

La Bêtise

dans le langage contemporain

Séminaire du 14 mars 2013

organisé au musée des Beaux-Arts d'Angers dans le cadre de l'Atelier de recherche et de création *Ready-(re)made*, dirigé par Hélène Mugot, artiste enseignante à l'Esba TALM - site d'Angers.

Édition conjointe d'un DVD.

Introduction

Pourquoi une journée sur la Bêtise ?

En réalité, nous allons y consacrer deux ans avec les étudiants de mon Atelier de Recherche et de Création.

...et pourquoi, dans une école d'art ?

Pour ceux qui se donnent comme tâche de penser le monde et de l'augmenter, ça me semble capital ! C'est le cas de le dire, tant le triomphe du capitalisme globalisé a modifié et la nature de l'art, et notre relation à l'art, tant la résistance nécessaire de la création « au monde comme il » ne « va » pas, s'est affaiblie aujourd'hui, tant les contenants ont perdu de contenus, tant les signifiants ont effacé les signifiés... tant l'artiste, après être devenu, dans la seconde moitié du XX^e siècle, « la cheville ouvrière de l'industrie culturelle » que déploraient déjà Théodor Adorno et Max Horckheimer, s'est métamorphosé en un prestataire speedé de services culturels à l'affût des bonnes « occases », et tant les écoles d'art elles-mêmes, fraîchement rationalisées par le *benchmarking*, avec plus ou moins de duplicité, dressent les aspirants artistes à la professionnalisation, au déracinement, à la flexibilité, au divertissement, en un mot, à la soumission aux lois du Marché.

Si l'art a, toujours ou presque, eu obligation d'en passer par les puissants de son temps, l'argent-roi d'aujourd'hui

et la démocratisation ou plutôt la médiocrisation de l'art pour les masses l'amènent trop souvent bêtement à se compromettre.

Nécessité absolue donc, d'une prise de conscience, d'un effort de mémoire et d'intelligence pour s'arracher à cette nouvelle servilité qui fait le lit de la Bêtise.

C'est la finalité que je poursuis depuis des années dans mon cours : *Exercices d'admiration et d'intelligence*.

Admiration d'abord, c'est-à-dire d'abord l'amour des œuvres, comme connaissance immédiate, la transmission de cet amour... et ensuite seulement l'analyse. Préserver cet ordre, cette préséance, sous peine de ne rien enseigner de vif.

Il semble aujourd'hui urgent, dans ce monde en proie au zapping, au paraître, aux preuves continues d'existence en place d'existence, à l'influence des réseaux qui se substituent à la force des œuvres, à l'obsolescence, à l'oubli, à l'irresponsabilité qui naît de la perte de la maîtrise, à l'ingratitude, à la destruction des traditions, à la déconstruction des systèmes symboliques qui tenaient ensemble la société des vivants et des morts, à la dérégulation générale, de prendre le temps de comprendre où nous glissons, dans quelle énorme bêtise nous pouvons être emportés...

Que ce soit, ces deux dernières années, à partir de Rimbaud et sa « Saison en enfer » pour explorer, à travers une multitude d'autres textes, le cheminement de la modernité et aboutir à une création théâtrale : *A. R. l'immoderne* représentée au Nouveau Théâtre d'Angers en mai dernier... ou Flaubert, aujourd'hui, et son *Bouvard et Pécuchet*, il s'agit à nouveau de retourner aux sources de cette modernité pour en comprendre les effets dans la décomposition de notre post-modernité.

Avec Arthur Rimbaud, nous avons fréquenté l'intelligence incandescente d'un de ces grands inventeurs jusqu'à ce que sa lucidité le calcine en l'éclair de quatre années, et qu'il s'efface dans la bêtise commune.

Avec *Bouvard et Pécuchet*, ces gros bêtas, tout désireux d'intelligence qui rêvent de s'arracher à la répétition mortifiante de leur existence, en s'élançant, dans l'enthousiasme, vers les Lumières de leur siècle, gourmands d'un savoir toujours quantifiable et indéfiniment cumulatif, nous parcourons le catalogue des espérances déçues, nous survolons la carte des voies sans issue.

Avant ils copiaient... après toute la série de leurs ratages, ils se remettent sagement à la copie.

Ca ne vous dit rien ?

La répétition, la sérialisation, modélisées par l'industrialisation en plein essor de cette fin du XIX^e siècle, ont profondément marqué la création du XX^e siècle avant de muter aujourd'hui, avec le déferlement de l'information soutenu par l'accélération des nouvelles technologies, dans le copier-coller, espèce de *ready-made* de la pensée.

Pour tenter de comprendre et d'échapper à notre nouvelle Bêtise, nous interrogerons, après Flaubert, d'autres penseurs : philosophes, sociologues, psychanalystes, écrivains, cinéastes, artistes, qui la débusquent et tentent de nous prémunir contre ses formes inédites.

Nos invités sont de ceux-là.

Je les remercie infiniment d'être venus à Angers pour nous parler plus particulièrement du rapport de la Bêtise à la langue.

« Entre le mutisme des bêtes et le silence de Dieu », je leur donne donc la parole.

Hélène Mugot

14 mars 2013

La ruse de l'histoire

Dany-Robert Dufour, philosophe

Ce que je voudrais essayer de vous expliquer, c'est ma bêtise, je veux dire celle de notre génération, sachant que vous allez vite comprendre de quoi je parle lorsque je vous dirai que j'avais 20 ans en 1968 et que, bien sûr, avec mes petits camarades, j'étais, comme on disait à l'époque « sur les barricades », en reprenant un vocable du XIX^e siècle. Cependant que, dans le monde, d'autres petits camarades, d'autres nationalités, à Berkeley, à Berlin, à Mexico, à Milan et ailleurs, étaient eux aussi en train de mettre à feu et à sang ce qu'on appelait, avec toute l'outrecuidance permise de notre jeunesse, le « vieux monde ». Le slogan, c'était « cours camarade, le vieux monde est derrière toi ». C'est vous dire si on se croyait très malins, très intelligents dans ce qu'il est convenu d'appeler le mouvement de 68, intelligents, c'est-à-dire capables de tout réinventer.

Alors qu'est-ce qu'il y a au départ de ce mouvement qui a saisi le monde et laissé une empreinte si forte ? Il y a, vous le savez, une forte et diffuse révolte contre la généralisation de la « société de consommation » résultant de l'extension sans précédent du Marché depuis la fin de la Seconde Guerre Mondiale dans

les sociétés démocratiques, il y a une lutte contre les rapports hiérarchiques perçus comme autoritaires dans l'université et dans l'entreprise, il y a des revendications concernant la liberté et notamment la liberté sexuelle. Et, il y a bien d'autres choses encore, dont une forte politisation issue d'une critique du capitalisme et de ce que nous appelions l'impérialisme américain qui était en train de déverser des millions de tonnes de napalm sur le Vietnam et sur les vietnamiens et de calciner ce pays.

Beaucoup de choses donc et la figure qui rend assez bien compte de cela, c'est celle du hippie partagé entre d'une part la dissidence radicale (pacifisme, proto-écologisme, communisme utopique, artisanat contre industrie, lutte contre la propriété privée et la consommation) et d'autre part l'appel à une jouissance généralisée (même quand cela impliquait la drogue, les drogues). Ce qui s'entend dans deux slogans typiques « Il est interdit d'interdire ! » et « Vivre sans temps mort et jouir sans entrave ».

Ça, c'est ce qu'il y a au départ.

