



QUE DEVIENT L'ALTÉRITÉ ?

[Jean-Pierre Lebrun](#)

In Press | « [Pardès](#) »

2012/2 N° 52 | pages 43 à 56

ISSN 0295-5652

ISBN 9782848352602

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-pardes-2012-2-page-43.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour In Press.

© In Press. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Que devient l'altérité ?

JEAN-PIERRE LEBRUN

PENDANT DES SIÈCLES, nous avons fait société sur le modèle de la pyramide, ce qui impliquait un sommet allant de soi. La légitimité de la place de ce sommet ne faisait pas de doute même si celui qui l'occupait pouvait être violemment contesté, voire même renversé. La place restait néanmoins de mise. C'était d'ailleurs la place du Dieu du monothéisme et quiconque occupait cette « place d'exception » avait d'ailleurs l'habitude de s'en prévaloir.

Mais désenchantement du monde, fin du théologico-politique, déclin du Nom-du-Père, ont changé la donne. Sous les coups de boutoir du vœu démocratique, organisé autour du trait que Tocqueville disait être fondateur, à savoir *l'égalité des conditions*, cette représentation du monde s'est vue devenir désuète, voire aujourd'hui périmée et c'est désormais le modèle du réseau qui a la prévalence. C'est donc l'horizontalité qui a pris la succession de la verticalité.

Mais ceci peut d'emblée être lu de deux manières différentes : soit que nous nous serions ainsi débarrassés de quiconque occupait cette place, fût-il Dieu lui-même, soit que nous nous serions débarrassés de la place elle-même. À cet égard, il est évident que la confusion va bon train. La satisfaction de s'être débarrassé de celui qui occupait la place – qui était aussi celle du pouvoir et de l'autorité – est bien souvent rejointe par celle de s'être débarrassé de la place elle-même et donc d'une certaine façon de trouver là une garantie à ce que plus personne ne puisse venir occuper ladite place ; mais, ce faisant, nous sommes passés du registre de la contestation – toujours en vigueur – à celui de la récusation.

Lorsque la confusion opère à ce propos, l'appartenance collective en vient à ne plus se référer qu'à la seule horizontalité et ceci engendre toute une série de conséquences. Citons en quelques-unes : une méfiance de plus en plus grande à l'égard de quiconque occupe cette place différente ; il sera aussitôt soupçonné de l'utiliser à son seul profit et non plus afin

d'être au service du bien commun. Le climat de méfiance généralisée qui s'ensuit peut être particulièrement toxique pour la vie collective ainsi que l'avancé Dominique Schnapper aux rencontres Pétrarque de Montpellier en 2010¹.

La difficulté de disposer encore d'une quelconque légitimité pour occuper la « place d'exception » qui s'ensuit, entraîne souvent une désaffection des personnes susceptibles d'exercer encore le pouvoir comme on l'observe pour les directeurs d'école ou les médecins chefs de service. Le fait de ne plus disposer de la légitimité de cette place différente ne permet plus le règlement pacifique du conflit et l'effort est alors porté vers le fait d'éviter ce dernier, voire de l'escamoter. L'attente d'un consensus pour encore pouvoir prendre une décision est alors souvent source de paralysie.

Tout ceci aboutit dès lors à une difficulté supplémentaire à l'action collective : aux abus de pouvoir bien connus depuis toujours, il faut désormais ajouter les ravages liés à l'impouvoir.

La délégitimation du sommet de la pyramide qu'entraîne le passage au réseau a comme conséquences, ce que j'ai appelé la règle des trois A – un triple A différent de celui des agences de notation souvent évoqué aujourd'hui –, à savoir la mise en difficulté – pouvant aller jusqu'à la récusation – de l'Autorité, de l'Antériorité et de l'Altérité.

L'autorité ne trouve plus à quoi elle peut se référer parce que sa légitimité est d'emblée remise en question, l'antériorité parce qu'une telle lecture entraîne que le sujet croit qu'il se construit à partir de lui-même dans le seul présent de sa construction ; il n'a en conséquence plus aucun intérêt pour le passé et l'altérité est elle aussi ébranlée parce que ce modèle n'y donne, comme je vais l'explicitier, plus vraiment accès.

