

UNE CRISE DE L'HUMANISATION

[Jean-Pierre Lebrun](#)

Érès | « La lettre de l'enfance et de l'adolescence »

2013/1 n° 88 | pages 21 à 32

ISSN 2101-6046

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-lettre-de-l-enfance-et-de-l-adolescence-2013-1-page-21.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Érès.

© Érès. 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.

Une crise de l'humanisation

Jean-Pierre Lebrun

Je soutiendrai ici la thèse que nous sommes aujourd'hui face à une crise de l'humanisation.

J'entends « crise » non pas dans le sens de catastrophe, mais dans le sens de « crise d'adolescence », autrement dit de « moment de traversée difficile ». Crise de l'humanisation, donc, moment où l'humanisation est en difficulté.

Qu'est-ce que 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 nous 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 aboutir à ce qu'il soit capable de soutenir une parole, singulière, ce qui suppose qu'il puisse la soutenir de rien, de l'absence, du trou.

La plupart du temps, nous avons l'habitude de légitimer notre parole à partir de connaissances. Par exemple, un mathématicien sait bien que deux et deux ne font pas cinq. Nous savons aussi désormais que le soleil n'est pas en train de tourner autour de la terre, mais que c'est l'inverse. Ce sont là des connaissances qui peuvent légitimer une parole. Mais il est aussi des paroles que nous ne savons pas légitimer par des connaissances. Il n'y en a peut-être pas beaucoup, mais il y en a quelques-unes, qui sont d'ailleurs cruciales pour l'histoire d'un chacun. La plus célèbre sans aucun doute, la plus connue, la plus habituelle est certainement de dire : « Je t'aime. » Nous aurons beau justifier ce propos en disant qu'il est beau, qu'elle est superbe, qu'il est intelligent..., en fin de compte, il faudra bien que nous reconnais-

sions que si nous avons adressé ce propos, et si cela a compté, c'est parce que nous l'avons dit et que nous en avons tiré conséquence. Il n'y a pas d'autre justification que celle-là. C'est ce que j'appelle soutenir sa parole de rien, de l'absence, du trou !

Je voudrais faire remarquer que, pour nous humains, pour les êtres parlants que nous sommes, le langage s'apparente à l'oxygène ! C'est depuis la nuit des temps que les humains ont besoin de l'oxygène pour vivre, même si ce n'est que depuis Lavoisier (1777) que nous le savons. De la même façon, c'est depuis 40 000 ans que l'homme parle, il n'y a pas longtemps que nous en avons pris la mesure. Autrement dit, le langage c'est comme l'oxygène : il n'est pas nécessaire d'en connaître l'existence pour que cela soit essentiel. Ainsi Lacan énonçait en 1975, dans sa conférence à Genève sur le symptôme : *comment a-t-on pu à ce point méconnaître jusqu'à Freud, que ces gens qu'on appelle des hommes, des femmes éventuellement, vivent dans la parlotte ?*

Vivre dans la parlotte, dans le langage est notre spécificité d'humains et cela suppose que chaque enfant se réapproprie cette capacité de l'espèce en son nom propre. C'est cela que j'appelle l'humanisation. Celle-ci suppose donc que soient assimilées pas chacun les caractéristiques de ce parler implique.

Que suppose la parole ?

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 soustraction 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 (Levi-Strauss).

Mais il y a aussi pour pouvoir parler, un ensemble de règles positives et de conséquences qui s'en suivent : 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 représentation (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 signifiant lui-même qui, comme Achille, n'arrive jamais à rejoindre la tortue...

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, nécessité de premiers autres, mère et père, qui vont lui témoigner de ce 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 mère aient considérablement évolué, on peut quand même encore penser que la mère attestera plutôt de la polarité de la présence – les soins qu'elle donne à l'enfant vont en ce sens – alors que le père polarisera 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 nécessaire à l'enfant mais elle introduit d'emblée l'absence fut-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 une prévalence de l'absence qui doit s'inscrire dans la tête de l'enfant pour qu'il soit capable de faire face à ce qu'exige sa condition d'être parlant.