Et, à l'arrivée, qu'est-ce qu'il y a ? Il y a l'intégration de cette critique, dans le processus même de développement d'un nouveau capitalisme, complètement reconfiguré. Tout se passe donc comme si 68 avait permis au vieux

capitalisme, encore volontiers patriarcal, autoritaire, structuré par des grands récits et rétrograde sur le plan des mœurs, de se refonder en proposant un nouveau capitalisme, d'allure libertaire – celui dans lequel nous sommes encore aujourd'hui, même s'il n'arrive plus à tenir ses promesses. Nous ne savions pas qu'en visant la fin du capitalisme, nous étions en train de détruire ses aspects les plus archaïques... pour le préparer à affronter un nouveau cycle.

Bref, ce qui a atteint cette génération, la mienne, c'est ce qu'on appelle, depuis Hegel, une ruse de l'histoire. Ce n'est pas rigolo une telle ruse parce que c'est grâce à elle que des groupes actifs dans l'histoire ont pu atteindre des objectifs exactement contraires à ceux qu'ils s'étaient fixés. C'est bête, cela, n'est-ce pas ? Vous passez votre belle jeunesse à vous battre contre quelque chose et vous obtenez exactement le contraire de ce que vous vous étiez fixé.

Beaucoup de gens de la même génération que moi, des congénères, c'est le cas de le dire, en sont d'ailleurs toujours à se demander ce qui a bien pu leur arriver. On peut le dire autrement : on s'est fait couillonner. Et quand on se fait bien couillonner, sans bien comprendre ce qui est arrivé, on en ressort tout bête. Il y a beaucoup de façons d'être bête, ce n'est pas pour rien que Rabelais

dans le chapitre 26 du *Tiers Livre* dénombre plus d'une centaine de façons d'être « couillon » – par exemple, on y trouve le couillon primesautier, le couillon fulminant, le couillon mémorable, le couillon agréable, le couillon membru, le couillon absolu, le couillon plombé, le couillon syndiqué (déjà) et même le couillon du Brésil, et j'en passe. De même, dans notre génération, vous trouverez toutes les variétés. Bref, je veux dire que nous qui étions très intelligents, nous sommes devenus très bêtes.

Alors, comme je ne veux pas mourir complètement idiot, je voudrais essayer de dire quelque chose sur ce qui s'est passé.

Je pense que le moment est venu, alors que nous souffrons beaucoup de la situation actuelle, de comprendre comment notre révolution de 1968, entreprise pour nous libérer de tout maître, nous a finalement amené un nouveau maître, incomparablement plus puissant que les précédents.

Le comble, c'est que nous avons été prévenus. Mais bien sûr, nous ne crûmes rien de l'avertissement donné. Nous avons été prévenus par le bon docteur Lacan quand je dis le bon docteur Lacan, c'est une antiphrase, parce que le salaud, qu'est-ce qu'il nous a

passé quand il est venu nous voir le 12 mars 1969 au centre expérimental de Vincennes alors construit à la hâte, situé loin du Quartier Latin, et pas loin du fameux zoo de Vincennes où nous avons été regroupés pour éviter la dissémination de nos idées subversives. C'est là donc que Lacan est venu pour nous donner, à nous étudiants de mai 68, une consultation gratuite... qu'il nous a faite payer très cher. Il a commencé la séance en nous parlant de sa chienne Justine pour nous dire qu'elle parlait très bien, elle aussi. Il a aussitôt été interrompu par de multiples apostrophes militantes. Dont une qui disait qu'il fallait « trouver un débouché à notre volonté de changer la société et de détruire l'université » et une autre qui prétendait qu'il fallait inventer « une Nouvelle Société ». Ce à quoi, Lacan répondit, comme dans une séance folle, heurtée et décisive, juste avant d'être évacué par ses amis, que, je cite, « l'aspiration révolutionnaire, ça n'a qu'une chance d'aboutir : toujours au discours du maître. L'expérience en a fait la preuve ». Et il a continué en nous disant « Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaire, c'est à un Maître. Vous l'aurez ! » Vous vous rendez compte, nous dire cela à nous qui voulions nous débarrasser de tout maître. Eh bien, ce nouveau maître, nous l'eûmes.

Il était d'un nouveau type, encore inconnu. Certains

crurent pouvoir déjouer son emprise par une ruse de sophiste : aller plus vite que lui, « décoder » plus vite que lui. Mais le maître fut beaucoup plus malin. Il usa d'une technique imparable.

Nous, nous disions, dans l'espoir que notre révolte ne soit jamais exaucée afin qu'elle garde à jamais toute sa radicalité, nous disions donc, nous avions un slogan qui s'énonçait ainsi : « Ce que nous voulons, tout ! ». Et c'est là où nous nous sommes fait couillonner puisque le maître, le nouveau maître, a répondu : « tout, je vous le donnerai ».

Vous savez, ces termes tout, aucun, au moins un... sont ce qu'on appelle des quantificateurs logiques, très difficiles à manier. « Tout », cela a l'air simple, a priori, puisque tout, c'est tout. Mais, vu de près, c'est moins simple, parce que « tout », ce peut être le « tout supérieur à la somme des parties », comme quand vous faites un gâteau au four qui s'appelle le quatre-quarts. Pour faire un quatre-quarts, c'est très simple, vous prenez en quatre parts égales en poids, des œufs, de la farine, du beurre et du sucre. Le tout, c'est le gâteau. C'est un tout holistique, après que vous avez mélangé et mis au four pendant un quart d'heure ces quatre parties, vous obtenez un tout supérieur à la somme des parties. La preuve, c'est qu'après, votre gâteau, vous ne

pouvez plus le décomposer. C'est devenu autre chose qu'un simple mélange de quatre choses différentes par la magie du four holistique. Et nous, quand nous disions « ce que nous voulons, tout », nous voulions un tout indécomposable. Un tout qui change tout. Or, là où le maître nous a couillonnés, c'est qu'il s'est proposé de servir le tout, partie par partie. C'est-à-dire un tout décomposé en autant de parties qui étaient susceptibles de le constituer. Dites-nous ce que vous voulez et nous vous le donnerons. Faites une liste de vos désirs les plus fous et nous les exaucerons.

Et, si vous n'êtes pas capables de faire cette liste, ne vous faites pas de soucis, notre service marketing l'établira pour vous. C'est ainsi qu'il y eut un freudisme dévoyé, mis au service du maître, pour établir une liste des appétences à satisfaire grâce à des produits manufacturés proposés à ces nouvelles populations « libérées ». Cela avait commencé plusieurs dizaines d'années auparavant lorsque les États-Unis voulaient que Freud lui-même, contre le pont d'or de quelques centaines de milliers de dollars, mette ses compétences à profit pour explorer les désirs des foules, mais comme il ne l'a jamais voulu, c'est son neveu Edward Bernays qui s'en est chargé, fondant cette technique dite du marketing, dont je vais beaucoup parler, technique que, lui, préférait appeler « manipulation du désir des individus ».

1968 fut donc suivi d'un immense marché de dupes où nous avons échangé le « tout » contre les parties qui étaient supposées le composer. L'aspect libertaire et farouche de notre révolte se dissolvait donc dans la solution libérale et ses multiples looks faussement rebelles.

Ce que nous ne vîmes donc pas, c'était que notre révolte libertaire était en train d'ouvrir un véritable boulevard au libéralisme. Nous avons offert au capitalisme un nouveau et formidable marché : celui de la libération des passions et des pulsions.

Celles-ci allaient désormais pouvoir être exploitées industriellement grâce au marketing, invention donc du neveu de Freud, permettant de segmenter un désir collectif de changement de monde en autant de désirs individuels qui devront être comblés par autant de produits manufacturés proposés par les industries des biens, par des services marchands proposés par les industries du service ou par des fantasmes plus ou moins adéquats bricolés par les industries culturelles du divertissement.