L'ALTÉRITÉ EN DANGER

Pour le dire simplement, l'altérité était en quelque sorte implicite au modèle vertical, c'était toujours de l'Autre que nous procédions ; alors que dans le modèle actuel, l'altérité est à inventer. Mais comment inventer l'altérité à partir de moi-même puisque ce que je vais inventer ne sera que de l'autre tel que moi-même je l'aurai déjà conçu ? L'Altérité demande toujours en quelque sorte de me précéder, de m'excéder et de me déborder, faute de quoi elle n'est plus vraiment altérité. Car il faut bien reconnaître que c'est de l'Autre que je viens, que c'est l'Autre qui parle avant moi, c'est à partir du discours de l'Autre que j'apprends à me dire, toutes expériences

qu'exclut en quelque sorte le nouveau modèle horizontal qui constitue aujourd'hui le fond de l'air ambiant.

Dans le contexte actuel, l'étranger n'est plus alors que le différent mais la différence n'est pas équivalente à l'altérité. La différence ne suffit pas pour faire altérité. *La différence est un concept identitaire* rappelle à juste titre François Jullien². La différence se situe toujours par rapport à la même chose alors que, ce à quoi nous ne pouvons que nous confronter, c'est à l'irréductible impossible même chose. Même se dire humain est d'emblée pris dans le Babel des langues. Il n'existe aucune appellation de « l'homme » qui ne véhicule pas aussitôt avec elle une lecture spécifique.

C'est cette impossibilité du même qui constitue le lit de l'altérité et la mutation du lien social que nous avons ainsi grossièrement décrite a tendance à évacuer, voire même à escamoter cette altérité radicale qui fait pourtant notre chair commune à tous. Elle laisse en revanche croire que nous serions en mesure de faire le collectif en organisant les relations des sujets entre eux comme on le fait avec les échangeurs d'autoroutes. Manager les différences selon ce qu'on appelle alors une bonne gouvernance comme si ce mot ne véhiculait pas déjà la même confusion : s'agit-il de gouverner en tenant davantage compte des protagonistes ou au contraire s'agit-il d'éviter d'avoir à gouverner ?

Il va sans dire que les conséquences ne seront pas les mêmes. Or, il est assez évident qu'à ne plus disposer de la légitimité que donne la place différente des autres – « place d'exception » comme je l'ai appelée – il ne peut plus s'agir que de la seconde version de la gouvernance. Car, sans disposer encore de cette « inégalité » des places au fronton du social, je ne peux que glisser vers un escamotage de cette difficulté.

L'altérité est donc en danger comme le laissait entendre l'intitulé du dernier entretien avec Pasolini : « Nous sommes tous en danger³ ! » Elle l'est parce que le discours social actuel n'a pas trouvé d'autre solution pour parer à la délégitimation que la mutation du lien social a engendrée que celle de faire disparaître l'absence de même chose qui nous constitue. S'ensuit ce que je qualifierai de crise inédite de l'humanisation.

UNE CRISE DE L'HUMANISATION

Mais qu'est-ce que l'humanisation ? C'est le travail que doit et devra toujours faire chaque enfant pour se réapproprier ce qui le fait spécifiquement humain, donc précisément la capacité de langage. Par extension, ce

sont alors aussi les conditions qui vont – ou pas – permettre à un enfant (un *in-fans*, un non-parlant) de rendre effective la capacité de langage dont il dispose virtuellement dès la naissance – voire même avant – pour qu’il soit capable, au final, de soutenir sa parole singulière, ce qui suppose qu’il puisse la soutenir de rien, de l’absence, du trou.

Vivre dans le langage est notre spécificité d’humains et cela suppose que chaque enfant puisse se réapproprier cette capacité de l’espèce en son nom propre. C’est cela l’humanisation. Celle-ci suppose donc que soient assimilées par chacun les caractéristiques de ce que parler implique.

Parler suppose la possibilité de dialectiser la présence et l’absence. Parler permet de rendre présent ce qui est absent mais se paye d’un prix fort : devoir accepter que, de ce fait, tout ce qui sera présent – ce que nous appelons « l’objet » – sera frappé d’absence ; autrement dit que plus aucune satisfaction ne sera complète, que toute satisfaction sera irréductiblement marquée d’insatisfaction.

Il y a donc, pour le petit humain, nécessité de consentir à cette perte de jouissance, à cette négativation et c’est ce que vient signifier l’interdit de l’inceste qui est la seule loi universelle des sociétés humaines.

