

Point Hors Ligne

Collection dirigée par Jean-Claude Aguerre

La collection « Point Hors Ligne » explore les questions essentielles à l'avancée du champ psychanalytique. Elle s'attache à tisser les liens entre une élaboration théorique et une pratique au quotidien.

Retrouvez tous les titres parus sur
www.editions-eres.com

Clinique de l'institution

DU MÊME AUTEUR

- Un monde sans limite suivi de Malaise dans la civilisation*, érès poche, 2009.
- Des lois pour être humain* (entretiens avec André Wénin), Humus-entretiens, Toulouse, érès 2008.
- Ce qui est opérant dans la cure* (avec Lina Balestrière, Jacqueline Godfrind et Pierre Malengreau), Toulouse, érès, 2008.
- La perversion ordinaire, vivre ensemble sans autrui*, Paris, Denoël, 2007.
- L'avenir de la haine*, opuscule publié par la Communauté française de Belgique, 2006.
- Que serait un social qui ne serait ni théologique ni politique ?* (avec Pascale Belot-Fourcade, Jacqueline Bonneau, Charles Melman et Bernard Vandermersch), éditions de l'Association lacanienne internationale, 2006.
- Avons-nous encore besoin d'un tiers ?* (avec Élisabeth Volckrick), Toulouse, érès, 2005.
- L'homme sans gravité, entretiens avec Charles Melman*, Paris, Denoël, 2002 ; Folio 2005.
- Les désarrois nouveaux du sujet*, Toulouse, érès, 2001.
- Monique*, Bruxelles, éd. Jacques Antoine, collection « Le vice impuni », 1987, réédité sous le titre *Rien n'est plus secret qu'une existence féminine*, Toulouse, érès, 2001.
- Il donc. Conversations avec Jean Oury*, en collaboration avec Pierre Babin, Paris, 10/18, 1978 ; réédité aux éditions Matrice en 1998.
- Un monde sans limite. Essai pour une clinique psychanalytique du social*, Toulouse, érès, 1997.
- De la maladie médicale*, Bruxelles, éditions De Boeck – Université, 1993.

Jean-Pierre Lebrun

Clinique de l'institution

Ce que peut la psychanalyse pour la vie collective

POINT HORS LIGNE

érès
éditions

Table des matières

1. LES IMPLICITES DE L'INSTITUTION.....	17
Quelques définitions de ce qu'implique l'institution.....	20
Un renversement dans l'appréhension de l'institution.....	29
Le langage comme institution.....	42
Quelques exemples de difficulté institutionnelle.....	48
Refaire de l'institution.....	67
2. SEXUATION ET INSTITUTION.....	73
Sexuation et institution.....	75
L'holophrase dans l'institution Autre.....	85
Une généralisation des impasses.....	96
3. AUTORITÉ, POUVOIR ET DÉCISION.....	99
L'enseignement de Lacan.....	99
Encore quelques exemples d'intervention institutionnelle.....	104
Ressorts de la supervision institutionnelle.....	112
La crise de l'autorité.....	115
4. LA MUTATION DU LIEN SOCIAL.....	131
Le monde d'où nous venons.....	132
Le monde vers où nous allons.....	135
Hors-la-Loi et dans-la-Loi.....	142
Les effets d'un retournement.....	150

Conception de la couverture :

Anne Hébert

Illustration :

Patrick Devreux, *La porte dans le miroir*

Version PDF © Éditions érès 2012

ME - ISBN PDF : 978-2-7492-1856-4

Première édition © Éditions érès 2008

33, avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse

www.editions-eres.com

Aux termes du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle de la présente publication, faite par quelque procédé que ce soit (reprographie, microfilmage, scannérisation, numérisation...) sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

L'autorisation d'effectuer des reproductions par reprographie doit être obtenue auprès du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC),