C'est donc le sens, le sens d'un combat qui s'exprime par « Que faire ? » par « Par où commencer ? » par « Avec qui ? » par « Contre qui ? », bref par toutes les questions

et toutes les réponses qui se rapportent au sens de sa vie, de l'être-soi, de l'être-ensemble, ce sont toutes ces questions qui disparaissaient au profit de l'exaltation des pulsions.

Tout cela me fait dire qu'il n'y a rien de plus faux que la ritournelle qui tourne en boucle en ce moment et qui dit que « Nous vivons une époque individualiste ». Rien n'est plus faux ! Que notre époque soit à l'égoïsme, c'est un fait ; mais à l'individualisme, certainement pas. Pour une bonne et simple raison : l'individu n'a encore jamais existé. Il n'existait pas hier lorsqu'il était dissous dans les foules acclamant le Duce ou le Führer ou lorsqu'il était prié de se taire en attendant les lendemains enchantés promis par le bolchevisme. Il n'existe pas davantage dans le libéralisme d'aujourd'hui où l'individu se trouve réduit à ses pulsions par la culture de marché qui s'évertue à placer, en face de chaque appétence mise à nu et violemment excitée, une marchandise.

Or, ce fonctionnement pulsionnel, aujourd'hui constamment flatté suscite une attente permanente de satisfactions et constitue le préalable idéal à une mise en troupeaux généralisée des consommateurs. Les fameuses études de marché, j'y insiste, désormais réalisées dans tous les domaines servent à cela, à segmenter la population en types de clientèles, avant de les capter, voire de les

capturer pour ne plus les lâcher, grâce aux stratégies marketing qui se chargeront d'imprimer la nécessité de la permanence de la satisfaction pulsionnelle, du divertissement dans les esprits et le logo des marques au plus profond des consciences.

L'ancien capitalisme disait : « Travaille ! Tu n'as ni le temps, ni le droit de jouir ». Le nouveau capitalisme est alors venu pour dire : « Jouis ! » et c'est ce qui fait sa fortune actuelle – encore qu'il est de moins en moins capable de nous faire jouir. Il serait donc temps de comprendre quelles nouvelles formidables aliénations cette promesse de libération recelait.

On voulait être libre et exprimer sans retenue nos désirs pour mieux s'individualiser. C'est par nos désirs que nous nous sommes fait attraper et mettre en troupeau, soit le comble de la bêtise parce que se faire mettre en troupeau, c'est bête. J'appelle cela le lien ego-grégaire. *Ego* pour désigner ce qui a rapport au sujet, de façon normale comme lorsque vous dites « je », *ego* en latin, et de façon pathologique (mais presque), comme dans l'égoïsme. Et « grégaire » parce que ça vient du latin *gregarius* qui vient de *gregis* et signifie « troupeau ». Alors c'est cela qu'il faut bien saisir pour comprendre la bêtise contemporaine : la juxtaposition, le nouage inédit, de l'égoïsme et de la grégarité.

On aime bien, Jean-Pierre Lebrun et moi, une histoire racontée par le politologue américain et ancien conseiller de Bill Clinton, Benjamin Barber. Il explique comment attraper un singe sachant qu'un singe, ce n'est pas bête et c'est malin comme un singe, justement. Voilà : on dispose une noix dans une boîte reliée au sol par une chaîne, la boîte étant percée d'un petit trou où la patte du singe peut se faufiler. Un trou si étroit que, quand l'animal referme la patte sur l'appât, il ne peut plus la retirer. Comme l'animal s'avère incapable de lâcher l'objet, il se trouve pris.

Eh bien, pour attraper un européen moyen vivant au début du XXI^e siècle, ou un chinois, c'est très simple. Il suffit de lui montrer des objets dans une boîte appelée téléviseur. S'il flashe sur l'objet, il n'a qu'un pas à faire vers le supermarché tout proche où il se trouve. Variante : on peut aussi lui montrer l'objet dans une boîte légèrement différente appelée ordinateur. Un clic de souris suffit alors. Dans les deux cas, le résultat est le même : quand l'europpéen ou le chinois referme la main sur l'appât, il ne peut plus la retirer. Il est très content, son égoïsme est même flatté parce qu'il croit qu'il a saisi l'objet de sa convoitise. Il ne sait pas encore qu'il est en fait attrapé par ce qu'il a saisi.

Car le comble, c'est qu'il se croit libre parce qu'il a satisfait ses appétences alors qu'il est pris la main dans

le sac, refermée sur l'objet manufacturé qu'il a saisi avec la même vigueur que celle du poisson qui happe le ver accroché à l'hameçon ou celle du singe qui se fait piéger en attrapant la noisette convoitée, disposée dans la boîte.

Bref, l'ancien maître me tenait par le haut, j'étais une marionnette obéissante dont il tirait les ficelles, sauf si je lui opposais ma jouissance ; le nouveau, lui, me tient par le bas. Du coup, plus de fils. Je me crois libre alors que le Marché a inséré sa main dans mon corps vide pour me pousser à me fixer sans cesse à des objets-appâts derrière lesquels je cours éperdument. Sans limite. Ce que Étienne de La Boétie, dans *Le Discours de la servitude volontaire*, avait senti venir est aujourd'hui réalisé en grand : « Nul oiseau qui se prenne mieux à la pipée, ni aucun poisson qui, pour la friandise du ver, morde plus tôt à l'hameçon, que tous ces peuples qui se laissent promptement allécher à la servitude, pour la moindre douceur qu'on leur fait goûter. C'est chose merveilleuse qu'ils se laissent aller si promptement, pour peu qu'on les chatouille ». Et La Boétie de nommer ces objets, grâce auxquels on attrape des hommes, des « drogueries » qui ne sont rien d'autre que « les appâts de la servitude, le prix de la liberté ravie, les outils de la tyrannie ».

C'est exactement ça : de la chatouille et des drogueries menant à une certaine forme de tyrannie.

De la tyrannie parce que, ainsi pris, on peut conduire celui qui s'est laissé prendre où on veut puisqu'ayant attrapé son objet de convoitise, il se croit libre.

Ce processus correspond à ce que l'on pourrait appeler une prolétarianisation du consommateur ce qui renvoie à un pompage direct de la pulsion redirigée vers des objets libidinalement formatés.

Le thème de la prolétarianisation du consommateur est à l'ordre du jour depuis le texte que Guy Debord a publié sous le nom de *La société du spectacle* aux alentours de 1968 où il explique que la marchandise est en train d'envahir les loisirs de tout un chacun. Du coup, ce qu'il appelle « le reniement de l'homme » qui avait commencé dans la production s'achève dans la consommation de masse. Le monde s'en retrouve entièrement prolétarianisé puisqu'au travail aliéné succède la consommation libidinalement formatée. À une première prolétarianisation, celle du producteur, a succédé une seconde, celle du consommateur. Ce qui a disparu entre-temps, c'est ce temps très précieux du loisir comme temps réservé à soi. Le thème a été repris par le sociologue et philosophe Jean Baudrillard (*La société de consommation*, Gallimard, Paris 1970), puis par l'historien et sociologue américain Christopher Lasch (*La culture du narcissisme* [1979], Flammarion, Paris 2006) et par le sociologue américain

George Ritzer (*Tous rationalisés, La macdonaldisation de la société* [1993], Alban, Paris 1998). La question a été récemment reprise et portée à de nouvelles conséquences par Bernard Stiegler, dans *Mécréance et discrédit I, 2 et 3*, Galilée, Paris, 2004-2006.

