

## La mutation du lien social

Jean-Pierre Lebrun

Nous ferons ici l'hypothèse que nous assistons depuis une – ou tout au plus deux – dizaine d'années à une mutation inédite de l'organisation du lien social. Ce serait cette subversion sans précédent à quoi nous pouvons attribuer la responsabilité de la perte des repères à laquelle nous assistons, de même que les difficultés de réajustement dont nous avons sans cesse des échos au travers des avatars de la vie collective.

Identifier la structure de cette mutation devrait nous permettre d'éviter aussi bien le mirage des lendemains qui chantent que l'illusion pessimiste de ceux qui voient dans nos changements les signes de notre décadence. Nous pensons en effet qu'optimisme et pessimisme sont aujourd'hui deux belvédères cyclopéens qui restent en-deçà des enjeux que nous avons à prendre en compte, faute de quoi nous resterons sans moyens pour relever le défi auquel notre monde nous convoque.

Car – et c'est une première remarque – cette mutation est d'abord *un fait* dont nous pouvons bien sûr nous tenir pour responsables, dans la mesure où elle est la suite logique d'une évolution dans nos propres fonctionnements collectifs, amorcée depuis maintenant plusieurs siècles, mais dont il faut surtout repérer le caractère acéphale, car elle n'est pas tributaire d'une quelconque volonté délibérée. Nous tenterons en revanche de faire percevoir à quel point cette mutation contamine l'ensemble du champ social et, faute

d'être identifiée, laisse par exemple les enseignants mettre en cause les parents et vice versa, alors qu'ils sont tous deux emportés par elle, ceci n'empêchant d'ailleurs nullement certains de profiter habilement de cette nouvelle donne pour en faire une modalité de fonctionnement économique et une abondante source de profits.

Une seconde remarque s'impose pour indiquer que si nous évoquons ici le terme presque galvaudé – tant il est utilisé – de mutation, c'est en référence à la théorie des catastrophes, où la mutation procède non d'une coupure radicale, mais résulte surtout du cumul de changements minimaux entraînant subitement la transformation complète de la perception. Il n'empêche qu'en fin du compte, cette mutation opère, et le changement de perception est à ce point important et déterminant que nous pouvons le comparer, par exemple, au déplacement de lecture qu'a entraîné le fait de prendre en compte que c'était la terre qui tournait autour du soleil et non l'inverse.

Une troisième remarque préliminaire pour préciser en quoi tout ceci concerne le psychanalyste. Il pourrait en effet ne pas aller de soi que, quittant ainsi le cabinet et sa pratique du divan, ce prétendu spécialiste de la psyché – de l'inconscient et du transfert – extrapole ses concepts pour appréhender ce qui se passe dans la société qui est la sienne.

Les réserves ne manqueront dès lors pas, certaines d'ailleurs justifiées et méritant notre attention, d'autres, en revanche, davantage signes de frilosité, visant surtout à mettre du plomb dans l'aile à ce qui pourrait venir déranger les habitus de penser. Néanmoins, en quelques mots, précisons à cet égard deux points d'une importance majeure.

D'abord, que ce qui autorise l'analyste à s'intéresser autrement à cette question du social, c'est sans aucun doute le fait de constater que si Freud avait une conception, dont nous pouvons dire dans l'après coup qu'elle était celle d'un inconscient familial – oedipien –, Lacan nous a amenés à repérer en quoi la découverte de Freud était pure et simple conséquence du fait que nous sommes des êtres parlants – des parlêtres, comme il le disait. Ceci aboutit à lire l'inconscient dans un registre beaucoup large que celui de la famille. Nous pouvons ainsi le suivre lorsqu'il avance que « l'inconscient, c'est le social ». Mais, si tel est le cas, il va alors de soi que nous sommes contraints à prendre la mesure de cette mutation du lien social, puisque les changements qui opèrent à l'intersection de la singularité subjective et du social ne peuvent qu'avoir des effets sur la construction de la subjectivité et donc, évidemment, sur la clinique.