C'est ce qu'exige l'humanisation et celle-ci implique bien la présence concrète des premiers autres qui entourent l'enfant pendant le temps où par lui-même, il est incapable de faire face à sa condition. Lacan parle à ce propos dans sa lettre à Jenny Aubry des fonctions du père et de la mère : *de la mère : en tant que ses soins portent la marque d'un intérêt particularisé, le fût-il par la voie de ses propres manques. Du père : en tant que son nom est le vecteur d'une incarnation de la Loi dans le désir*¹.

Il évoque ensuite – toujours dans cette même lettre – une distinction clinique qui a été souvent assimilée – selon nous, à tort – à la distinction entre la névrose et la psychose². Lacan écrit en effet que *le symptôme de l'enfant se trouve en place de répondre à ce qu'il y a de symptomatique dans la structure familiale. Le symptôme, c'est là le fait fondamental de l'expérience analytique, se définit dans ce contexte comme représentant de la vérité. Le symptôme peut représenter la vérité du couple familial. C'est là le cas le plus complexe, mais aussi le plus ouvert à nos interventions. L'articulation se réduit de beaucoup quand le symptôme qui vient à dominer ressortit à la subjectivité de la mère. Ici, c'est directement comme corrélatif d'un fantasme que l'enfant est intéressé.*

Lacan établit donc une distinction que notre propos va rejoindre, lorsqu'il distingue *le symptôme de l'enfant comme représentant la vérité du couple familial* et celui qui, au contraire, ressortit à la (seule) subjectivité maternelle.

Nous retrouvons ici la distinction entre deux modalités de rapport à l'objet et la distinction entre représentation – *Vorstellung* (du côté du symptôme du couple familial) et présentation – *Darstellung* (du côté du symp-

1. J. Lacan, « Notes sur l'enfant », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 373.

2. Je renvoie à ce sujet à l'excellent article de P. Barillot, « Quelques remarques sur les notes de Lacan à Jenny Aubry et sur la psychose chez l'enfant », *Champ lacanien*, n° 4, novembre 2006.

tôme qui ressortit à la subjectivité de la mère). Distinction entre symptôme *versus* signifiant et symptôme *versus* jouissance ; ou encore entre jouissance médiatisée par la parole, compatible avec le désir, et jouissance immédiate et saturante ; clinique du signifiant et clinique du pulsionnel.

Notre condition d'être parlant exige que soit inscrite l'absence comme toile de fond de notre existence de parlêtre, et comme le début de celle-ci est d'abord marqué par la présence, il faut que s'opère un renversement. Cette opération qui relève des premiers autres qui entourent l'enfant est et a toujours néanmoins été soutenue par le discours social. Quatre éléments de base entrent donc dans l'humanisation : l'enfant qui doit consentir à sa condition, la mère et le père dans leurs fonctions respectives et le discours social.

La question est donc alors de savoir ce qui m'autorise à décrire qu'aujourd'hui, l'humanisation est en crise.

Je propose d'identifier à l'œuvre deux forces particulièrement puissantes qui vont se coaliser pour rendre plus difficile, voire même entraver, le travail d'humanisation que je viens de décrire grossièrement : l'évolution du lien social et l'entreprise néolibérale. Ces deux forces vont aujourd'hui dans le sens contraire à ce qu'exige l'humanisation, à savoir faire opérer ce renversement qui aboutit à faire prévaloir l'absence.

L'évolution du lien social

J'ai longuement décrit dans mes ouvrages³ comment nous étions passés d'un monde organisé sur le modèle de la pyramide, à un lien social organisé en réseau ; d'un système théologico-politique vertical à un système essentiellement horizontal, d'une organisation patriarcale à une société égalitaire... c'est ce qui a permis à certains psychanalystes de parler de *déclin du Nom-du-Père*. Constaté un éventuel déclin, prendre acte de la fin d'un modèle n'équivaut pas à d'emblée le regretter mais refuser d'en prendre acte peut aboutir à dénier l'importance du changement et nous mettre alors dans l'impossibilité de trouver des réponses adéquates.