Au cœur de ces processus de prolétarianisation du consommateur, on trouve ce qu'on appelle l'addiction. Si le Marché a pu devenir le nouveau maître, c'est parce qu'il nous tient bien mieux que le précédent. Car, comme je viens de le dire, il nous tient en nous relâchant. Parce qu'au lieu de réprimer nos pulsions comme avant, il les excite, puis il les pompe, ce qui est un moyen bien plus sûr pour nous tenir. L'idéal du maître est atteint : nous sommes devenus notre propre tyran, nous sommes devenus l'esclave de nos passions-pulsions. Le maître ne fait qu'alimenter cette situation comme le dealer alimente le drogué. C'est une tyrannie sans tyran – c'est comme cela que j'appellerai le régime de la démocratie de marché. Il est remarquable qu'une pièce de théâtre des débuts de cette époque post-moderne ait été écrite pour rendre compte d'une transformation de tous les rapports sociaux telle que les relations qu'entretiennent le dealer et son client ont pu devenir la métaphore absolue du fonctionnement social. Il s'agit bien sûr de la pièce de théâtre écrite par Bernard-Marie Koltès en

1985, *Dans la solitude des champs de coton*. Dans le deal, le consommateur est donc tenu... par ce qui le tient. Mais cela va plus loin puisqu'en nous attrapant par l'objet, l'objet incessamment agité sous notre nez dans tous ces petits récits publicitaires, nous nous retrouvons désobjectivés, entièrement passés du côté de l'objet.

Je veux dire que nous croyons nous réaliser au moment où on saisit l'objet présenté, mais on oublie que cette présentation de l'objet doit être comprise dans un cadre cynégétique lequel se rapporte aux techniques de la chasse où les appeaux jouent un rôle essentiel où l'objet convoité contient un leurre. Un leurre visuel comme lorsqu'il s'agit d'amener le poisson à mordre au ver disposé sur l'hameçon. Ou un leurre olfactif comme lorsque le chien poursuit un appât à l'odeur forte. Ou comme lorsque l'âne court derrière la carotte agitée devant sa gueule par le cavalier. Ces techniques de chasse utilisent deux types de leurres : ceux qui imitent la proie convoitée en vue de sa consommation nourricière et ceux qui imitent la proie convoitée en vue de sa consommation sexuelle. Dans un cas comme dans l'autre, il suffit souvent de présenter tout ou partie de la proie, sachant que la victime du piège tombe d'autant plus facilement dans le panneau qu'elle hallucine le reste de l'objet convoité. Dans tous les cas, il existe

un mécanisme, un dispositif plus ou moins subtil ou grossier qui permet d'attraper ceux qui les attrapent. Le marketing en ce sens n'est rien d'autre que l'ensemble des techniques qui permettent de chasser et de piéger le consommateur grâce à de bons leurres.

Dans ce processus, c'est donc la fonction sujet-qui-pense qui doit disparaître au profit de la fonction corps-qui-veut. Du coup, le sujet pris à ce piège se trouve désubjectivé et passe entièrement du côté de l'objet. C'est pour cette raison qu'un des symptômes majeurs de notre époque est celui de l'addiction. L'addiction à tel ou tel produit étant, à notre sens, un simple cas particulier, extrêmement symptomatique, du mode addictif sur lequel fonctionne le Marché. L'étymologie du terme est très intéressante : « addiction » vient du bas latin *addictus*, « abandonné à », et du bas latin juridique *addictio*, qui désigne celui qui n'a pas payé sa dette et qui se trouve contraint par corps. Il suffit d'ajouter « contrainte par corps pour celui qui n'a pas payé sa dette symbolique » pour comprendre que cette désubjectivation et cette capture par l'objet ont partie liée.

Quelques remarques pour finir. Ce qui est donc remarquable, c'est que parler d'une société-troupeau de consommateurs n'est nullement incompatible avec

le déploiement d'une culture de l'égoïsme érigé en règle de vie bien au contraire : ces notions s'appellent et se soutiennent l'une l'autre. Cette vie dans un troupeau virtuel incessamment mené vers des sources providentielles pleines de sirènes et de naïades suppose en effet un égoïsme hypertrophié présenté comme accomplissement démocratique. « Deviens vraiment toi-même... en achetant le dernier *Ipod* ». « Avec nous tu seras au centre du système », ou « au centre de la banque, du réseau et de tout ce que tu veux » on pourrait aligner mille pubs fonctionnant sur le même registre car les publicitaires sont spécialisés dans l'utilisation de ce truc (grossier, mais imparable) consistant à flatter, sous toutes ses formes possibles, l'égoïsme des individus.

Avec cet « égoïsme grégaire », nous sommes sans doute devant un type d'« agrégat » assez nouveau. Nous sommes comme devant des monstres sécrétés par la démocratie. Des monstres, car ces formations sont profondément anti-démocratiques : elles fonctionnent comme je l'ai dit à la désubjectivation.

Avec ces formations égo-grégaires, vous aurez compris que les anciennes analyses du Freud de *Psychologie collective et analyse du moi* à propos des « foules conventionnelles » ne suffisent plus pour rendre compte de ce phénomène conquérant.

Ceci implique donc de reprendre les analyses de Freud exactement là où elles s'arrêtent dans *Psychologie collective et analyse du moi*, c'est-à-dire au chapitre VI de ce livre où il conclut l'analyse de la foule, intitulé « Nouveaux problèmes et nouvelles orientations des recherches ». Ce chapitre conclusif commence par cette remarque : « Nous avons, dans le chapitre précédent, examiné deux foules conventionnelles [l'armée et l'église] et nous avons trouvé qu'elles sont dominées par deux genres de liens affectifs, dont les uns, ceux rattachant les individus au chef, apparaissent plus décisifs, pour eux du moins, que les liens qui rattachent les individus les uns aux autres. Or, il y aurait beaucoup de choses à examiner et à décrire, en rapport avec la structure des foules ». Et Freud de préciser, une dizaine de lignes plus bas, ce qui reste à étudier : « Il y aurait à examiner de près les diverses foules, plus ou moins permanentes, qui se forment spontanément, et à étudier les conditions de leur formation et de leur décomposition. La différence entre les foules ayant un chef et celles sans chef mériterait une attention particulière. Il y aurait lieu d'examiner encore si les foules ayant un chef ne sont pas les plus primitives et les plus parfaites ; si, dans certaines foules, le chef ne peut pas être remplacé par une abstraction, par une idée (les foules obéissant à un chef invisible se rapprochent précisément de cette dernière forme) ; si

une tendance, si un désir susceptibles d'être partagés par un grand nombre d'hommes ne seraient pas susceptibles de remplir le même rôle de substitution ». Mais Freud s'arrête là. Or, c'est exactement là où il s'interrompt qu'il convient de relancer une analyse qui pourrait nous conduire à l'élucidation des fonctionnements égo-grégressifs. Il apparaît à cet égard qu'il y aurait transfert de la foule, non plus sur le chef, instance symbolique, mais sur un moi idéal, instance imaginaire, exhibé dans ses appétences supposées et ses satisfactions escomptées, soutenu en commun par tous les membres du troupeau. Toute économie du désir supposant une élaboration symbolique de ce qu'on veut au juste a ici disparu, nous sommes en pleine économie de la jouissance – il suffit de s'emparer de l'objet.

Voilà donc le grand pas qui a été accompli depuis 68, nous sommes entrés dans un capitalisme libidinal qui s'alimente de la déception qu'il produit.

On sait en effet ce que cette fonctionnalisation du désir produit généralement : elle ne peut que promptement raviver le désir qui a cherché à s'assouvir dans l'objet. Le sujet, ayant cherché dans l'objet la satisfaction de son désir, ne peut que découvrir, étant donné la nature de la pulsion, que « ce n'était pas encore ça », que le manque qui avait suscité le désir persiste. Or cette déception

consécutive à la réception de chaque objet est la meilleure alliée de l'extension élargie de la marchandise dans la mesure où elle ne peut que relancer le cycle de la demande d'objet. Si « ce n'était pas ça », alors on est conduit à redemander. La déception causée par la réception de l'objet est le plus sûr ressort de la puissance du récit de la marchandise.