20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris,

tél. : 01 44 07 47 70 / Fax : 01 46 34 67 19

5. LA LOGIQUE DE LA SEXUATION.....	155
Un peu de logique.....	156
Une lecture du social.....	163
Une exclusion mortifère.....	168
Les formules de la sexuation autorisent une lecture du politique.....	173
6. L'EXCEPTION ET LE FÉMININ.....	183
Le « Gengis Khan » de Henry Bauchau.....	188
Instituer sans déterminer.....	194
Que veut le pas-tout ?.....	197
Et pour le collectif ?.....	201
7. UNE INSTITUTION OÙ L'ON SE PASSE DU PÈRE À CONDITION DE S'EN SERVIR.....	205
8. UN CHEF D'ORCHESTRE.....	219
Un retournement conséquent.....	221
Un chef d'orchestre.....	229
Un nouveau totalitarisme.....	237
Une figure d'exception... exceptionnelle !.....	244
Les structures institutionnelles de l'acte.....	250
CONCLUSION.....	265
ANNEXE :	
REMARQUES SUR LES FORMULES DE LA SEXUATION <i>LE VRAI ET LE FAUX PAS-TOUT</i>	273

*À la mémoire de Jacques Schotte
... et à celle de Michel Dewolf*

À celles et ceux qui, en m'adressant des demandes
de supervision institutionnelle,
m'ont fait confiance, m'ont enseigné
et ont ainsi rendu possible que j'écrive ce qui suit.

La psychanalyse est-elle en mesure de dire quoi que ce soit à propos de la vie de l'institution et, de ce fait, de contribuer à la vie collective, voire au politique ? Telle est la question à laquelle nous souhaitons répondre dans cet ouvrage. Positivement s'entend, et cela, au moment même où le lien social est mis à mal, voire en train de se défaire : qui, en effet, pour ne pas remarquer la difficulté aujourd'hui de soutenir un projet collectif ? En tout état de cause, d'une manière quelquefois insidieuse, d'autres fois tonitruante, dans nos sociétés dites avancées, le lien des hommes entre eux semble devenu bien problématique. D'aucuns pourraient répondre : problématique, il l'a toujours été ; en quoi d'ailleurs ils auraient parfaitement raison ! Mais précisément, c'est à propos de la dimension problématique du politique qu'il nous faut constater le changement. Que gouverner – avec éduquer et soigner¹ – soit une des trois tâches impossibles, cela fait longtemps que la chose est connue : impossible de mettre définitivement d'accord tous les partenaires de la vie sociale, impossible de faire devenir un enfant tel qu'on l'a rêvé, impossible de venir à bout de la mort. Dire cela équivaut bien

1. Rappelons qu'il s'agit d'un proverbe allemand auquel Freud fait allusion et dans lequel il substituera par la suite, pour les besoins de sa cause, le terme psychanalyser à celui de soigner.

à reconnaître que l'impossible – le réel, selon Lacan² – est au cœur même de la vie humaine, donc aussi du politique. A contrario, aujourd'hui, tout se passe plutôt comme si cet impossible n'y avait plus sa place et que gouverner était devenu seulement une affaire de gestion des possibles : il ne s'agirait dès lors plus de faire face à l'impossible, mais plutôt de faire comme si celui-ci ne faisait plus partie de la donne et qu'il suffisait d'agencer correctement les possibles entre eux pour obtenir ce qu'il est alors convenu d'appeler une bonne gouvernance.

La question devra donc se poser de savoir si l'usage actuellement répandu de ce terme de la novlangue gestionnaire ne recouvre pas souvent un déni de réalité. S'il en fallait un exemple récent, il suffirait d'évoquer le refus de l'Irlande d'entériner le traité européen de Lisbonne : derrière le bien-fondé d'un programme de gouvernance européenne, c'est bien l'impossibilité de gouverner au consensus qui se révèle à qui ne veut pas dénier l'événement.