Mais il y aussi pour pouvoir parler et échanger dans la parole, un ensemble de règles positives et de conséquences qui s’ensuivent : nécessité de respecter une différence des places (celle de celui qui parle et celle de celui qui écoute), obligation de substituer au continu du règne des sens le discontinu du règne de la parole, obligation d’être dans la re-présentation, (et donc aussitôt deux modalités possibles de rapport à l’objet : l’une, immédiate et l’autre, médiatisée par la parole) mais aussi incertitude quant à notre être ou à ce que nous voulons, impossibilité de tout dire et donc production de par le langage d’un impossible à dire, d’un « réel » dira Lacan, engendré par le langage lui-même qui, à l’instar de la tortue d’Achille, est produit au fur et à mesure de la parole et qui, toujours, échappe.

Mais comment se transmet de génération en génération cette aptitude au langage ? Bien sûr, il y a au départ cette aptitude physiologique à la parole pour chaque enfant : identification primordiale au Père, dira Freud, vœu de quitter la mère, dira Dolto, mais il y aura autour de cet enfant né prématuré, comme nous le savons, nécessité de premiers autres, mère et père, qui vont lui témoigner comment eux-mêmes font avec ladite condition humaine : chacun d’eux bien sûr, mais aussi à eux deux dans la relation qu’ils ont entre eux.

Bien que les fonctions de père et de mère ont considérablement évolué, on peut quand même encore penser que la mère atteste plutôt de la polarité

de la présence – les soins qu'elle donne à l'enfant vont en ce sens – alors que le père polarise plutôt l'absence, lui qui n'existe précisément comme père que parce qu'il y a de la parole, du langage.

C'est donc d'abord une mère qui assure la présence qui est nécessaire à l'enfant mais elle introduit aussi d'emblée l'absence, fût-ce en disant qui est le père, donc déjà en parlant, et à partir de sa présence aussitôt truffée d'absence, elle permet l'intervention d'un père qui aura la charge d'opérer un renversement et de mettre en place la prévalence de l'absence comme constituant l'arrière-plan de la présence.

Car c'est la prévalence de l'absence qui doit s'être inscrite dans la tête de l'enfant pour qu'il soit capable de faire face à ce qu'exige sa condition d'être parlant.

Mais il y a un deuxième renversement qui est opéré pour que l'enfant s'humanise. C'est qu'il faut que la prévalence de son individualité – *his majesty the baby* – accepte de laisser place à la prévalence du collectif et c'est ce qui sera exigé par le travail de socialisation. C'est d'ailleurs souvent l'école qui assure le travail en ce sens, où effectivement « l'enfant unique des parents » en vient à s'effacer derrière « l'enfant comme tout le monde de l'univers scolaire ».

On voit bien que ce double renversement a pour effet de faire éprouver à l'enfant que sa singularité ne peut trouver son lieu que sur fond d'altérité. Le mot en français résonne d'ailleurs avec altération, cette proximité linguistique laissant bien entendre que, pour trouver sa place, l'enfant devait être entamé dans sa toute-puissance. Effectivement donc l'altérité, loin de se satisfaire de la différence, doit être reconnue comme le terreau constitutif de la subjectivité.

L'enfant pour s'humaniser doit donc faire ce trajet qui consiste à consentir à ce double renversement ; l'usage de la langue donne bien à entendre à quel point ceci s'avère vrai : l'enfant est d'abord parlé par l'Autre, il est construit dans le matériau de ce que disent les autres qui l'entourent et si, au début de son existence, il jargonne avec son entourage, il devra rapidement se soumettre aux règles de la langue qui est la sienne de telle sorte qu'il puisse être compris au-delà de son seul entourage.

C'est donc bien à partir de l'Autre que l'enfant s'humanise. L'altérité est son lieu d'émergence et c'est la façon dont il a consenti à ce que ceci suppose d'altération qui, paradoxalement, constituera sa chance pour qu'il puisse ensuite accueillir l'autre, laisser sa place à l'altérité de l'autre. Non seulement accepter ce qui est différent mais consentir à l'inconnu et à la surprise de l'autre.