Ceci permet de penser à l'immense crise qui est en train de se profiler car le capitalisme s'avère de plus en plus incapable aujourd'hui de tenir la promesse qu'il avait faite en 68.

La parole qui rend bête

Marília Amorim

Je suis arrivée à la bêtise par le chemin de l'intelligence. Peut-être qu'à force de vouloir être intelligente, je suis devenue bête. Peut-être. Mais la bêtise qui m'intéresse n'est pas la bêtise subjective par laquelle il nous faut souvent passer. C'est la bêtise collective ou plutôt les dispositifs collectifs qui cherchent à nous rendre bête qui m'intéressent. Et c'était à partir d'une réflexion sur l'intelligence et les différentes formes de savoir que la question de la bêtise collective m'est apparue. Il s'est agi en effet d'une véritable apparition et vous allez comprendre pourquoi.

L'intelligence dont je parle n'est pas celle de la psychologie, de l'éthologie ou des neurosciences. Il s'agit de l'intelligence comme discours social qui s'inscrit dans la culture en même temps qu'il l'écrit et la constitue. J'essaie d'identifier ce qui se dit collectivement sur l'intelligence, quelle est son importance dans la vie quotidienne et, surtout, à quelles valeurs elle est associée.

Mon travail de recherche consiste fondamentalement en une analyse de textes – théoriques, politiques et de productions culturelles. Dans ces textes, apparaît très nettement la dominance d'une nouvelle forme de savoir

et de discours : ni la rationalité scientifique célébrée dans le monde moderne, ni la forme narrative ou mythique des sociétés traditionnelles, mais un savoir pragmatique.

Le savoir pragmatique n'obéit à aucun régime de vérité, son seul critère de validation est l'efficacité. Or même, il n'obéit à aucune contrainte symbolique en rapport avec le lien social car ce qui est en jeu est la survie de l'individu dans l'instant. La logique qui préside à cette forme de savoir est celle de la conjoncture des rapports de force dans une situation donnée.

Cette forme d'intelligence aurait alors renversé la dominance d'une intelligence narrative ou celle de la rationalité critique. Mais cela ne veut pas dire qu'elle est nouvelle ou qu'elle a été inventée par nos contemporains car elle est aussi ancienne que l'humanité. Elle avait déjà été identifiée dans la Grèce ancienne sous le nom de la déesse Mètis qui incarnait la forme la plus puissante d'intelligence, raison pour laquelle Zeus s'est empressé de l'épouser. L'attribut principal de son intelligence est la ruse ce qui lui permet de faire face à l'imprévisible et de trouver toute sorte d'astuces.

Pour les Grecs, l'intelligence de la ruse était nécessaire aux principales activités et professions d'alors : la chasse, la navigation, le sport, la guerre, l'artisanat, etc. Elle était

aussi l'attribut d'autres dieux : Aphrodite et ses astuces de séduction, Héphaïstos et son habilité de forgeron, Hermès, dieu du commerce, de la communication et des voleurs, Athéna et ses armes guerrières, etc.

Le point commun de toutes ces activités est le fait qu'elles demandent une parfaite adaptation à toutes les situations qui se présentent. Centrée sur le présent et le moment opportun, elle est pragmatique et flexible. Face au mouvement, c'est-à-dire aux conditions mouvantes et imprévisibles de la situation, l'arme principale est la flexibilité. Il faut être malin, rapide et avoir la capacité de prendre toutes les formes, y compris celle du mort, en fonction des rapports de force. Il faut être polymorphe. Et l'on retrouve ici Ulysse, héros à Mètis par excellence, qu'Homère présentait comme « l'homme à mille ruses et à mille formes ».

Je distingue deux grands domaines à l'intérieur de l'intelligence Mètis et des savoirs pratiques : le domaine technique et le domaine tactique. Le domaine technique concerne la fabrication d'objets, ainsi que la capacité à les utiliser ou à les réutiliser voire les détourner. Vernant et Detienne dans leur étude sur la ruse parlent beaucoup des artisans grecs. L'art de tisser, l'art de la céramique, l'art du forgeron seraient tous emblématiques du travail par lequel il s'agit de rendre souple une matière, de la

transformer, de la métamorphoser. En même temps, du côté de l'artisan ou de l'artiste, il faut être soi-même souple pour pouvoir se plier à la matière, l'épouser, la contourner.

Le deuxième domaine du savoir *Mètis*, le domaine tactique, concerne la guerre, mais aussi la politique et toute situation où l'on se retrouve dans un rapport de force avec quelqu'un. Je désigne aussi cette forme d'intelligence, intelligence de la situation, pour la distinguer de l'intelligence de l'objet du domaine technique. C'est à l'intelligence tactique que je me suis consacrée car elle met en jeu des rapports entre sujets et non pas entre un sujet et une matière.

Toujours chez les Grecs, *Mètis* est une intelligence aussi ancienne ou primitive que la vie puisqu'elle est présente chez les animaux pour leur assurer la survie face aux dangers des plus forts. Le renard fait semblant d'être mort et évite ainsi tout affrontement. Le poulpe peut prendre toutes les formes pour tromper l'ennemi, la seiche aveugle et déroute avec son encre, etc.

Plus près de nous, Jean Rohou, dans un très bel ouvrage, nous montre que les valeurs de l'utilité, de l'efficacité et de la ruse relationnelle sont au cœur de la révolution psycho-logique qui marque le XVII^e siècle en Europe.

Ce qu'il appelle l'idéologie individualiste se produit dans la vie de cour et des salons ainsi que dans les échanges commerçants. Déracinés de la campagne, les nobles sous l'absolutisme de Louis XIV et sous la dominance religieuse, se retrouvent jetés dans des rapports de concurrence où il faut soigner son image au prix de la dissimulation et de la flatterie. On retrouve dans son analyse tous les traits de la Mètis tactique.

La Mètis technique intègre aussi la révolution décrite par Rohou : la science devient technique et doit se soumettre au critère de l'utilité et de l'efficacité. Elle cesse d'être contemplative ou consacrée à la pure construction de systèmes. Logiquement, cela s'accompagne de la valorisation du travail par opposition à la valeur attribuée auparavant à l'origine et à l'oisiveté de la noblesse.

L'intelligence Mètis est donc au cœur de l'idéologie individualiste du XVII^e siècle et avait déjà été repérée et valorisée en Grèce Ancienne. Alors, quoi de neuf par rapport à la culture contemporaine ? En effet, il me semble qu'il y a une continuité entre l'individualisme moderne analysé par Rohou et ce qu'on peut appeler la Mètis post-moderne. Mais un seuil a été franchi et c'est Rohou lui-même qui nous donne des pistes là-dessus. La Mètis moderne évolue dans un conflit entre soumission

et émancipation. Et, dans le XVIII^e siècle, elle sera accompagnée de l'émergence forte d'une autre forme de savoir qui est celle de la rationalité critique. Contre toute soumission à l'ordre établi, c'est l'autonomie d'un esprit critique qui s'affirme comme valeur majeure.

De même, on pourrait rappeler qu'en Grèce, les fondements de la raison critique sont posés par la philosophie dans une forme de savoir de plus en plus dominante et qu'on désigne en général par *logos*. Sans compter, bien évidemment, l'autre forme forte qui est celle du savoir narratif de Mythos qui intègre le pragmatisme de Mètis dans des récits à caractère sacré.