Ce qui m'apparaît certain, c'est que nous assistons à la fin non pas de la religion, mais de la représentation du lien social comme construite sur le modèle religieux, c'est-à-dire que la légitimité du sommet de la pyramide reconnue comme allant de soi n'a, de ce fait, plus cours et se trouve remise en question. Avec un effet d'ébranler autant l'autorité, que l'antériorité et l'altérité.

L'autorité ne trouve plus à quoi elle peut se référer parce que sa légitimité est 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 plus vraiment accès.

3. J.-P. Lebrun, *Un monde sans limite* (1997), Toulouse, érès, Poche, 2010 ; *La perversion ordinaire*, Paris, Denoël, 2007 ; *La condition humaine n'est pas sans conditions*, Paris, Denoël, 2009.

À partir de là, s'enchaîne comme en domino, une suite de conséquences : c'est d'abord la légitimité à quiconque fait office *d'incarner la Loi dans le désir* 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, un enseignant, un directeur d'une équipe... Mais, de ce fait, l'enfant ne rencontre plus un lieu d'adresse où quelqu'un occupe sereinement la place de pouvoir lui mettre la limite. 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 au contraire 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 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. C'est ce que j'appelle la compétition intrapsychique du 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, c'est la libre compétition entre présence et absence qui reste l'enjeu de la psyché et lorsque cet enfant deviendra à son tour parent, il ne sera pas à même de transmettre ladite prévalence à son enfant ; voire même, il se rendra 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.

Tout se passe alors comme si l'organisation de notre lien social n'arrivait plus à 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, au signifiant-maître, et à la prévalence du signifiant phallique. 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.

Pour le dire plus simplement encore, la mutation du lien social à laquelle nous avons assisté a entraîné une délégitimation du père réel à pouvoir soutenir dans le quotidien de l'éducation l'intervention concrète qui contribue à faire accepter par l'enfant la soustraction de jouissance pourtant toujours nécessaire à l'humanisation.

Nous assistons de ce fait à la péremption de la solution œdipienne classique, celle où un enfant peut compter sur un père pour l'aider à se désassujettir de l'Autre, en l'occurrence, maternel. Lacan avait d'ailleurs écrit dès

1960 que *l'Œdipe ne saurait tenir indéfiniment l'affiche*⁴. Ce que je n'entends nullement comme la déclaration selon laquelle l'Œdipe comme structure serait en voie de disparition, mais bien plus comme le fait que c'est l'Œdipe *freudien* qui est en train de s'éclipser. C'est-à-dire que l'évolution de notre société entraîne manifestement une péremption de la solution décrite par l'Œdipe classique, celle où un enfant était aidé par un père pour se séparer de ce qui l'unissait à sa mère, de la jouissance commune qu'ils partagent ensemble.

Et il ne peut s'agir pour nous 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 restera 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.

La société néolibérale

Mais il faut convenir qu'en plus de l'évolution que je viens de décrire sommairement, une seconde force vient se marier avec la première : c'est l'entreprise néolibérale, qui elle aussi va avoir des conséquences extrêmement puissantes sur le travail qui consiste à devoir mettre l'absence 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, une sorte de court-circuitage est en train de s'opérer de ce que j'ai appelé tout à l'heure la nécessité de la soustraction –, ou de négativation – de jouissance ; parce que, plutôt que de nous faire entendre que même si vous avez l'objet, de toute façon il ne vous satisfera pas, on est 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 plus 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 de plus en plus invité à être entièrement satisfait avec ce que lui offre la société de consommation que j'appellerai volontiers plutôt 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

4. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 820.

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 dans le sens de récuser la nécessité de différer, donc de renoncer à l'immédiat, mais donc tout aussi bien de consentir à la soustraction de jouissance. Et le culte 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.

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 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 dans les classes 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 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'à 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.