Mais quand, ainsi que nous l'avons indiqué, l'autorité ne trouve plus à quoi elle peut se référer comme légitimité pour obtenir de l'enfant ce qu'exige l'humanisation, s'enchaîne, comme en domino, une suite de conséquences : c'est d'abord la légitimité à quiconque fait office de donner corps à l'autorité, *d'incarner la Loi dans le désir*, pour reprendre une formulation de Lacan, qui fait défaut et qui fragilise celui qui doit assumer la tâche d'occuper cette place différente des autres que j'ai appelée *place d'exception*. Ceci vaut autant pour le père que pour quiconque opère comme père réel, qu'il soit un père de famille, un enseignant, un directeur d'école... De ce fait, l'enfant ne rencontre plus un lieu d'adresse où quelqu'un occupe sereinement la place d'autorité pour pouvoir lui mettre la limite, et ainsi un tant soit peu « l'altérer ». S'ensuit que l'inscription de la prévalence de l'absence n'est plus assurée par un interlocuteur de la génération d'avant, qu'elle est alors laissée à la seule gouverne de l'enfant à un moment où bien souvent il n'est pas encore capable de faire par lui-même ce renversement. Et cela d'autant plus qu'il a pour lui la possibilité de récuser ce qui vient lui faire limite et donc de faire objection à toute hiérarchisation de ses exigences pulsionnelles.

Le travail d'humanisation qui doit faire prévaloir l'absence est alors comme en panne et la compétition entre la satisfaction par la présence – sans limite – et celle obtenue en intégrant l'absence – et la limite – est alors laissée à elle-même à l'intérieur même de la tête du sujet. S'ensuit ce que j'appelle la persistance d'une compétition intrapsychique chez le sujet postmoderne.

Là où aurait dû s'inscrire la prévalence de l'absence, où le renversement aurait dû être inscrit suffisamment que pour qu'il apparaisse irréductible et ne dépendant pas seulement du sujet, c'est la libre compétition entre présence et absence qui reste l'enjeu de sa psyché et lorsque cet enfant deviendra à son tour parent, il sera lui-même mis à mal pour transmettre ladite prévalence à son enfant ; voire même, il sera sourd et aveugle à ce moment de confrontation chez son enfant, tant il ne pourra supporter de se retrouver face à la difficulté qu'il n'a pas été en mesure de traverser lui-même. Moyennant quoi la difficulté ne fera que se renforcer d'une génération à l'autre et il est à penser qu'aujourd'hui nous avons déjà à faire à la troisième génération.

Tout se passe donc comme si l'organisation de notre lien social était mise à mal pour transmettre les contraintes de l'humanisation ou, en tout cas, n'arrivait plus à le faire avec suffisamment de prégnance. Notre société postmoderne est bien souvent prise en tenaille entre l'exigence d'égalité

de la légitimité démocratique et la Loi du langage qui ne peut échapper à la différence des places. Il ne lui reste alors souvent plus qu'à dénier ce qu'implique la parole et de ce fait, le discours social ne donne plus les repères culturels qui soutiennent le travail d'humanisation.

Nous assistons alors à la péremption de la solution œdipienne classique, celle où un enfant peut compter sur un père pour l'aider à se dés-assujettir de l'Autre, pour se séparer de ce qui l'unissait à sa mère, de la jouissance commune qu'ils partagent ensemble.

Il ne peut s'agir pour les cliniciens de nier ce fait, pas plus que de nous contenter de le déplorer, encore moins de le regretter nostalgiquement. Nous avons au contraire la tâche de voir ce que ceci entraîne comme conséquences et comment nous pouvons intervenir pour permettre aux sujets de trouver la voie de leur désir singulier même s'ils n'ont pas disposé de cet appui dans leur histoire singulière.

Car il reste toujours nécessaire – avec ou sans père concret – de renoncer à l'immédiat, d'accepter la soustraction de la jouissance, d'installer la prévalence de l'absence pour pouvoir faire face à la condition d'être parlants et reconnaître l'altérité à sa juste place.

UN SECOND FACTEUR DE CRISE

Mais il faut convenir qu'en plus de l'évolution décrite ici sommairement, une seconde force vient se joindre avec la première pour amplifier largement la difficulté : c'est l'entreprise néolibérale, qui elle aussi va avoir des conséquences extrêmement puissantes sur le travail qui consiste à devoir mettre l'absence et le collectif au cœur du système.