Or, ce que j'ai trouvé dans mon travail de recherche est une sorte d'hégémonie, voire d'autonomisation du savoir pragmatique de la ruse sans que les autres formes fassent contrepoids. Le travail de la critique est nié par les penseurs post-modernes et, du savoir narratif, il n'en reste que les petites histoires, souvent au service de la ruse commerçante ou publicitaire comme c'est le cas de la technique du « storytelling ».

La polymorphie, qui se traduit aujourd'hui comme flexibilité, constitue l'impératif hégémonique du monde contemporain. Elle apparaît par exemple, dans les travaux de Boltanski et Chiapello comme

étant la caractéristique principale du nouvel esprit du capitalisme. L'ultralibéralisme et le nouveau dieu du marché, pour reprendre l'expression de l'un de nos intervenants dans cette journée, demandent un individu flexible : sans racines, sans attaches et surtout sans résistances par rapport aux impératifs de l'hyperconsommation.

Il y a quelques jours, j'ai regardé le documentaire allemand *Au travail, corps et âme* de Carmen Losman (2011, 90 minutes), dans lequel est présenté un nouveau concept d'architecture et d'ameublement pour les entreprises : le « bureau non territorial ». Il n'y a plus de bureaux personnels et, au long de la journée de travail, les « collaborateurs », ce qui dans la novlangue remplace l'ancien « employés », se déplacent dans les différents bureaux en fonction de l'équipement et du « projet » (toujours dans la novlangue, ce mot remplace l'ancien « tâche »). Le concepteur souligne que si l'on regarde chaque bureau, on ne trouve aucun objet personnel. Et de fait, en regardant les bureaux et l'ensemble architectural c'est bien cela qui se voit : des lieux *clean*, clairs, transparents et sans ombre où les superficies sont lisses de façon à ce qu'aucune trace de subjectivation ne puisse s'y inscrire.

Mais, dit-il, comme on a constaté que les personnes ont besoin de retrouver une ambiance personnelle

et conviviale, les concepteurs ont prévu des lieux de rencontre autour d'un café ou d'une collation car ils ont aussi observé que c'est là, dans les conversations informelles que les idées les plus créatives pour les « projets », apparaissent.

La flexibilité ou polymorphie est aussi le trait principal du discours politique. Présent déjà dans les conseils que Machiavel donnait au Prince, on assiste de plus en plus à des impressionnants « retournements de casaques » au nom, justement, du pragmatisme et de l'efficacité. Elle est aussi devenue la valeur dominante dans plusieurs domaines de la culture. Un article de journal en 2004 reportait la phrase qui s'affichait en caractères géants à l'entrée du salon du Design à Milan : « Tout homme a le droit d'être ce qu'il veut pourvu qu'il n'arrête pas de changer ». On voit que l'impératif à ne pas cesser de changer qui est au cœur de la culture contemporaine correspond exactement aux demandes d'un marché qui cherche compulsivement des nouveautés pour relancer indéfiniment la consommation.

Reprenons donc l'analyse de cette forme de savoir qui est devenue dominante. L'axe de notre analyse est celui du discours et de l'énonciation : à chaque forme de savoir, correspond une forme de parler, un positionnement énonciatif qui lui est propre. La forme discursive d'un

savoir nous permet d'identifier le rapport d'altérité qu'il installe : à quel autre s'adresse ce discours et quelle place il lui attribue. Pour cela, permettez-moi de rappeler rapidement quels sont les éléments de base de toute énonciation : dès qu'on parle, il y a un Je qui énonce et qui, pour ce faire, désigne celui à qui il s'adresse et lui attribue la place d'un Tu, avec qui il parlera à propos d'un Il. Il y a donc un locuteur ou énonciateur qui s'adresse à un interlocuteur ou destinataire et un objet du discours qui est la place de ce ou de celui dont on parle. Le Je et le Tu sont dans un rapport d'inversibilité car, en lui donnant la place d'un Tu ou d'un Vous, je le désigne comme celui qui doit ou qui peut me répondre et, ce faisant, celui qui deviendra un Je à son tour et qui pourra me placer à l'endroit d'un Tu.

L'air de rien, cette petite triade, qui nous est tellement familière et spontanée qu'on n'y pense jamais, est un lieu de construction et de reconstruction permanente des conditions d'advenue du sujet parlant. En même temps, c'est dans ce jeu à trois places que peut se tisser le lien social minimal, impliqué par l'assomption commune d'un Nous à l'intérieur duquel il est possible de parler et de raconter. Rien de nécessairement idyllique ou harmonieux dans ce rapport de places, au contraire, il est souvent le lieu de malentendus, d'équivoques et de

conflits. Mais, quoi que ce soit, Je et Tu (ou Vous) sont contraints à la reconnaissance réciproque au travers de leurs différences. Reconnaissance qui ne laisse pas les interlocuteurs indemnes car les différences de place font que la parole énoncée est toujours déplacée et déstabilisée. Celui qui m'entend interprète à sa façon ce que je dis, lui donne un sens nouveau, le met en rapport avec ce que d'autres disent ou ont dit. C'est pourquoi on peut dire que, dans le domaine discursif et de la production intersubjective du sens, A n'est jamais égal à A et l'altérité est justement ce qui altère. Cela oblige le sujet parlant à un travail infini de reconstruction de sa place par la parole, d'où il sera à nouveau déplacé. Ce travail de Sisyphe est le lot du dialogue humain : dans la tentative même de me constituer une identité par la reconnaissance de l'autre, je ne cesse de devenir autre que je suis ou que j'étais.

Jean-François Lyotard, dans l'un de ses livres sur la post-modernité, dit que pour repenser le statut du sujet et de l'objet dans la post-modernité, il faut abandonner la triade Je-Tu-Il que la modernité s'était donnée comme modèle ontologique et politique. Donc, la question qu'il faut se poser c'est de savoir qu'est-ce qui se passe quand cette triade est abandonnée. Quelle parole la remplace ? Si notre hypothèse de la dominance du savoir Mètis est

bonne, il ne nous reste alors qu'à analyser quel rapport de places il met en scène.

Or, sa forme discursive est celle où la reconnaissance réciproque n'a plus lieu car il s'agit d'un rapport unilatéral. Voir sans être vu, disaient les Grecs. Le sujet se cache ou se déguise et apparaît à la place du Tu ou du Il. Je parle comme l'autre, je dis ce que l'autre est en train de dire. Ou alors je dis ce que je suppose que l'autre souhaite que je dise, dans une tactique de séduction. Je change de place avec l'autre sans qu'il soit prévenu. Tout cela peut être assez inquiétant pour mon interlocuteur ; il se perd et ne sait plus qui dit quoi. Les différences se fondent et la relation altérité/identité n'a plus de sens. Ou plutôt elle devient une relation de métamorphose où je deviens l'autre.

Le discours Mètis n'est ni dialectique comme celui du savoir théorique ou philosophique ni dialogique comme celui du savoir narratif car ce qu'il produit est un effet d'indifférenciation ou d'ambiguïté. L'art de manier l'ambiguïté est ce qui permet à l'énonciateur de dire la même chose et son contraire sans que son interlocuteur s'en rende compte et puisse dénoncer la contradiction. Cette forme discursive avait déjà été identifiée en Grèce Ancienne dans le discours des sophistes. Et plus tard chez Schopenhauer dans son petit traité de « L'art d'avoir toujours raison ».