Ensuite, que si la psychanalyse a la prétention de lire l'appareil psychique, elle ne peut exclure d'appréhender comment et en quoi une société quelconque interfère – ou pas – dans la construction de ce dit appareil. Avançons ici simplement que chaque société a toujours eu la charge de construire la fiction qui soutient chacun de ses membres dans la possibilité de transmettre les conditions nécessaires pour pouvoir y prendre sa place. Ainsi, les rituels de passage à l'âge adulte n'ont jamais eu d'autre fonction que d'instituer des moments où chaque sujet, individuellement, se voyait reconnu dans son trajet par l'organisation collective à laquelle il appartenait. Nous verrons comment il n'est pas impossible que notre société se dispense de cette tâche et contrevienne de ce fait à ce dispositif séculaire.

Tentons maintenant d'articuler cette mutation. Nous avancerons la thèse selon laquelle nous assistons effectivement, et bien qu'elle se passe majoritairement à notre insu, à une mutation inédite du lien social, dans la mesure où celui-ci était organisé par la présence, à tous les endroits du système, d'une position d'extériorité, d'une place d'exception, d'une transcendance. Que ce soit l'Etat, le chef, le père, le roi, le président, le maître..., ce qui caractérisait l'organisation collective d'hier – et sans bien sûr annuler les modifications considérables qui ont prévalu aux grands changements sociaux enregistrés dans l'Histoire –, c'était la permanence de la reconnaissance collective – par le collectif aussi bien que par chacun de ses membres – d'une place différente, extérieure à l'ensemble, et prévalente de ce fait, conférant donc les oripeaux de l'autorité à celui ou celle qui occupait cette place, et lui assurant d'emblée la légitimité. Celle-ci allait donc de soi, même si le fait d'occuper cette place pouvait être l'objet de litiges incessants. .

Nous dirions volontiers avec Marcel Gauchet<sup>1</sup> que nous avons quitté, au cours de cette dernière décennie, un modèle de société où la place d'extériorité – la transcendance – était inscrite – soit parce qu'elle était en conformité avec le modèle religieux de l'hétéronomie, soit parce que, bien que ce modèle fût combattu et en déclin, la place restait encore inscrite, vu que son empreinte continuait à persister suffisamment dans le collectif. Nous sommes aujourd'hui, en revanche, passés – sans rupture apparente, presque insensiblement – à un fonctionnement collectif qui s'est émancipé de la référence à une position d'extériorité ou de transcendance, signant ainsi ce que d'aucuns ont

---

1. M. GAUCHET, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 1998 et *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.

appelé « l'acte de décès d'une société hiérarchique »<sup>2</sup>.

Un tel mode de fonctionnement porte évidemment à conséquences. Ce n'est pas le lieu ici de les décrire exhaustivement. Mais indiquons simplement que, de ce fait, c'est la différence de places elle-même qui apparaît comme devenue incongrue. Si d'emblée la lecture de l'organisation sociale ne reconnaît plus comme allant de soi l'existence d'une place transcendante, toute position qui prétendrait relever de cette place et s'en légitimer se trouve évidemment devenue obsolète. Mais dans un second temps, c'est tout discernement entre des places différentes – qui risquerait toujours d'impliquer un tant soit peu une hiérarchie – qui se voit invalidé.

Cette fin de la transcendance n'est pas pour autant synonyme d'anomie, car nous pouvons repérer que c'est un autre régime symbolique de la vie collective qui est en train de se constituer aujourd'hui. En effet, dans le même mouvement, se substitue au régime d'hier un autre type de lien social. Pour saisir la structure de ce changement, nous proposons de reprendre le paradoxe de Russell, et d'avancer que nous sommes passés d'un mode de fonctionnement qui se présentait comme consistant et incomplet, pour nous organiser selon un régime qui se veut complet et qui est de ce fait inconsistant.

Rappelons rapidement que jusqu'à Gödel, tous les scientifiques croyaient pouvoir mettre le monde en théorèmes, en raisonnements sans faille, comme on pratique en mathématique ordinaire. Mais en 1931, Gödel démontre, d'une part, qu'il se peut que, dans certains cas, on puisse démontrer une chose et son contraire, ce qu'il définit par inconsistance, d'autre part qu'il existe des vérités mathématiques qu'il est impossible de démontrer, et c'est alors l'incomplétude.