Dans un tout autre domaine, un chirurgien, Laurent Sedel, a récemment publié dans les colonnes du *Monde* un article qu'il a intitulé « La déprime du bistouri³ ». Ce papier n'a pas laissé indifférent – il a été le point de départ d'une des émissions *Répliques* d'Alain Finkielkraut⁴. L'auteur y résumait les difficultés de faire équipe aujourd'hui :

Une opération ressemble à une pièce de théâtre. Pour qu'elle puisse se dérouler, il faut un ensemble d'acteurs, de machinistes et de techniciens. J'énumère les conditions requises : un patient à jeun depuis plus de six heures, examiné par le chirurgien, souvent de façon collégiale en CHU, l'anesthésiste qui l'a jugé « opérable », un bloc opératoire libre, stérile, des infirmières compétentes, une infirmière anesthésiste, sans laquelle l'anesthésiste refuse d'endormir sauf en cas d'urgence, et enfin, outre le chirurgien, au moins un aide et, pour les interventions plus difficiles, une instrumentiste. Tout cela

demande une coordination rigoureuse, quasi militaire, or c'est un peu chacun pour soi : le chirurgien, même lorsqu'il est chef de service, n'a aucun pouvoir. Chaque corps de métier possède ses règles de fonctionnement [...]. Comprenons-nous bien : nous ne mettons pas en cause la valeur des individus, ni leurs compétences ni leur fiabilité, encore moins leur conscience professionnelle. Le problème est l'absence de notion d'équipe soudée autour du but commun. Chaque corps de métier obéit à ses propres règles, ses syndicats, sa logique, son organisation. Alors que c'est l'équipe tout entière qui gagne ou perd...

Nous ne pouvons mieux résumer la difficulté dans laquelle se trouve très souvent l'action collective aujourd'hui. C'est aussi là que le déni opère car, pour peu qu'on veuille bien y prêter l'oreille, le constat est péremptoire : celui qui est en place de gouverner aujourd'hui est comme en difficulté pour donner une orientation qui fasse unité. Il semble ne plus disposer des outils qui, hier, le lui avaient permis ; il doit dès lors se contenter d'organiser les mouvements et les diverses tendances. Moyennant quoi, de deux choses l'une, soit il s'en plaint et tente d'y remédier, mais il risque alors aussitôt d'être considéré comme un *laudator temporis acti*, soit il en dénie les effets délétères. Nous verrons qu'une telle alternative est souvent à l'œuvre et que cet évitement de faire face n'est pas sans conséquences. Jusques et y compris sur l'émergence d'un clivage de plus en plus net entre les discours sur la vie politique ou sur celle des institutions et leur réalité quotidienne.

Ainsi, tout se passe comme si s'était creusé un fossé de plus en plus large entre la réalité concrète et les manières de l'appréhender par des processus discursifs. Ceux-ci semblent souvent n'avoir d'autre souci que de se constituer eux-mêmes comme discours, sans avoir besoin de savoir s'ils relaient encore ce qui se passe sur le terrain.

Par exemple, il faut bien constater l'effet délétère sur le quotidien de la vie collective d'un fonctionnement où la différence des places n'est plus instituée et n'implique plus de ce fait la reconnaissance spontanée par tous de la prévalence de l'une de ces places sur les autres. En même temps, ne manqueront pas les discours sur l'importance de la communication, du

2. « L'impossible, ai-je énoncé, moi Lacan, l'impossible, c'est le réel. Si vous trouvez que c'est pas suffisamment démontré, par le fait que gouverner, élever et éduquer, analyser aussi, c'est le réel ! » J. Lacan, *Impromptu de Vincennes*, 3 juin 1970, inédit.