L'objet que nous produisons, qu'on appelle « objet de consommation » nous laisse en effet de plus en plus croire que, grâce à lui, nous pourrions trouver la satisfaction complète. Cet objet est de plus en plus produit, nous sommes de plus en plus invités à le rencontrer. Dans cette manière de procéder, s'est opérée une sorte de court-circuit de ce que j'ai appelé la nécessité de la perte – ou de négativation – de jouissance : plutôt que de nous faire entendre que même si nous pouvons avoir l'objet, de toute façon, celui-ci ne pourra entièrement nous satisfaire, c'est comme si on était plutôt en train de nous dire : « Vous allez voir, le prochain iPad, le prochain iPhone va vous satisfaire entièrement. » Et nous, pendant ce temps-là, plutôt que de métaboliser, de travailler à supporter, à accepter l'absence, nous sommes déjà en train d'espérer encore davantage de présence !

Le jeune d'aujourd'hui est pris dans ce mouvement qui entrave, voire détruit le travail de deuil indispensable à l'humanisation. Il est au contraire de plus en plus invité à être entièrement satisfait avec ce que lui offre la société de consommation que j'appellerai du coup volontiers *société de consolation*. On veut absolument nous faire croire que ces objets vont nous consoler de la condition humaine. Cette tendance peut aller loin, très loin. Ainsi, par exemple, le rapport à l'immédiat se voit complètement subverti par les moyens techniques dont nous disposons.

Je donne souvent cet exemple que je trouve éloquent : lorsque Napoléon est mort à Sainte-Hélène, en 1824, il a fallu deux mois pour qu'on le sache à Vienne et à Paris. Il ne serait pas encore mort aujourd'hui que nous serions déjà informés de l'imminence de sa mort et invités à regarder à la télévision son dernier soupir. C'est évidemment une prouesse technique que de pouvoir réaliser cette quasi-immédiateté. Mais cette immédiateté possible va à l'encontre de ce qui est exigé pour l'humanisation, qui veut que nous renoncions à l'immédiat, que nous acceptions de renoncer au *Tout tout de suite* pour pouvoir désirer.

La société néolibérale génère en effet un ensemble de fonctionnements et de productions technologiques qui visent à fournir des réponses de plus en plus immédiates : tout va donc dans le sens de récuser la nécessité de différer, de renoncer à l'immédiat, mais tout aussi bien de consentir à la perte de jouissance. Et le culte actuel de l'urgence peut être lu comme une modalité d'accomplissement incestueux dans la mesure où il tend à abolir la négativité qu'exige la temporalité.

Je ne développerai pas plus loin la force avec laquelle le logiciel néolibéral abrase les exigences de l'humanisation mais il ne sera pas difficile de penser que ce fonctionnement atteint aujourd'hui l'ensemble de notre existence.

DES CONSÉQUENCES SUR L'ALTÉRITÉ

Ce sont donc deux forces extrêmement puissantes qui sont à l'œuvre et qui vont à l'encontre de ce qu'exige le travail d'humanisation. Le vœu d'égalité bien légitime dans nos démocraties est de plus en plus souvent sans limite et fait alors effectivement objection à la différence des places qui continue pourtant d'être de mise du fait même de notre aptitude au langage ; et le modèle néolibéral, en usant et abusant de la technique et du profit qui peut en être retiré, déverse ses objets de consommation/consolation qui

ne font qu'entretenir la tendance à la satisfaction immédiate, c'est-à-dire à la satisfaction hors médiation langagière et donc vont à l'encontre de la nécessité de faire prévaloir l'absence.

En voici encore un autre exemple : la parole suppose la coupure. Comment les jeunes aujourd'hui parlent-ils ? D'une manière où l'on dirait qu'il n'y a plus de coupure. On a l'impression qu'ils n'articulent plus ; des acteurs de films récents semblent ne parler que pour eux-mêmes et l'on ne comprend pas ce qu'ils disent. Le flux de leur langage évoque un peu le sirupeux qu'on retrouve dans la parole de l'alcoolique. Est-ce que cette habitude aujourd'hui en vogue est de nature à aider les jeunes ? Nous savons le combat à l'école pour savoir s'il faut tolérer le portable. Et dans ce combat, ce sont les parents qui sont souvent les plus revendicatifs avec l'alibi de vouloir en permanence garder le contact avec leur enfant. Ce sont les parents qui s'opposent aux instituteurs et aux enseignants qui interdisent l'usage du portable. On a beau l'interdire, ils l'utilisent quand même, fût-ce en sourdine. Le travail d'avoir à quitter la famille aujourd'hui est ainsi de plus en plus battu en brèche. Or, quitter la famille, cela veut précisément dire se socialiser, aller dans le sens de s'humaniser, aller dans le sens de la prévalence de l'absence, et de la prévalence du collectif sur l'individu.