Russell, quant à lui, s'est intéressé à la contradiction que génère la théorie des ensembles, et plus particulièrement de l'ensemble de tous les ensembles qui ne se contiennent pas eux-mêmes. Ainsi en est-il de la phrase bien connue selon laquelle « tous les Crétois sont des menteurs ». Si Epiménide, qui la prononce, est lui-même un Crétois, il faut en tirer la conclusion qu'il est un menteur, mais alors quelle valeur a la phrase qu'il a énoncée ? Ce que ce type de paradoxes a fait émerger, c'est que nous devons faire forcément un choix entre un ensemble consistant mais qui supposait l'incomplétude, puisqu'un de ses éléments devait en être exclu, (Epiménide ne peut être un menteur

---

2. P. Rosanvallon, I. Théry, etc. : *France : Les révolutions invisibles*, Paris, Calmann-Levy, 1998.

lorsqu'il prononce la formule), ou un ensemble complet mais alors frappé d'inconsistance, dans lequel des vérités se contredisent radicalement. (Epiménide est un menteur selon la formule, mais il n'est pas un menteur quand il l'énonce). Choix forcé donc entre incomplétude et consistance d'une part, ou complétude et inconsistance d'autre part, voilà ce que nous assène la logique moderne et son étude des paradoxes.

Signalons surtout qu'il n'y a pas d'autre manière de sortir de ce paradoxe qu'en passant à un système méta, qu'en se situant dans un domaine où l'on parle des éléments du domaine sans être dans le domaine lui-même, ce que Russell a appelé sa « théorie simple des types ». Ce point est évidemment essentiel, puisque cette sortie obligée démontre la nécessité d'une extériorité, fut-elle seulement potentielle, au travers d'une incontournable hiérarchisation des niveaux logiques pour sortir le paradoxe de l'impasse. Autrement dit, du seul point de vue logique, une transcendance s'avère toujours nécessaire.

Profitons de cette mise à plat pour situer l'enjeu de notre mutation inédite : le passage d'une société hiérarchique – donc consistante mais incomplète, puisqu'elle tire sa consistance de son incomplétude, de la place du chef, du maître, du roi, du père, de l'état, en un mot de la place de l'exception – à une organisation sociale qui, au contraire, prétend à la complétude, mais au prix de l'inconsistance. Une telle mutation n'a été possible que, précisément, parce que nous nous sommes émancipés de la transcendance substantielle – religieuse – et c'est bien dans ce mouvement que s'est accomplie la démocratie.

Entendons-nous bien, il ne s'agit pas tant d'un choix délibéré, que de la conséquence d'un choix forcé : tant que nous avons poursuivi le dialogue avec la place de l'exception – soit parce que nous étions dans un régime où le religieux organisait le social, soit parce qu'accomplissant le travail de nous en libérer – nous reconnaissons toujours l'existence de cette extériorité, nous entérinons de nous trouver dans un monde marqué par l'incomplétude. Mais lorsque nous nous sommes vraiment émancipés de cette transcendance, lorsque tous les membres se sont libérés de cette hétéronomie, lorsque toute référence au religieux est devenue strictement privée, nous avons – fût-ce à notre insu – basculé dans un monde sans extériorité, donc organisé de manière complète et inconsistante.

C'est dans ce passage que nous identifions la mutation inédite de l'être ensemble, auquel nous sommes aujourd'hui confrontés. Et c'est ce changement de régime symbolique qui bouleverse entièrement nos repères traditionnels. Ainsi, par exemple notre représentation de la manière de

décider n'est plus du tout la même qu'hier. Il allait en effet de soi que c'était à partir de cette position d'extériorité, soi-disant évidente mais en tout cas reconnue par tous, à partir de ce point exogène, autrement dit, de la place de l'exception, que la décision était prise. Pour le dire de manière imagée, il allait de soi que le commandement venait d'en haut ou d'ailleurs (évoquons ici un régime symbolique essentiellement vertical). Aujourd'hui, au contraire, on estime que la décision doit venir d'une confrontation des avis, d'une discussion entre les protagonistes, après échanges entre les interlocuteurs (donc un régime symbolique horizontal). Ce n'est donc plus ce qui est à l'extérieur qui a la préséance, mais c'est la totalité de l'ensemble lui-même qui doit prévaloir.