3. L. Sedel, « La déprime du bistouri », *Le Monde*, 13 novembre 2007.

4. Émission *Répliques* de France Culture du 1^{er} mars 2008.

partenariat et de la contractualisation. Pourtant, l'estompe-ment de la légitimité d'une place différente des autres, qui assure légitimité et autorité à celui ou celle qui l'occupe – dans le sens le plus noble du terme, à savoir sans aucun autoritarisme – a comme effet d'aboutir soit à la paralysie du projet collectif, soit au retour à la loi du plus fort. Ainsi, insultes, crachats, voire agressions physiques sont devenus le lot quotidien des chauffeurs de bus dans certains quartiers dits sensibles autour d'une grande ville comme Paris ou dans des régions précarisées socialement. Cette violence ordinaire permet de récuser effectivement le conducteur lorsqu'il exige le paiement du ticket, à tel point que celui-ci n'ose plus le demander. Une gratuité de fait s'installe alors, justifiant l'appellation de tarif *coup de poing*⁵. En Belgique, les contrôleurs de train sont soumis à la même épreuve ; dans l'espoir de calmer le jeu, les autorités ont déclaré qu'ils s'appelleraient désormais des *accompagnateurs*, sans s'apercevoir qu'ainsi elles leur enlèvent davantage encore la légitimité de pouvoir *contrôler*.

De la même façon, ne plus reconnaître comme allant de soi une place prévalente⁶ équivaut à priver le collectif de l'instance qui reconnaît à chacun sa place, qui lui donne le sentiment de faire – ou pas – son travail convenablement et qui lui atteste son identité, iront même jusqu'à dire certains. Il en résulte bien souvent un sentiment d'absence de reconnaissance qui va s'amplifiant et ne trouve alors d'autre recours que de s'adresser à un quelconque alter ego. Mais comme ce dernier se trouve dans la même configuration, il ne dispose pas non plus de l'autorité qui lui permettrait d'assurer la tâche de reconnaître le premier, dont le ressentiment ne fera alors que grandir. S'ensuit pour chacun la nécessité de soutenir sa tâche sans pouvoir s'appuyer sur une reconnaissance symbolique – celle de la différence générationnelle – autrement dit, livré à ses seules ressources ou à une reconnaissance tout imaginaire, toute dans l'image que l'autre lui renvoie ;

5. « Dans les bus, c'est le tarif coup de poing », *Le Monde*, 5 juin 2008.

6. La notion de *place prévalente* ou *place d'exception* sera largement explicitée dans la suite de l'ouvrage.

chacun se trouve ainsi soumis au risque permanent d'une perte de tonus, poreux aux fluctuations ambiantes et donc sans cesse contraint de chercher sa légitimité.

Dans un tel contexte, le projet collectif qui doit la plupart du temps être concrètement soutenu par celui qui est en droit d'imposer au nom du bien commun – à partir de l'autorité que lui confère une place reconnue prévalente et collectivement admise – ne peut que prendre du plomb dans l'aile ; faute alors de pouvoir prendre appui dans ce qui le gouverne, le projet collectif se retrouve extrêmement précarisé puisqu'il devient entièrement tributaire de l'accord que chacun des participants doit lui accorder et peut sans cesse être remis en question.

De là à ce que, à force d'éprouver ce dilemme au quotidien, certains souhaitent le retour à l'autorité d'hier, voire préconisent la mise en place d'une autorité forte, le pas sera d'autant plus vite franchi que celui qui est en mal de reconnaissance partage spontanément l'idéologie ambiante de l'exigence de parité démocratique et ne voit par conséquent aucune corrélation entre l'estompe-ment de l'autorité et le mal-être dont il est l'objet. Il s'emploiera donc volontiers à dénoncer l'abus de toute autorité et suspectera d'emblée quiconque viendra occuper cette place. En conséquence, il ne pourra que se défendre avec véhémence contre le questionnement qu'il s'agira pourtant ici d'introduire : *quelle voie frayer qui ne soit pas rétablissement de l'autorité d'hier mais qui, en revanche, reconnaisse la différence des places et la prévalence de la place d'exception, et ne dénie pas l'impossible auquel celle-ci nous permet – mais nous met aussi en demeure – de nous confronter ?*

Poser ces questions avec l'appui de Freud et de Lacan est l'enjeu de ce livre : autrement dit, rien moins, sans doute, que réinventer la vie collective car, comme le disait Hannah Arendt :

Vivre dans un domaine politique sans l'autorité ni le savoir concomitant que la source de l'autorité transcende le pouvoir et ceux qui sont au pouvoir veut dire se trouver à nouveau confronté, sans la

confiance religieuse en un début sacré, ni la protection de normes de conduite traditionnelles et par conséquent évidentes, aux problèmes élémentaires du vivre-ensemble des hommes.