Conséquences pour la psyché

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 alors le trajet de l'humanisation inaccompli ? Quel effet, quand nous ne sommes plus dans un monde patricentré ? En simple conséquence logique, c'est le maternel qui prend alors le dessus, c'est la jouissance immédiate qui se montre la plus opérante.

La mutation du lien social qui nous emporte a des effets sur la façon même dont le langage nous atteint, sur la manière même dont se transmet la spécificité de l'humus humain, et 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. Sans prétendre à l'exhaustivité, relevons en trois traits particulièrement importants : les effets sur la clinique, sur le maniement du transfert, et cela pose une question épistémologique.

D'abord que s'ouvre un champ clinique jusqu'à présent souvent resté muet, celui que personnellement, j'ai appelé perversion ordinaire, ou plus récemment économie de l'arrière-pays.

Rappelons-nous que ce n'est qu'en 1932, donc très tardivement dans son œuvre, que Freud reconnaît la mère comme le personnage primordial, autant pour la fille que pour le garçon. Jusque-là, la mère était pour le fils comme le père pour la fille. Il lisait, dans une apparente symétrie croisée, et il l'écrivait encore en 1926, dans l'Analyse profane : « Pour le garçon, la mère est le premier objet d'amour, pour la fille c'est le père ! »

Mais dans son texte sur *La sexualité féminine* de 1932, Freud déclare que tant pour la fille que pour le garçon, c'est la mère qui est le premier objet et, il évoque alors sa surprise : « La pénétration dans la période de précédepe de la petite fille nous surprend comme, dans un autre domaine, la découverte de la civilisation minoé-mycénienne derrière celle des Grecs. » Et il ajoute : « Tout ce qui touche au domaine de ce premier lien à la mère m'a paru si difficile à saisir analytiquement, si blanchi par les ans, vague, à peine capable de revivre, comme soumis à un refoulement particulièrement inexorable⁵. » Je formule la thèse qu'aujourd'hui, d'abord que, suite à *l'évaporation du Père* comme l'a appelé Lacan, ceci n'est plus réservé à la fille mais atteint aussi le garçon, ensuite que, suite à l'incidence des forces que je viens de décrire qui court-circuitent la prévalence de l'absence, l'humanisation est en crise et nous donne accès à ciel ouvert aux traces de ce que Freud désignait là comme « soumis à un refoulement particulièrement inexorable » !

Et nous voyons aujourd'hui au-delà des différents groupes d'analystes et des guerres de transfert qu'ils soutiennent les uns par rapport aux autres, l'ensemble de la communauté analytique tenter de rendre compte de ces changements cliniques, que ce soit en parlant des *états-limites* de plus en plus fréquents comme le font les postfreudiens, ou de l'apparition d'une *nouvelle économie psychique*, comme le fait Charles Melman, ou encore de la *psychose ordinaire* comme le font les collègues de l'école de la cause.

Tout cela ne désigne rien d'autre que les sujets qui ont pu récuser l'exigence de la soustraction de jouissance ; qui ont « profité » de l'affaiblissement induit par la mutation du lien social des contraintes de l'humanisation pour récuser ce qui aurait dû réorganiser leur perversion polymorphe infantile, à savoir la hiérarchisation phallique. Entendez bien : s'ils ont récusé l'instance phallique, c'est qu'ils la connaissent, et donc, ceci ne correspond pas à une psychose – cela peut toujours être le cas singulièrement bien sûr – c'est plutôt une névrose, sans instance phallique opérante, qui pourra donc avoir des effets parfois analogues à ceux que produit la psychose ; cela peut en effet se présenter comme le tableau clinique de quelqu'un qui n'a pas à disposition la signification phallique, puisque, du fait de sa récusation, il en aura à son insu comme désactivé les tenants et aboutissants.

