12. *Ibidem*, p 70
 13. *Ibidem*, p 63.
 14. *Ibidem*, p 51.
 15. Que Bachelard voit culturellement exemplifié dans l'alchimie par les figures du Roi et de la Reine. Voir PR, p 71 sq. A l'instar de Jung, Bachelard voit dans l'imaginaire alchimique une expression de l'inconscient sexué.
 16. *Ibidem*, p 67
 17. Il faudrait la confronter au mythe grec de Sapho et du saphisme, qui exalte la dimension poétique de la déesse.
 18. Pour Jung, l'*anima* est au contraire unique alors que l'*animus* se différencierait. Voir commentaire de G. Durand, « Lointain Atlantique, prochain tellurique. Imaginaires lusitanien et brésilien », in J.-J. Wunenburger (s. dir.), *La rencontre des imaginaires entre Europe et Amériques*, L'Harmattan, 1993, p 104.
 19. *Ibidem*.