La métamorphose en tant que rapport d'altérité défait la dissymétrie qui est constitutive de toute énonciation et qui se résume de la façon suivante : c'est le Je qui parle ou qui a parlé avant moi qui désigne ma place de destinataire de son discours. Sans avoir été narrataire, je ne peux pas devenir narrateur et cela est encore plus vrai pour les relations intergénérationnelles et les enjeux de la transmission. Dans le discours propre à l'intelligence Mètis, les différences et les dissymétries disparaissent et avec ceci, la tension entre les rapports de place. La spécificité de chaque place s'annule et c'est ainsi que je suis arrivée, dans mon ouvrage précédent, à l'idée d'une mise en crise du paradigme énonciatif opérée par notre culture contemporaine. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a plus de tension ni de dissymétrie, simplement elles ne se marquent plus dans le discours. C'est d'ailleurs le même effet que produisent les transformations et les remplacements lexicaux de la novlangue. Si dans le monde de l'entreprise on dit maintenant « collaborateur » c'est pour ne pas dire « employé » car ce mot-ci porte inévitablement une dissymétrie de places : pour tout employé il y a un employeur. Ainsi, avec la dominance de la forme Mètis, les rapports de force sont là, comme avant, voire plus qu'avant, le combat est toujours là, mais il est difficile de les traquer et de cela vient la force extraordinaire de cette forme de savoir.

Je peux imaginer votre impatience : où est la bêtise dans tout ça ? La bêtise est de l'autre côté. Ou plutôt, du côté de l'autre. L'intelligence Mètis instaure un rapport unilatéral, à l'intérieur duquel, la place réservée à l'autre ne peut être que celle de la bêtise. C'est logique, mais cela ne m'est apparu dans toute son évidence que lorsque j'ai pu constater que la mise en crise du paradigme énonciatif était en train de se réaliser de façon littérale. Je vais vous donner quelques exemples parmi une liste sans fin. Je commence par celui où « l'apparition » a eu lieu, c'est-à-dire, où, dans l'instant d'un éclair, je me suis rendu compte que la quintessence de la Mètis discursive s'affichait partout et sans vergogne. Si elle ne m'avait pas crevé les yeux beaucoup plus tôt, c'est qu'elle ne se marque pas seulement dans le contenu de ce qui se dit ou dans le nouveau lexique qui s'impose, mais dans la façon dont elle dispose les places énonciatives.

L'apparition a eu lieu au supermarché Carrefour. Cela peut paraître étrange qu'un tel événement arrive dans un lieu si peu catholique, mais, ne dit-on pas qu'aujourd'hui ce sont les courses au supermarché qui font l'office de la messe d'autrefois ? Vous comprendrez que, du coup, je me suis liée d'une grande gratitude à Carrefour et pour le remercier, je le cite à chaque fois :

À l'arrivée aux caisses, sur une affiche suspendue, on peut lire : « Entre vous et nous, 7 engagements de confiance.

Pour être toujours bien accueilli, nous vous garantissons une attente en caisse de moins de 10 minutes ».

Pas loin de celle-ci, une autre affiche indique : « Caisse panier (- de 10 articles) » et, au-dessus de la caisse, une dernière affiche explique le mode d'emploi de la « caisse panier » :

- 1) J'attends que la caissière m'appelle
- 2) (flèche vers la gauche et vers le bas en rouge) Je pose mon panier
- 3) Je passe (flèche horizontale vers la droite en rouge)

Nous pouvons repérer ici, une suppression des marques énonciatives de celui qui parle, c'est-à-dire le locuteur. À sa place, celui qui dit Je est celui à qui l'énoncé s'adresse, le destinataire, ici le consommateur. Reprenons la forme conventionnelle que cet énoncé remplace. On aurait alors :

- 1) Vous attendez que la caissière vous appelle.
- 2) (Flèche vers la gauche et vers le bas en rouge) Vous rangez votre panier.
- 3) Vous passez. (Flèche horizontale vers la droite en rouge).

L'énoncé conventionnel distingue les places et maintient le rapport de tension et de distance entre les

deux. Celui à qui les consignes s'adressent est mis en position de pouvoir répondre et d'interpréter ce qu'on lui dit, y compris en ne l'acceptant pas. La nouvelle forme énonciative annule la différence et la distance en fusionnant les places, raison pour laquelle je l'ai désignée comme énoncé fusionnel. La suppression du Vous-Tu et de la place du destinataire fait disparaître, du même coup, le véritable locuteur. Le destinataire est désigné comme Je (au lieu de Vous-Tu) dans un énoncé qui n'est pas à lui, contraint de l'assumer comme si c'était sien et donc, comme s'il était à la place de celui qui l'a énoncé. Ainsi, on assisterait à l'invention d'une nouvelle personne verbale ou d'un nouveau pronom qui pourrait se faire appeler par un paradoxal « Je destinataire ». Mais il y a mieux que cela. Bruno Maillé, qui avait repéré une occurrence similaire, l'a désignée dans son blog comme Jejoitement. On ne vouvoie plus, on ne tutoie plus, on jejoie.

L'effet visé serait celui de créer une atmosphère familière, agréable comme si « J'étais chez moi », justement à l'endroit où la distance et la tension entre le client et le magasin peuvent se marquer puisque c'est le moment le plus pénible – la queue et le paiement – à la fin des courses dans les grandes surfaces.

En outre, en plaçant le consommateur à la place du Je qui énonce les consignes pour soi-même, la distance serait abolie et ce serait comme s'il y avait une identification entre l'énonciateur Carrefour et le consommateur : « Je suis Carrefour. Carrefour c'est moi. »

Il est important de souligner que le discours publicitaire a toujours cherché à produire, auprès de celui à qui il s'adresse, un rapport d'identification. Quand il présente une femme en train de vanter les avantages d'une marque de lessive, il souhaite que toutes les femmes, en regardant la pub, s'identifient avec le personnage en question et disent, au bout du processus, « J'achète ! » Mais l'énoncé fusionnel fait un pas de plus : l'étape première où le personnage se montre à moi pour qu'ensuite je lui réponde (en m'identifiant ou en m'en moquant), est supprimée. Et c'est moi-même qui devient le personnage et qui vante le produit.

Changement de décor : au Maroc, en 2008, j'ai trouvé un petit livre dont la distribution était gratuite, et qui avait pour titre *Le Smic du civisme*. Il est édité par l'Association Marocaine pour le Civisme et le Développement, en partenariat avec plusieurs organismes et entreprises – Atlantic Radio, Loterie Nationale, La marocaine des jeux, Soft Group, etc. À l'intérieur, le titre est déployé : *Le Smic du Civisme*

– *Socle Minimum Incompressible de Civisme ou 10 réflexes pour un comportement civique*. L'ouvrage semble vouloir être pédagogique et adopte le style « questions – réponses » : « Pourquoi le civisme ? » et il s'ensuit un petit texte sur les problèmes de la progression de l'incivisme. Ensuite, « Le civisme, c'est quoi ? ». Plus loin, à la page 7, sous le titre « L'engagement civique », une liste de dix consignes apparaît :

- 1) Je ne jette rien dans la rue ou dans la nature.
- 2) Je ne gaspille pas l'eau.
- ...
- 7) Je respecte mes engagements et la parole donnée.
- 8) Je m'interdis de recourir à la corruption
- ...

Il est évident que le texte cherche un clin d'œil avec les dix commandements de la Bible. Mais, justement, ce ne sont pas des commandements car ceux-ci se formulent à l'impératif et s'adressent à nous de façon sans équivoque : vous ne tuerez point. Quand je lis « Je ne jette rien dans la rue » cela me rappelle un autre petit texte qui disait « J'évite de cracher par terre. Ainsi je respecte et je me fais respecter. La cour est un lieu où je me détends donc je ne jette pas les papiers et les déchets de mon goûter par terre mais à la poubelle. » Celui-ci,

je l'ai trouvé sur une affichette de la cantine d'une école primaire.