C'est donc toute la représentation de la vie collective qui a basculé. Celle-ci ne se soutient plus d'un ordre préétabli qui transmet des règles, mais d'un ordre qui doit émerger des partenaires eux-mêmes. On voit d'ailleurs d'emblée l'intérêt de cette mutation : les acteurs sont impliqués, ils ne sont plus seulement des assujettis, mais peuvent davantage s'engager comme sujets, et le savoir propre à chacun peut contribuer à la réalisation du projet collectif. Mais on peut aussi voir d'emblée une difficulté : comment concilier tous ces avis singuliers, et forcément différents, comment faire pour que tous ces particularismes marchent encore de concert. Il ne devra dès lors pas nous étonner que, dans un tel régime, l'individualisme soit prévalent, ce qui devra simplement être lu comme la conséquence logique de cette mutation, sans aucune volonté délibérée et sans un quelconque vœu moral.

Ce qui donc caractérise la mutation du lien social, c'est qu'à partir de la disparition de la transcendance religieuse, tout se passe comme si nous nous étions émancipés de toute transcendance. Or, nous venons de voir que celle-ci, paradoxalement, n'est pas tributaire seulement de son lien au religieux, mais qu'elle est toujours nécessaire d'un seul point de vue logique.

Avant d'aller plus loin dans les conséquences que cette mutation entraîne, prenons un moment le temps de voir comment elle se présente à nous et comment elle contamine l'entière du champ social. Nous avons déjà évoqué que la fin d'un lien social organisé autour d'une place d'exception implique le démenti de la différence des places. En effet, celle-ci ne se justifie plus dans un monde où l'on pense s'être émancipé de toute transcendance. De la même façon, est frappée de soupçon toute loi qui devrait valoir pour tous, d'un devoir qui va de soi à partir d'une position d'hétéronomie. Ceci introduit une subversion sans précédent qu'il faut bien distinguer d'un changement de figure d'exception. Ainsi, par exemple, passer d'un roi à un président n'est

pas un mince changement mais, il n'a rien à voir avec passer d'un groupe avec chef à un groupe sans chef. Mais cela va bien au-delà de ces figures connues. Prenons par exemple la règle qui valait pour tous les médecins, selon laquelle ce dernier se consacrait sans aucune ambiguïté au maintien de la vie. A partir du moment où l'euthanasie prend droit de cité et ne constitue plus en soi une transgression – et ceci se passe dans les esprits bien plus que seulement dans les textes légiférants – se voit complètement ébranlé le recours à cette valeur commune. Le médecin, toujours au service de la vie, se voit, du seul fait d'accepter la possibilité de l'euthanasie, pouvoir devenir un tueur. Entendons-nous bien, il ne s'agit pas ici de discréditer cette modification éventuelle de la loi, mais de prendre la mesure du raz de marée que provoque l'introduction de ce changement, et de constater qu'il constitue un véritable retournement anthropologique.

Car de ce fait, plus de possibilité de faire appel à ce qui va de soi, à ce qui hier déterminait ce qu'on appelait « le bon sens ». Tout doit être renégoциé et est chaque fois susceptible d'être remanié. Donc, plus de temporalité non plus pour décanter et pour constituer un socle tiers auquel les interlocuteurs peuvent se référer, sans passer pour exercer arbitrairement leur autorité, et donc passer pour autoritaires. Dans un tel contexte, chacun ne peut, au mieux, que tâcher de se constituer sa propre tiercéité. Nous n'aurons plus dès lors à nous étonner de ce que, par exemple, aller au tableau noir pour y réciter sa leçon ne fasse plus l'arrière-plan qui va de soi dans les rapports entre l'enseignant et l'élève. En revanche, la formule de plus en plus utilisée « mais de quel droit me demandez-vous cela ? », adressée par l'enseigné à l'enseignant, relève tout à fait logiquement de cette nouvelle donne.