Si la famille se trouve aujourd'hui souvent en conflit avec l'école, c'est parce qu'elle ne tolère pas que l'école vienne introduire cette coupure qui doit pourtant être le premier pas vers la socialisation. Comme si la coupure, la dimension d'absence, était tellement perçue comme négative que plus personne ne voulait la prendre à sa charge. Mais il est évident aussi que si nous avons perdu l'autorité, nous ne savons plus au nom de quoi nous allons pouvoir imposer cette coupure. Jusqu'il y a peu, les parents avaient quand même une longueur d'avance, ils savaient que c'était la coupure à laquelle il fallait faire face, que c'était cette absence qui allait être organisatrice de l'existence. C'est bien pour cela qu'aujourd'hui je suis étonné quand parfois, on me dit qu'il ne se passe rien de nouveau. J'en donne deux exemples :

- Les parents ne savent plus dire non. C'est arrivé il y a une vingtaine d'années, à tel point d'ailleurs que la société a considéré qu'il fallait penser à faire un soutien à la parentalité ! Or, il n'y a pas de trace dans l'Histoire de parents qui ne savaient pas comment être parents ; nul n'avait besoin d'aller à l'école pour ce faire !
- Un autre exemple assez amusant : si je vais – en tout cas chez moi en Belgique – à une rentrée d'école maternelle en début d'année scolaire,

je vais devoir constater que ce ne sont plus les enfants qui pleurent, mais bien souvent les parents. C'est quand même assez édifiant ! Ceux qui sont censés avoir une longueur d'avance ne semblent plus l'avoir.

J'ai donné des exemples d'une grande banalité, mais c'est pour faire entendre dans quoi nous sommes emportés.

Que se passe-t-il alors pour l'enfant, quand le renversement des prévalences n'arrive plus à installer le langage comme étant notre lot, et laisse ainsi le trajet de l'humanisation inaccompli ?

LA DIFFICULTÉ DE LA DÉMOCRATIE

S'ensuit l'infantilisation de celui qui devrait être devenu adulte, citoyen à part entière. Lacan parlait à cet égard *d'enfant généralisé*. N'est-ce pas de cela qu'il s'agit dans ce qu'on appelle la multiplication et la généralisation des droits créances ?

Les travaux de Jacqueline de Romilly rappellent souvent avec beaucoup de pertinence la différence qui existe entre la démocratie athénienne et la nôtre : *il n'y a pas eu seulement entre les deux situations une différence de degré, mais un retournement profond. Ces diverses libertés que nous réclamons et défendons aujourd'hui sont toutes des libertés de l'individu par rapport à l'État. La différence avec la Grèce est capitale : la liberté dans la démocratie athénienne s'obtenait par l'État, était le reflet de celle de l'État et ne se réclamait jamais par rapport à lui. [...] Je pense que l'on a un peu trop oublié que notre liberté individuelle reste liée à la liberté même de la Cité et se confond avec elle*⁴.

On voit bien l'inversion de la place de l'Etat, figure en l'occurrence de l'Autre qui nous précède. Autrement dit, c'est bien par l'articulation du singulier et du collectif que peut se soutenir la démocratie comme manière des hommes de se gouverner eux-mêmes via ce qu'exige la parole. Pour qu'il y ait démocratie, il faut donc un citoyen dont le désir se reconnaisse comme divisé, et dépasse celui d'être protégé de l'État ou de ne lui demander que la garantie de ses jouissances ; il faut un citoyen, comme le disait Aristote dans *L'Éthique à Nicomaque*, capable d'exercer le pouvoir (*arkhein*, infinitif actif) et en même temps d'être gouverné (*arkhestai*, infinitif passif).

C'est pourquoi je continue à insister sur la légitimité de la place d'exception. Cette place est d'ailleurs nécessairement, à un moment ou à un autre, celle de chacun ! Elle est la place de ce qui ne se justifie pas par

des connaissances ou du savoir, elle est la place de ce qui se soutient du rien, ou de pouvoir « faire le trou » d'avec l'Autre. Elle est la place qui ne se soutient que de sa propre parole.