C'est donc à la responsabilité d'un nouveau *vivre-ensemble des hommes* que nous sommes convoqués, c'est à cette responsabilité nouvelle – qu'il le veuille ou non, qu'il s'en soit aperçu ou pas – que le sujet d'aujourd'hui est d'ores et déjà engagé.

*
* * *

Il ne conviendrait pas que le lecteur attende de ce livre une analyse exhaustive de l'institution, des ressorts de la vie des groupes, ou encore des modalités de supervision. C'est bien plus une mosaïque résultant de la tentative de rendre compte de notre parcours dans la vie des groupes, de la clinique qui y a été rencontrée et de comment nous nous sommes appuyé sur notre travail d'analyste pour faire face au concret des situations. C'est aussi un trajet qui s'étend sur près de quarante années de pratique et qui n'a pu qu'éponger l'évolution qui avait cours dans nos sociétés d'après Mai 68. Des références aux théories freudiennes et lacaniennes voisineront ainsi avec des comptes rendus d'interventions, des trajets individuels avec des orientations collectives, des analyses de questions d'actualité avec une interprétation de l'arrière-fond de la mutation du lien social qui a emporté et profondément transformé notre vivre-ensemble.

Nous espérons cependant que ce qui se dégagera de ce travail permettra au lecteur d'appréhender les axes directifs de ce qui organise la vie collective, que ce soit au travers d'une équipe soignante, de ce qu'on appelait bien souvent une institution – aujourd'hui on exige de parler de « service »⁷ – ou au travers de la vie politique elle-même.

7. Ainsi que me l'a rapporté une jeune psychologue travaillant dans une institution pour enfants délinquants. Il ne faut pas en douter : ce glissement dans la langue est à lui seul déjà un programme !

C'est donc l'indulgence du lecteur pour ce patchwork qui est ici sollicitée, dans l'espoir que dans l'après-coup de la lecture, un parcours lui apparaisse au-delà des louvoiements dans lesquels il aura été entraîné et que l'égaré qu'il aura peut-être momentanément partagé l'amène néanmoins à saisir ce qui aura fait pour nous colonne vertébrale.

Les implicites de l'institution

Que recouvre le terme tant utilisé d'institution(s) par lequel on désigne habituellement les instances que secrète la vie collective des humains ? Selon ce qu'en dit *Le Robert*, le mot renvoie d'abord à deux grandes acceptions : d'une part, l'action même d'instituer, d'établir pour la première fois (érection, fondation...), d'autre part, la chose instituée (personne morale, groupement, régime légal, social...). Cette double acception est toujours présente dans le mot institution – l'action d'instituer et l'état de ce qui est institué – et cela sans qu'on sache jamais en entendant prononcer le mot ce qu'il désigne plus précisément. C'est là une spécificité du mot « institution » que nous voulons d'ores et déjà relever et dont nous verrons l'importance plus loin.

À partir de cette double signification d'ailleurs, d'autres acceptions sont aussi reconnues : ainsi au pluriel, les institutions désignent l'ensemble des formes ou structures fondamentales d'organisation sociale, telles qu'elles sont établies par la loi ou les coutumes. Ou au singulier, l'institution renvoie à l'ensemble des structures organisées tendant à se perpétuer dans chaque secteur de l'activité sociale : ainsi en est-il de l'institution juridique, politique, artistique... Enfin, institution signifie également l'action d'instruire et de former par l'éducation ou plus concrètement l'établissement d'éducation et d'instruction, une école ou une académie, par exemple. En

ce dernier cas, l'institution désigne plutôt le lieu qui accueille ce qui y est institué.