Remarquons aussi qu'en lisant cette mutation comme un changement de régime symbolique, nous réfutons d'emblée la lecture – que l'on dit habituellement et à tort, de droite – qui conclut à l'évolution vers l'anomie, autrement dit, à notre décadence. Et que nous ne partageons pas plus pour autant la lecture – soi-disant de gauche – selon laquelle il suffira de s'affranchir davantage de l'hétéronomie pour atteindre un supplément de justice et de démocratie, car ce serait méconnaître que cette mutation génère une confusion inédite.

En effet, le passage du modèle vertical au modèle horizontal – pour le dire ici très rapidement – précisément peut être lu de deux façons différentes : soit comme la fin pure et simple de la place de l'extériorité et de toute hiérarchie, soit comme la fin d'une des manières possibles – même si le fait qu'elle était la seule en vigueur jusqu'à une période très récente pouvait laisser croire qu'il n'en existait pas d'autre – de rendre présente et d'occuper cette place

d'extériorité. Autrement dit, il pourrait y avoir différents niveaux d'extériorité, comme, pour Russell, il y avait à distinguer des « types » pour sortir de son paradoxe.

Si l'on refuse de se poser cette question, la suite est évidemment simple. En effet, il s'agit alors purement et simplement de poursuivre le mouvement d'émancipation, d'accomplir jusqu'à son terme la libération du modèle antérieur. Mais, au contraire, si une extériorité en recouvrait une autre, si la hiérarchie du patriarcat n'avait été qu'une des manières d'actualiser la place de l'extériorité ou de la transcendance, mais que celle-ci restait un invariant logiquement nécessaire, l'interrogation quant à l'avenir demeurerait entière et ne pourrait aucunement se régler par une telle volonté libertaire.

Cette question est donc corrélée à celle de savoir si le trait qui caractérise le modèle que nous quittons – une place d'exception qui permet à la collectivité d'exister ensemble – est un irréductible nécessaire pour l'existence du lien social. Mais si, comme nous le pensons, ce trait s'avérait nécessaire, reste la question de savoir si le régime de la société hiérarchique modelé sur la religion monothéiste serait le seul susceptible de lui donner sa place. Ne serait-il pas plutôt simple contingence historique ?

Nous pouvons donc lire cette mutation de deux façons différentes, l'une qui va introduire une confusion majeure, l'autre qui nous ouvre une nouvelle voie. Reprenons pour bien nous faire entendre : nous étions dans un monde de verticalité, dont la pyramide hiérarchique était le paradigme ; la norme était hétérogène, transcendante, donc donnée de l'extérieur, et ce système était toujours incomplet, mais c'est ce qui lui donnait sa consistance. La modernité nous a mis en mesure de démasquer le caractère fictif d'une telle organisation : tout cela n'était qu'une fiction, c'était un stratagème grâce auquel nous avons pu fonctionner, mais ce n'était jamais qu'un stratagème. Les effets de cette destitution induite par la modernité ne nous ont pas atteints d'emblée ; il a fallu plusieurs siècles pour que cette nouvelle donne marque l'ensemble des individus et aboutisse à ce que la place d'extériorité ne dispose plus de sa légitimité spontanée. De ce fait, aujourd'hui, c'est un lien social nouveau, organisé seulement à partir des sujets eux-mêmes et des interactions entre eux, qui se met en place, essentiellement horizontal. Mais on peut le lire de deux façons : on peut dire que cette horizontalité qui est en train d'émerger s'émancipe complètement de la verticalité, ou au contraire que cette horizontalité prédomine désormais mais continue à se référer à une verticalité, sous une autre modalité que celle substantielle et déterminante de la référence à la tradition de la société théologico-politique.



La première lecture – horizontalité complètement émancipée de la verticalité – ne laisse d’autres conséquences que de poursuivre sans fin l’effort démocratique en visant la fin de toute différence des places – la dissolution de la hiérarchie – ou de se lamenter de ce dont nous ne disposons plus comme hier – ceux qui crient à la décadence. La seconde, elle, ne va pas élider la différence des places, même si elle n’accepte plus de reproduire purement et simplement les places d’antan et la façon dont elles étaient occupées ; elle s’autorise par exemple, à exiger de ceux qui l’occupent de ne pas se considérer pour autant hors la loi.