Parler de place d'exception signifie simplement que cette place existe dans la structure du langage – elle se retrouve bêtement dans la différence des places entre locuteur et auditeur – et que celui qui se trouve avoir la charge de gouverner doit pouvoir l'occuper, doit pouvoir y engager sa singularité et assumer les désagréments qui s'ensuivent, entre autres la haine de ceux qui ne l'occupent pas.

Cette place fonde l'altérité car elle est la trace de ce que nous devons au langage. Elle est le stigmate de la perte de jouissance à laquelle il a fallu consentir et l'on peut dès lors très bien entendre pourquoi elle n'est aujourd'hui plus acceptée, pourquoi elle est aujourd'hui récusée.

Les deux forces que nous venons d'identifier sont à l'œuvre pour faire disparaître, pour escamoter l'altération qu'entraîne la prise en compte de l'altérité. Mais en se débarrassant de celle-ci, on ne fait que remplacer le patriarcat par un égalitarisme, alors que s'il était permis de faire encore un autre néologisme, c'est à l'altéritariat qu'il faudrait atteindre pour être à la hauteur du progrès escompté et entamé par la modernité.

On ne peut donc se contenter de prôner la simple égalité pour tous : la démocratie doit, dans le même mouvement, reconnaître ce qu'elle doit à la parole et c'est d'ailleurs en cela qu'elle est rejointe et peut être éclairée par la psychanalyse.

Il s'agit aussi de parler de la manière dont cette égalité est instituée et comment il est possible de la garantir tant que faire se peut : c'est en cela que l'égalité est toujours en dialectique avec cette prévalence du collectif sur le singulier. Il faut aujourd'hui penser comment redonner une légitimité à la place d'exception comme la place à partir de laquelle celui qui est légitimé à l'occuper peut exiger de faire prévaloir le bien commun et, pour ce faire, y engager sa subjectivité. Car celui qui s'est donné, comme dans le patriarcat – ou a reçu, comme dans la démocratie –, la charge du collectif, ne pensera jamais dans les mêmes termes que celui qui ne soutient que son trajet singulier. Il y a là une contradiction interne que l'on ne peut en aucun cas faire disparaître : la tendance à l'égalité viendra donc inéluctablement buter sur ce point d'exception qui toujours échappera. Une telle organisation est simplement congruente avec ce qu'implique le fait de vivre dans les mots.

Et la priorité devra alors être donnée au collectif, via celui qui occupe la place d'exception, si l'on veut que la vie en commun et la solidarité soit

sauvegardée, ce qui, bien évidemment, ne pourra que risquer de passer pour une manière de contrevenir à l'égalité démocratique. C'est même l'argument qui sera utilisé pour « récuser » la prévalence du collectif ! Pourtant, il ne s'agit pas en ce cas d'une opposition à l'égalité, mais plutôt de poser la limite qui la rend possible ; cette limite ne peut qu'être rencontrée étant donné la présence irréductible de ce vice de structure qu'introduit le langage.

À cet égard, Freud écrivait dans *Malaise dans la civilisation* : *La vie des êtres humains entre eux ne devient possible qu'à partir du moment où il se trouve une majorité plus forte que tout individu et faisant bloc face à tout individu. Le pouvoir de cette communauté s'oppose alors en tant que « droit » au pouvoir individuel, condamné comme « violence ». C'est le remplacement du pouvoir de l'individu par celui de la communauté qui constitue le pas décisif vers la civilisation*⁵. Et il ajoutait un peu plus loin : *Ce qui s'agite dans une société humaine, en fait d'élan vers la liberté, peut être une révolte contre une injustice existante et favoriser ainsi une nouvelle évolution de la civilisation, rester conciliable avec elle. Mais cela peut aussi émaner du reliquat de la personnalité originelle non domptée par la civilisation et devenir ainsi la base de l'hostilité à cette dernière*⁶.

Ceci fait bien entendre que la revendication d'égalité n'est pas en soi d'office un progrès mais que celui-ci dépendra de ce qu'elle veut atteindre : une plus grande défense de l'individu ou un supplément de justice pour tous !