C'est donc une clinique qui n'est pas organisée sur le modèle du symptôme comme signifiant ; le sujet n'a plus les mots pour faire objection à l'Autre. C'est alors par son comportement que le sujet fait objection, par exemple par des vomissements, et c'est sans doute aussi pourquoi nous voyons aujourd'hui de plus en plus de symptômes – faut-il encore les appeler ainsi ? – qui relèvent d'abord du pulsionnel.

Deuxième conséquence : le transfert. Un sujet qui a mis en œuvre cette récusation de l'instance phallique ne se trouvera pas dans la même position à l'égard du Sujet supposé Savoir, il va plutôt disqualifier le savoir supposé

5. S. Freud, « Sur la sexualité féminine » (1931), dans *La vie sexuelle*, Paris, Puf, 1931, p. 139.

de l'autre et vivre l'autre comme celui qui veut l'assujettir, le manipuler, le contraindre d'abdiquer de la position qu'il occupe.

Mais surtout, il n'y aura pas en ce cas chez l'Autre du transfert, la présence implicite du tiers qui vient toujours soutenir le trajet du sujet ; il trouvera d'abord un Autre dont il ne s'est pas encore désassujetti et ceci, sans aucunement pouvoir s'appuyer sur un quelconque tiers.

On comprend évidemment le changement qui, de ce fait, atteint le silence de l'analyste. Là où hier, son silence présentifiait la vérité à venir du sujet, il peut n'être plus souvent aujourd'hui que complicité dans l'opacité de l'encore indifférencié.

Une jeune patiente présente des crises fréquentes de boulimie, vomissements dont elle ne sait quasi rien dire lors de la première séance, sauf qu'elle parle de sa lutte corps à corps avec sa mère durant toute son enfance, de la collusion de sa mère et de sa grand-mère maternelle, du fait que sa mère n'a jamais reconnu qu'elle la battait, que son père n'en savait rien car la mère agissait toujours en son absence, et qu'il a fallu attendre une hospitalisation, après une tentative de suicide alors qu'elle avait dix-huit ans pour qu'à cette occasion, lors d'un travail de famille, sa mère reconnaisse enfin qu'elle battait sa fille.

À la deuxième séance, après cette première où je n'avais que très peu dit, elle me déclare que, de cette manière, cela n'ira pas, parce qu'elle a besoin que je sois réactif ; que cela n'allait pas marcher si je restais à me taire comme cela ; je l'ai remerciée de ce qu'elle me faisait entendre et lui ai donné mon accord pour travailler davantage « avec » elle.

Il est vite apparu que ces crises de boulimie-vomissements étaient des reprises-poursuites de sa lutte avec sa mère, et j'ai perçu qu'effectivement, elle me disait qu'elle ne pouvait pas avoir accès à l'absence si je ne consentais pas à être davantage d'abord présent pour elle, davantage d'abord go-between entre présence et absence ; autrement dit encore, que si je me taisais, je rejoignais aussitôt la place du père – trop éloignée de ses combats avec sa mère – qui ne pouvait dès lors que rendre l'absence... trop présente, non dialectisable.

Je me suis formulé par la suite que j'avais assisté au même mouvement que celui de l'hystérique avec Freud, sauf qu'ici il ne s'agissait pas de se taire pour laisser la patiente parler, mais de parler pour qu'elle consente à son tour à « se prendre les pieds dans le tapis de la parole ».

La question se pose dès lors à nouveaux frais : comment soutenir d'être lieu d'adresse pour de tels patients qui ne sont pas les névrosés que nous connaissions voici encore quelques années ?

C'est effectivement aussi la raison pour laquelle, comme je l'ai déjà fait entendre, notre rapport au silence dans la cure est à réinterroger. Dans un article célèbre⁶, Octave Mannoni, discernait le savoir silencieux du psychiatre qui sait ce qu'il en est de son patient *et dont le savoir le constitue comme psychiatre*, de celui du psychanalyste *dont le savoir n'est pas le même que celui*

6. O. Mannoni, « Le silence », dans A. Verdiglionne (sous la direction de), *Psychanalyse et politique*, Paris, Le Seuil, 1974.

que lui prête le patient. Ce dernier a besoin d'avoir accès à sa vérité et non à celle de la théorie, et c'est par son silence que l'analyste rend présente la possibilité de vérité du sujet.