La première lecture, nous l’appellerons la *lecture de l’extériorité absente*, perdue ou à disparition programmée, et, du coup, nous nous apercevons que se retrouvent du même côté ceux qui croient qu’elle est perdue, les pessimistes, et ceux qui croient qu’elle est à perdre, à faire disparaître, les optimistes. La seconde lecture, en revanche, accepte et souligne la façon différente dont il nous faut désormais prendre en compte la différence des places. Nous l’appellerons *l’extériorité située*.

Car – nous ne pouvons le démontrer ici, ce serait trop vaste, mais c’est précisément le socle de la découverte freudienne telle que l’a relue Lacan – c’est du fait du langage, donc de ce qui nous caractérise spécifiquement comme êtres humains qu’il y a, et l’incomplétude incontournable, et la différence des places. Le fait que la fiction – religieuse en l’occurrence – par laquelle le social d’hier en a figuré la nécessité soit périmée, ne fait pas disparaître pour autant ni l’incomplétude, ni l’existence de la différence de places. Simplement, c’est la façon dont hier elle était organisée qui est aujourd’hui devenue obsolète.

Autrement dit, pour faire face à la grande confusion dans laquelle nous sommes, et à ses effets délétères, il ne s’agit pas de regretter la transcendance disparue, pas plus que de promouvoir la disparition de toute transcendance, mais il s’agira plutôt de substituer à une transcendance substantielle une transcendance seulement logique, reconnue comme irréductible – un imminimisable minime minimum, disait Becket – parce qu’elle tient à notre aptitude à la parole.

Par contre, si nous confondons ces deux manières de lire la mutation d’aujourd’hui, si nous pensons que la fin d’un régime symbolique incomplet va nous autoriser à ne plus transmettre ni la nécessité de l’incomplétude ni la nécessité de la différence de places, nous invalidons – et c’est bien ce qui se passe souvent aujourd’hui – tout qui occupe la place de l’exception, en l’occurrence, aussi bien les parents, les éducateurs, les enseignants que les

directeurs ou les politiques. Et n'est-ce pas la difficulté actuelle : toutes ces personnes ne sont plus reconnues comme pouvant légitimement occuper cette place. Difficulté qui tient à cette lame de fond qui a subverti notre perception de la nécessité d'une transcendance, fût-elle immanente. Et ne croyons pas que ceci ne concerne que les chefs, n'a d'effets qu'auprès de ceux qui ont les oripeaux habituels de l'autorité...

Un exemple tout à fait banal : une jeune mère, son enfant dans les bras, affirmait récemment qu'elle savait bien qu'il fallait le frustrer, qu'il ne fallait pas tout lui donner, mais en même temps, comme elle le nourrissait, à chaque fois qu'il pleurait, elle se demandait s'il ne fallait pas quand même pas lui donner... Question tout à fait commune, mais en même temps, question dans laquelle toute sa singularité était engagée ; mais curieusement, ce qui prenait le dessus n'était pas le fait de savoir à quoi elle se référait, elle, et comment, déjà très tôt, elle pouvait transmettre à son enfant la supportabilité de ne pas être rassasié immédiatement, comment, en l'entourant de ses mots et de sa voix, elle pouvait le lui faire entendre. Ce n'était pas ça qui lui importait, ce qui comptait, c'était de savoir si elle devait être frustrante ou pas. Ce qui n'est absolument pas l'enjeu ! L'important aurait été pour elle de retourner à son savoir propre pour être capable de faire entendre à cet enfant que, bien sûr, il avait des raisons de pleurer, puisque il devait avaler la couleuvre de la déception fondamentale attenante à sa condition d'humain, mais qu'elle était aussi là pour lui témoigner que ce n'était pas pour autant mortel ! Que même au contraire, c'est ce qui lui permettrait de désirer... Sur cette affaire, cette jeune mère a une longueur d'avance sur son enfant, mais encore faut-il qu'elle se la reconnaisse comme légitime.