Il faut encore ajouter que par institution on désigne dès lors souvent – par exemple, dans le secteur psycho-médico-social – la structure même qui accueille ceux dont elle a la charge : enfants émargeant à la protection de la jeunesse, marginaux, SDF, toxicomanes, malades mentaux, handicapés, délinquants, parents en difficulté pour éduquer leurs enfants, adolescents obèses, etc. C'est d'ailleurs à ce titre que l'on a pu aussi parler de psychothérapie institutionnelle ou de supervision institutionnelle dans la mesure où il s'agissait de faire en sorte que l'institution ait en elle-même une valeur psychothérapeutique ou que celle-ci se soumette à une élaboration sur son propre fonctionnement.

De son côté, l'étymologie ne nous apprend pas autre chose. Institution est emprunté au latin *institutio*, lui-même supin de *instituere* ; il s'agit donc d'une disposition, d'un arrangement, d'une instruction.

Il nous faut également remarquer un autre trait, d'emblée présent lui aussi dans la définition, dans le sens de l'action d'instituer, à savoir la notion de « première fois » ; autrement dit, une temporalité est immédiatement convoquée par le terme d'institution, et aussi, de ce fait, une hiérarchie. Hiérarchie vient de *hieros*, sacré, et de *arche*, commencement. En effet, en même temps qu'une temporalité, une prévalence est liée au fait qu'il s'agit de la première fois. C'est le fait d'inaugurer qui donne au premier, à l'aîné, à l'ombilic, son statut spécifique. D'emblée, on y entend la notion de commencement, et donc de commandement, et c'est ce que véhicule l'institution lorsqu'elle est mise en place. Même si la référence à la hiérarchie introduisant la dimension du sacré pourrait à ce titre être aujourd'hui remise en question, il n'en reste pas moins qu'il s'agit précisément de prendre la mesure de ce que le terme même d'institution entraîne avec lui la notion de disparité implicite des places *via* la temporalité qu'il inclut : une première fois et puis... toutes les autres. Et que par ailleurs, si nous entendons dans *institution*

la chose instituée, celle-ci ne peut se débarrasser du processus instituant qui l'a mise en place. Autrement dit, de toutes les façons, au seul plan linguistique, l'institution suppose la prise en compte d'une différence des places et donc de la prévalence de l'une d'elles sur les autres. C'est ce que nous tenons d'emblée à faire remarquer.

Nous pourrions, à titre d'exemple, renvoyer au récent livre particulièrement stimulant que Jacques Dewitte a consacré à *l'exception européenne*¹. Dans cet ouvrage, l'auteur fait précisément remarquer que l'Europe a été la première civilisation à avoir introduit la disposition à se confronter à son passé et à s'interroger sur la validité de ses valeurs et de ses évidences. Qu'elle ait été la première et la seule à avoir adopté une telle attitude critique fait qu'il lui revient, par là même, un statut d'exception dont elle ne peut se défaire, à moins de détruire cette possibilité critique elle-même :

En principe, toutes les cultures sont égales, mais il y a une culture dont le statut est tout à fait particulier et qui constitue une exception, puisqu'elle est la condition de possibilité de cette perspective égalitaire. Cet universalisme-là est conscient de ses limites, sachant qu'il va s'inverser dialectiquement en son contraire s'il les franchit. Et il est conscient de ce que sa propre condition de possibilité transcendante doit échapper à l'égalisation absolue. Ce sont deux formes en somme de la même prise de conscience d'une limite principielle².

Il s'agit donc bien ici de prendre la mesure de ce que l'institution suppose déjà par elle-même un point ombilical dont elle ne pourra se débarrasser sans aussitôt se programmer pour la destruction à plus ou moins longue échéance. S'il fallait qualifier, certes un peu rapidement, ce point crucial, nous avancerions le terme de *castration épistémologique*. Nous verrons dans toute la suite de notre texte que nous ne ferons que cerner ce point irréductible, même si aujourd'hui – sous le couvert de ce que Jean-Claude Milner a appelé *la loi d'illi-*

1. J. Dewitte, *L'exception européenne, ces mérites qui nous distinguent*, Paris, Michalon, 2008.

2. J. Dewitte, *ibid.*, p. 36.

mitation de la société moderne³ et que nous avons précédemment appelé *monde sans limite*⁴ – tout porte à croire qu'il serait possible de ne pas le prendre en compte, voire de s'en débarrasser.