Quand on réfléchit sur les énoncés du *Smic du Civisme*, on constate que son procédé cherche à effacer toute voix d'autorité. L'effet de sens qui se produit est celui d'une fausse démocratisation des rapports et d'une véritable infantilisation du destinataire. Tout se passe comme si le destinataire n'était pas capable de se situer dans la scène énonciative et d'interpréter le discours qui lui est adressé de façon à reprendre le tour de parole sous la forme d'un « Je ». Le travail d'interprétation de la part du destinataire pour produire une réponse à l'énoncé qui lui est adressé est court-circuité. Il n'y a donc pas de possibilité de réponse. Le destinataire est assimilé, intégré dans l'énoncé et sa place est fusionnée avec celle de l'énonciateur. Or, l'impossibilité d'interprétation et de réponse ne peut qu'instaurer une scène de fausse démocratisation.

Quant à l'infantilisation elle se marque en faisant appel à un genre de discours qui se produit dans une sphère d'activité très particulière où un adulte s'adresse à un enfant qui ne sait pas encore parler. Le modèle du genre discours à l'enfant est celui de la mère qui interprète ce qu'elle suppose qu'exprime son enfant et qui parle alors à sa place. Imaginons, par exemple, la situation

où la mère donne à téter à son bébé qui pleurait afin qu'il ne pleure plus : « Oh, qu'est-ce que j'avais faim ! Maintenant je suis tranquille et je vais pouvoir faire dodo. »

Rappelons au passage que pour l'autre enfant, celui qui est déjà à l'école primaire, l'énoncé fusionnel ne lui rend pas service car non seulement il sait déjà parler mais il sait lire, ce qui veut dire que le long apprentissage des déictiques personnels (l'usage du Je-Tu-Il) est déjà achevé. L'affichette formulée en langage bébé au lieu de confirmer son statut de parlant, de lecteur et de scripteur, déstabilise ses conquêtes et l'invite à la régression.

Quant au modèle « questions-réponses » il est devenu le modèle par excellence des discours commerçants avant de se répandre dans les plus diverses sphères comme celle d'un « guide de civisme ». On le trouve dans presque tous les sites de vente. Quelques-uns affichent encore la mention FAQ, de l'anglais *Frequently Asked Questions*. En général la question qu'on aimerait poser ne figure pas et l'on a envie de demander *frequently asked* par qui ? Mais, de plus en plus, la mention « questions » ou « doutes » n'apparaît plus, ce qui crée cette scène énonciative inusitée où un Je sorti d'on ne sait pas où, dit, par exemple, « Je m'identifie... j'indique mon n° de

téléphone... » Et puis, enfin, de la question on a glissé subtilement à l'injonction : « J'achète ! » Pari réussi... et puisque les professionnels du *marketing* sont devenus les concepteurs de toute parole publique, nous voici prisonniers des ruses discursives du marché.

Soulignons cependant que l'énoncé fusionnel ne peut avoir lieu que dans le langage écrit car le face à face du langage oral ne permet pas de déconnecter la voix et le corps. C'est pourquoi le *fading* des corps est devenu une politique de plus en plus répandue chez les entreprises contemporaines. L'automatisation des services n'est pas seulement un moyen de faire du profit par la diminution du nombre d'emplois. Elle sert aussi à laisser l'utilisateur ou le consommateur dépourvu de tout rapport intersubjectif auquel il puisse faire appel pour se faire entendre. Le dialogue entre usager et employé étant un contact humain, il donne lieu à une relation singularisante où des engagements et des prises de responsabilité peuvent se faire et contrarier ainsi la logique du système. Car le système prend la place du « responsable » par rapport à tout dysfonctionnement. C'est le système qui devient alors le sujet de la phrase : « Le système n'a pas pu enregistrer votre demande ». J'ai bien dit phrase et non pas énoncé car les marqueurs de l'énonciation ont disparu. Il

se produit ainsi un effet de déresponsabilisation par désingularisation.

Mais attention car le *fading* des corps en tant que politique d'entreprise peut aussi se produire dans des situations de langage oral. C'est alors à un autre procédé qu'on a affaire : la mutation systématique des employés. Ils sont mutés de poste ou d'agence ou alors, dans le cas des services téléphoniques, il est impossible à l'utilisateur d'avoir affaire à la même personne à chaque appel téléphonique. Des relations sans suite, sans corps et sans nom instaurent ainsi un rapport entièrement unilatéral entre les entreprises et les usagers qui n'ont plus accès à des sujets responsables par leur dire : qui a dit quoi à qui ? C'est donc dans une culture où il y a de moins en moins de place pour le sujet que prolifèrent les énoncés en Je. C'est là où je ne suis pas qu'on me fait dire Je. Je laisse aux psychanalystes le travail de comparer cette injonction avec la maxime freudienne qui dit à peu près ceci : « Là où était le ça, que le je advienne. » En attendant, on peut en évoquer une autre, celle de Rimbaud : « Je est un Autre. » Dans l'énoncé fusionnel, ce serait plutôt « quand l'autre devient Je ».

Dans un premier temps, j'avais analysé la scène énonciative dans laquelle le locuteur Je prenait la place de l'interlocuteur Tu. La nouvelle occurrence, traitée dans

mon dernier livre, consiste en un énoncé qui s'adresse à un interlocuteur, mais qui élude l'adresse en prenant la place de l'interlocuteur et en le faisant dire à la première personne ce qu'on souhaite qu'il dise. Dans la première occurrence, la ruse du locuteur consiste à faire sien le dire de l'autre, sans que l'autre s'en aperçoive. On peut alors parler d'un énoncé voleur. Dans la deuxième, la ruse du locuteur procède à l'inverse de la précédente car elle consiste à faire que l'autre prenne comme sien ce qui est en fait un dire du locuteur. Je propose de l'appeler énoncé tortionnaire puisqu'on force l'interlocuteur à dire ce qu'on veut.

Avec la fusion-confusion des places énonciatives, il se produit une suppression de la distance-différence et donc de la tension entre celui qui parle et son destinataire. Cela fait disparaître également l'asymétrie entre les places ce qui convient parfaitement à toute tactique cherchant à diluer la voix de l'autorité. Je dirai alors, pour conclure, que la ruse discursive de l'énoncé fusionnel installe une nouvelle forme de pouvoir que je désigne comme totalitaire non-autoritaire. Ce pouvoir tombe bien dans une culture où la notion d'autorité est en crise. Sa force est subtile car elle consiste en une tentative de nous soustraire, systématiquement, tout exercice de notre intelligence.

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.

1. 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 de 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 reconnaissons 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 pour chacun les caractéristiques de ce que parler implique.

2. 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 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 la dite 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, comme vous venez de l'entendre, 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. »

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 psychose. 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 symptôme 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.

3. L'évolution du lien social

J'ai longuement décrit dans mes ouvrages 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. Constater 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.

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 psychè 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. 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'êtres parlants.

4. 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 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'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.

5. Conséquences pour la psychè

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 patrocentré ? 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 épistémique.

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'écrira 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 pré-

œdipe 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 inexorable ». Je formule la thèse qu'aujourd'hui, d'abord, suite à l'évaporation du Père comme l'a appelée 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 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 récuser 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 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 célèbre, 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 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 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 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 pas 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 perçues 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.

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.

Table des matières

Introduction, Hélène Mugot	p. 4
La ruse de l'histoire, Dany-Robert Dufour	p. 8
La parole qui rend bête, Marilia Amorim	p. 28
Une crise de l'humanisation, Jean-Pierre Lebrun	p. 50

La Bêtise dans le langage contemporain est publiée par TALM Éditions
Responsable de la publication : François Landais
Coordination de l'ouvrage : Hélène Mugot
Visuel de couverture : Mickaël Lewi
Conception graphique : TALM Angers
Novembre 2015 / École supérieure des beaux-arts TALM