C'est pourquoi, en tout état de cause, il nous faut prendre la mesure de ce symptôme inédit dans l'histoire, à savoir l'émergence d'une génération de parents qui ne se sentent plus la légitimité de prescrire une perte de jouissance – une soustraction toujours nécessaire – à leurs enfants, qui se trouvent dans le malaise – ou l'impossibilité – à faire accepter par leur enfant une limite à leur toute-puissance. Autrement dit, lorsqu'ils soutiennent et la différence des places et l'irréductible incomplétude. Bien sûr, le cas de figure n'est pas généralisable, mais il est suffisamment fréquent que pour qu'il doive être reconnu. En une génération, nous avons vu émerger dans les consultations des parents qui ne s'autorisent plus à dire « Non » à leurs enfants, non pas un « Non » qui seulement interdit, mais un « Non » qui, du fait d'interdire, autorise et ouvre à du possible. En revanche, ils se voient de plus en plus mis à mal du fait de ne pouvoir être des pourvoyeurs pour leurs enfants. Le

tableau est sans aucune trace d'antécédent dans l'Histoire, et suffisamment représentatif aujourd'hui que pour être épinglé.

Nul doute que si nous voyons aujourd'hui des enseignants en difficulté dans l'exercice de leur autorité ou des parents en attente du consentement de leurs enfants pour leur poser des interdits, c'est parce que la reconnaissance symbolique de leur légitimité ne leur est plus spontanément fournie par le social, et cela à cause de cette mutation que nous indiquons ; il ne leur reste alors qu'à se tourner vers la reconnaissance toute imaginaire venant de ceux à qui ils sont censés interdire, ce qui bien sûr pose quelques problèmes.

Par ailleurs, du côté des enfants, des futurs sujets eux-mêmes, tout se passe comme si, pour ancrer la limite, ils ne pouvaient plus compter sur l'interdit qui leur vient d'ailleurs, sur l'arrimage de ce « Non ! » dans le social, dans l'Autre du corps social. Au mieux, il ne leur reste alors qu'à s'interdire, mais ce « Non ! » par ailleurs pleinement justifié qu'ils s'infligent à eux-mêmes, n'en reste pas moins éminemment précaire, puisque son destin n'a pas été retiré de leurs mains. Il persiste en leur seul pouvoir et, à ce titre, est toujours susceptible d'être remis en question, si pas désavoué, et donc sans cesse à réinscrire. Leur « Non ! » reste non seulement comme toujours à refaire, mais à répétitivement refonder, dans un contexte social où tout fondement est discrédité comme vestige métaphysique. C'est en ce sens que nous pouvons dire que le futur sujet est laissé en plan par la carence du social à rendre visibles les conditions nécessaires de son fonctionnement symbolique.

Le risque, dans un tel contexte, c'est que l'enfant ne soit ni poussé, ni aspiré à grandir psychiquement, encore moins à prendre sa place dans le social comme homme ou comme femme.

Si en revanche, nous ne faisons pas cette confusion, nous pouvons alors repérer que la légitimité de pouvoir se soutenir d'une différence de places et d'introduire l'incomplétude ne tient ni au patriarcat, ni au système social dans lequel nous fonctionnons, mais tient au fait que nous sommes des êtres parlants. Ce qui a évidemment de **tout autres** [??] conséquences et je pense que nous devons à Lacan d'avoir repéré qu'à cet égard, l'inconscient freudien qui reste un inconscient familial, est insuffisant à rendre compte de ce qui se passe. Si les conséquences de tout ce que Freud a découvert ne sont rien d'autre que des conséquences du fait que nous sommes des êtres parlants, cela nous restitue la légitimité pour intervenir comme nous le pouvons et le devons à cet endroit : rappeler que la différence des places et la perte de jouissance – l'incomplétude – sont toujours de mise, même si désormais elles

sont davantage le résultat d'une procédure qui doit profiter de l'interaction de ceux qui y sont confrontés, là où hier il suffisait d'endosser les habitudes de la tradition.