Dans une boutade que l'ensemble de ce livre se chargera de justifier, nous dirions volontiers que pour le psychanalyste, *la place d'exception*⁵ dans la clinique de la vie collective est équivalente à ce qu'est *la sexualité infantile* pour l'appareil psychique. On comprendra que nous ne sommes pas près de céder sur ce mot.

QUELQUES DÉFINITIONS DE CE QU'IMPLIQUE L'INSTITUTION

Glanons maintenant chez quelques auteurs les diverses définitions qu'ils ont données de l'institution. Pour le père de la sociologie, Émile Durkheim, c'est le double fondement moral de l'institution qu'il faut identifier : le respect et l'autonomie. Et de spécifier que le respect a besoin de légitimité. Faute de cette dernière, pas de consistance possible pour l'institution. C'est ainsi qu'Auguste Comte a dénoncé l'incohérence de la monarchie restaurée lorsqu'elle se réclamait du droit divin en plein XIX^e siècle. Il faut donc d'abord une légitimité reconnue pour que l'institution dispose du respect. Pour ce qui est de l'autonomie, remarquons que celle-ci n'implique pas que chacun soit l'auteur des contraintes auxquelles il est soumis. Rappelons aussi que pour Durkheim, il peut y avoir affaiblissement de l'ordre institutionnel par épuisement de la légitimité ou par dépérissement de l'autonomie. C'est ce

3. J.-C. Milner, *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*, Verdier, 2003.

4. J.-P. Lebrun, *Un monde sans limite ; essai pour une clinique psychanalytique du lien social*, Toulouse, érès, 1997. Nous en profitons pour dire que contrairement à ce qui est bien souvent orthographié à l'occasion de citations, il s'agit bien de remarquer que *limite* y est au singulier et non au pluriel, qu'il s'agit donc d'un monde sans *limite*, et non pas d'un monde sans *limites*. C'est le concept même de limite qui y est refusé.

5. Nous assumons entièrement l'opposition flagrante où cela nous situe par rapport au livre particulièrement consistant de J.-M. Schaeffer, *La fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard, 2007, qui ne fait d'ailleurs précisément aucune référence à la psychanalyse. Nous renvoyons à ce sujet à M. Morali, « Autour du livre de Jean-Marie Schaeffer », *Le Bulletin freudien* n° 52, 2008.

qui aboutira à l'anomie⁶, autrement dit à la situation où se trouvent les individus lorsque les règles sociales qui guident leurs conduites et leurs aspirations perdent leur pouvoir, sont incompatibles entre elles ou lorsque, minées par les changements sociaux, elles doivent céder la place à d'autres.

Pour Marcel Mauss, une institution est :

un ensemble d'actes ou d'idées tout institué que les individus trouvent devant eux et qui s'impose plus ou moins à eux. Il n'y a (dès lors) aucune raison pour réserver exclusivement, comme on le fait d'ordinaire, cette expression aux arrangements sociaux fondamentaux. Nous entendons donc par ce mot aussi bien les usages et les modes, les préjugés et les superstitions que les constitutions politiques ou les organisations juridiques essentielles : car tous ces phénomènes sont de même nature et ne diffèrent qu'en degré⁷.

L'anthropologue Mary Douglas⁸ insiste particulièrement sur l'importance de la dimension institutionnelle pour penser ; il n'y a pas moyen de rendre compte de la formation du lien social à partir de l'entrecroisement des préférences individuelles, puisque le pensable comme le désirable sont toujours déjà modelés par les institutions au sein desquelles nous vivons. « Pas de raison, de ce fait, d'appliquer un principe d'explication différent pour les petits groupes ou pour les grands », insiste-t-elle.