C'est là une façon de voir que l'on ne pourrait en aucun cas discréditer : c'est toujours finalement au silence de l'Autre que le sujet est confronté et c'est avec cela que le sujet doit trouver sa voie. Voilà pourquoi le silence de l'analyste reste toujours nécessaire, mais, comme le dit très bien Octave Mannoni, *le silence ce n'est pas le mutisme, c'est la réserve*. Actuellement, je pense qu'il s'agit de ne plus trop miser – dans un premier temps, en tout cas, sur la vérité qui serait accessible au sujet, simplement parce qu'avec un patient qui a pu récuser l'instance phallique, il n'y a pas encore de vérité disponible et que, de plus, la supposition de savoir est elle aussi d'abord objet de récusation. À l'analyste, donc, de trouver, d'inventer le moyen de remettre les ressorts de la parole et du transfert en marche ! Il est alors plutôt question de laisser place à un certain bavardage de l'analyste – j'ai appelé cela le recours à l'interlocution – pour que ces patients puissent entrer dans un transfert sur le langage comme lieu d'accueil et non comme silence inhospitalier à leur parole. Ceci exigera de lui ce que j'ai appelé *une dépense psychique supplémentaire*⁷ laquelle peut d'ailleurs se poursuivre tout au long de la cure, contrairement à ce que déclarent certains collègues qui prétendent que cela ne fait que changer le début de la prise en charge, lors de la demande.

Troisièmement : ceci entraîne une interrogation épistémologique. Cette clinique actuelle va de pair avec la question de savoir si elle relèverait toujours de la psychanalyse. Certains collègues répondent par la négative, que ceci serait plutôt du ressort de la psychothérapie. Il me serait possible d'admettre cette position mais il faudrait alors justifier au nom de quoi la psychanalyse pourrait se débarrasser d'un problème lié à la constitution d'un grand Autre, de la scène du langage, qu'on n'a forcément rencontré au travers des petits autres, habituellement les parents. D'où peut-être le fait, que mon questionnement trouve souvent plus d'écho chez les psychanalystes d'enfants que chez ceux qui s'occupent exclusivement d'adultes, sans doute parce que les premiers ont l'habitude d'être pris en tenaille entre une nécessité de soutenir l'émergence du désir et l'exigence d'éducation, souvent perçus comme contradictoires.

La manière dont les psychanalystes vont répondre à cette question va cependant déterminer leur façon d'être présents dans la cité. La question se pose aujourd'hui de savoir quelle présence pour le psychanalyste dans la Cité. Si les thèses que je soutiens ont quelque valeur, il semble difficile de ne pas entendre que cela mérite d'être énoncé dans la cité. Il me semble qu'il y a là une responsabilité du psychanalyste par rapport à l'évolution sociale et qu'il se laisse souvent détourner de cette tâche par les querelles institutionnelles et les effets de groupe d'appartenance.

7. Cf. à ce sujet J.-P. Lebrun, *La perversion ordinaire*, op. cit., p. 386 et suiv.

Pourtant, il est aujourd'hui un des seuls à pouvoir rappeler que c'est dans la parole que nous vivons, et que ceci exige que soit prise en compte la triplicité des registres – Réel, Imaginaire et Symbolique – à laquelle nous sommes contraints de par notre condition d'êtres parlants ; qu'en conséquence, il ne peut être possible de prétendre nous débarrasser du Réel, contrairement à ce que les idéologies de la communication et du management nous prétendent. Je soutiendrais volontiers que les psychanalystes ne peuvent aujourd'hui se dérober à rappeler dans la cité ce que leur enseigne leur expérience quotidienne même s'ils sont tentés de se laisser distraire de cette tâche par leurs conflits internes aussi bien que par leurs habitudes de fonctionnement solitaire dans leurs cabinets.