Car, reste la question cruciale de Kant de savoir à quel moment un homme est mûr pour la liberté. Nous voudrions ainsi amener pour conclure, que s'il s'agit, dans l'éducation, d'*educare*, d'*ex-ducere*, de conduire au dehors, si à cet égard, la légitimité de la différence des générations a toujours sa place, et cela au-delà de la mutation du social, s'il est toujours nécessaire d'être engagé comme adulte dans sa parole, il nous faut bien reconnaître que la démocratie trop vite et mal comprise rabote ce dispositif lorsqu'elle fait tout dépendre de la négociation ! Si nous poussons la confusion induite par la mutation du lien social, si nous vivons la complétude et annulons toute transcendance, fût-elle seulement logique, il n'y aura effectivement plus de raisons de considérer qu'il y ait une différence de places entre les parents et les enfants. Nous pouvons penser alors sur quel terrain extrêmement dangereux nous risquons de nous trouver. C'est pourquoi sans doute la question de l'éducation va devoir reprendre aujourd'hui une connotation politique parce que, spontanément, nous ne voyons pas comment nous allons échapper à cette confusion, ce qui ne peut qu'avoir des effets délétères sur la possibilité même de l'éducation, pour des motifs qui ne tiennent nullement, comme certains tendent à le croire, à l'émergence de mauvais parents, mais à la mutation de la structure du lien social que nous venons de décrire. Raisons purement logiques, étant donné que ceux qui devraient pouvoir prendre appui sur la reconnaissance collective de l'incomplétude et de la différence des places se retrouvent orphelins de l'appui du social et, de ce fait, ne savent plus d'où ils auraient la légitimité qui leur permette de tenir leur place.

Or, c'est un point nodal parce que dans la structure, c'est le même point – cette nécessité de l'incomplétude – qui fonde aussi bien l'appareil psychique du sujet que la vie collective. Sans consentement à la perte et à la différence de places, au nom de quoi y aurait-il une vie collective ? Et s'il n'y a pas de perte, il n'y a pas de possibilité de singularité subjective non plus !

Nous ne pouvons donc pas traiter de la même façon des sujets virtuellement déjà construits et des enfants pas encore sujets. Si l'enjeu de la démocratie – bien pensée cette fois-ci – est effectivement de mettre tout le monde au travail dans la possibilité d'échanger, d'interagir, d'intervenir, il s'agit aussi de reconnaître qu'il y a une place logique d'exception irréductible, et que celle-ci n'est pas périmée du fait que la tradition patriarcale d'hier n'est

plus là pour la transmettre. Bien au contraire, il s'agit toujours, au-delà des procédures d'échanges mises en place par les procédures démocratiques, de reconnaître la nécessité de cette transcendance immanente, ainsi que la nécessité que quelqu'un puisse, à cette place d'exception, engager sa singularité sans honte ni gloire. D'où que l'éducation doit assumer la mise en place de cette nécessité logique pour lui permettre d'avoir encore un droit de cité dans la vie collective d'aujourd'hui. Car, si c'est à partir de cette incomplétude que singulier et collectif opèrent, il faut prendre la mesure de ce que le processus y est différemment agencé : dans le collectif, il est supposé acquis, tandis que pour le singulier, c'est la tâche de l'éducation de permettre à l'enfant de l'acquérir. Mais quand vient à manquer collectivement la reconnaissance de l'incomplétude, c'est évidemment la légitimité de sa transmission qui est remise en question, et c'est alors l'éducation elle-même, dans sa tâche spécifique, qui risque de passer à la trappe.

Devons-nous dire de ce fait – pour reprendre la formule de Malraux dans les *Antimémoires* – qu'il n'y a plus de grandes personnes ? Lacan avait épinglé du terme d'« enfant généralisé » ce trait qui caractérisait déjà notre monde. Il n'y a plus de grandes personnes, parce que la Grande Personne a disparu. Entendons ici évidemment les effets de la mort de Dieu sur le lien collectif, sur la fiction qui a organisé la vie collective pendant des siècles. Aujourd'hui, ce n'est pas que nous assistions à l'émergence d'une nouvelle fiction, c'est que nous assumons les conséquences de ce que la structure – et non son contenu – de la fiction a été démasquée. Mais la fin de la fiction, si elle prive les sujets d'un appui conséquent, elle n'autorise pour autant nullement de déclarer la tâche de l'éducation obsolète. Cette dernière reste entièrement de mise, puisque ce qui la légitime, ce ne sont pas les fictions d'hier, mais ce à quoi ces fictions avaient la charge de donner forme, à savoir les contraintes logiques du langage que nous habitons. Voilà d'ailleurs pourquoi nous soutiendrons volontiers qu'il s'agit là de notre responsabilité politique de psychanalyste.