Bien sûr, il sera aussitôt rétorqué par certains que précisément la tâche du collectif, c'est de permettre à chacun de se réaliser ! Et c'est l'illusion actuellement en vogue : une société pourrait n'être rien d'autre que le rassemblement, la collectivisation de toutes les singularités qui en font partie. Mais c'est cette illusion que dénonce le propos freudien. Il n'existe pas de vie collective, pas de groupe humain qui n'entame, qui ne limite les exigences de chacun de ses membres : il suffit d'une simple observation pour s'en apercevoir. C'est précisément la tâche de celui qui occupe la place d'exception : répartir du mieux possible les places de tout un chacun. Mais ceci bute inévitablement sur deux difficultés : il ne sera pas possible de ne pas faire de choix, et ce choix pourra toujours être « contaminé » par la singularité de celui qui occupe la place d'exception.

Mais escamoter ces points de butée de l'égalité, c'est alors comme le dit très bien Jean-Claude Milner, transformer la politique des hommes en politique des choses. Car ce qui, en effet, se produit alors, c'est une

égalité des hommes comme s'ils n'étaient que des choses ! *Quant à l'égalité ainsi obtenue, elle n'est plus une égalité d'êtres parlants, elle est bien plutôt l'égalité des grains de sable, indéfiniment substituables, parce qu'indiscernables*⁷.

Or c'est cette parole qui est au cœur de la démocratie. Jacqueline de Romilly aimait à rappeler la célèbre parole de Fénelon : *À Athènes, tout dépendait du peuple et le peuple dépendait de la parole.*

Et c'est le point par lequel psychanalyse et démocratie sont étroitement liés même s'ils ne sont pas synonymes : c'est que tous deux savent – devraient savoir – ce que parler implique. La place du vide dans les deux mots est centrale. Mais se référer à la démocratie n'autorise pas de se contenter de vouloir plus d'égalité ; elle doit aussi introduire ce qui la rend possible.

Il s'agit toujours de savoir comment on va installer la possibilité de l'altérité et c'est pour cela que la démocratie ne peut pas faire l'économie de la disparité des places que le langage met spontanément en place. De cette altérité, le psychanalyste me semble être éthiquement responsable face à la cité, car c'est ce que sa pratique et sa discipline lui enseignent. La tâche de l'analyste, est bien de faire entendre la complexité, voire la nécessité d'articuler ce qu'implique la démocratie à laquelle nous tenons évidemment, et ce qu'implique la condition langagière qui est la nôtre. Comment soutenir ce paradoxe alors que la mutation du lien social qui nous emporte a les effets que nous venons de décrire sur la façon même dont le langage nous atteint, sur la manière même dont se transmet la spécificité de l'humus humain.

CONCLUSION TOUTE PROVISOIRE

Tout ceci ne mérite ni le déni, ni le désespoir mais nous sollicite plutôt à prendre la mesure des conséquences de cette évolution pour pouvoir y faire face. L'altérité est en danger simplement parce qu'elle n'est plus située à sa juste place. Elle est aujourd'hui confondue avec la différence. Or cette dernière n'arrive pas à la hauteur de la première. Combien de fois n'entendons-nous pas aujourd'hui ce slogan : égaux mais différents ! L'égalité semble être la panacée, l'aune avec laquelle on peut juger notre capacité de tolérance. Mais c'est faire fi de ce que c'est l'altérité qui nous constitue : elle est notre chair à tous et elle n'est nullement atteinte par le concept de différence.

Le travail qui nous attend est plutôt de prendre en compte cette méprise et de réinventer ce qui redonnera sa légitimité à la prévalence, et donc à l'asymétrie. Cette fois non plus en s'appuyant sur la religion comme cela a été le cas pendant des siècles mais sur la rationalité, seule aujourd'hui à même de ne pas laisser les illusions nous emporter. Encore faut-il que cette rationalité laisse la place à ce qui lui échappe, que cette rationalité s'accepte comme pas toute rationalité.

NOTES

1. Cf. Le Monde du 27 juillet 2010.
2. F. Jullien, *L'écart et l'entre, leçon inaugurale de la Chaire sur l'Altérité*, Galilée 2012, p. 24.
3. Colombo et Ferretti, *L'ultima intervista di Paosolini, Nous sommes tous en danger*, Alia, 2010.
4. J. de Romilly, *L'élan démocratique dans l'Athènes ancienne*, Éditions de Fallois, 2005, p. 29.
5. S. Freud, *Le Malaise dans la civilisation*, (1929, 2010) Point-essais, Seuil, n° 630, p. 93.
6. S. Freud, *ibid.*, p. 94.
7. J.-C. Milner, *La politique des choses*, Verdier, 2011, p. 31.