Merleau-Ponty, qui a consacré, pendant une année entière, son cours au Collège de France à *L'institution*⁹, insiste, quant à lui, sur la différence d'emblée présente entre l'institué et l'instituant, soit sur ce qu'il appelle la non-coïncidence entre l'instituant et l'institué, ce qui l'amènera à avancer que *le temps est le modèle de l'institution*. Et dans le résumé des cours publié, il insistait :

On entendait par institution ces événements d'une expérience qui la dotent de dimensions durables par rapport auxquelles toute une

6. É. Durkheim, *Le suicide*, Paris, PUF, 1930.

7. M. Mauss, article « Sociologie » (*Grande Encyclopédie*), *Œuvres*, tome III, p. 150, cité par V. Descombes, *Les institutions du sens*, Paris, Minuit, 1996, p. 296.

8. M. Douglas, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte, 1999.

9. M. Merleau-Ponty, *L'institution, la passivité, notes de cours au Collège de France 1954-1955*, Belin, 2003.

série d'autres expériences auront sens, formeront une suite pensable ou une histoire – ou encore ces événements qui déposent en moi un sens, non pas à titre de survivance et de résidu, mais comme appel à une suite, exigence d'un avenir¹⁰.

Nous sommes ainsi renvoyés d'un simple constat de la différence des temps à la pensée d'une temporalité où se conserve dans l'institué l'efficace de l'instituant.

Vincent Descombes précise que « ce qu'il faut ajouter à l'intersubjectivité pour avoir un esprit objectif, c'est l'institution¹¹ ». Le philosophe insiste sur le fait qu'il ne suffit pas qu'il y ait entre deux personnes partage des idées pour qu'il y ait société. Il se réfère entre autres au sociologue Charles Taylor et à la distinction que fait ce dernier entre *significations communes* et *significations intersubjectives* : ces dernières en effet correspondent aux phénomènes de consensus qui peuvent exister spontanément entre des sujets indépendants et par là signifier l'existence d'une possibilité de relation – l'auteur prend l'exemple du jugement de goût – mais cette relation possible ne suffit pas pour faire société ; pour ce faire, il faut qu'il y ait des *significations communes*, des *significations dont la communauté ne relève pas du consensus intersubjectif* : il faut du commun en position de surplomb, en tiers, de « l'esprit objectif », comme l'appelait Hegel.

Paul Ricoeur, dans une conférence qu'il a consacrée à *Hegel aujourd'hui*¹², dit de l'auteur de la *Phénoménologie de l'esprit*, qu'il a été le penseur de l'institution, du fait d'attribuer une importance décisive et déterminante à la vie collective :

Hegel s'est battu très fermement contre Kant. L'homme naît homme non parce qu'il a une conscience individuelle, mais parce que cette conscience individuelle entre dans un rapport dialectique avec les autres consciences individuelles pour produire des institutions. Hegel a été le penseur de l'institution. C'est dans l'institution que l'homme se perd, d'abord, selon la grande loi de l'aliénation ; mais c'est là qu'il se trouve par le moyen de ce dessaisissement ; si vous voulez rester vous-même, vous ne serez rien. Si vous entrez dans le

10. Cité par C. Lefort, dans sa préface à l'ouvrage de Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 6.

11. V. Descombes, *Les institutions du sens*, *op. cit.*, p. 295.

12. P. Ricoeur, « Hegel aujourd'hui », *Esprit*, mars-avril 2006, p. 183.

jeu social et dans ses règles, cela vous sera rendu sous forme d'une conscience plus humaine.

Jean De Munck distingue quant à lui les *faits physiques* des *faits institutionnels* parce que ces derniers n'existent qu'en vertu d'un accord collectif sur leur existence : il prend l'exemple du mont Everest qui a une réalité en soi, et du billet vert appelé dollar qui n'a de réalité que parce qu'elle est communément partagée ! Il renvoie à Searle qui pense la nécessité de trois éléments pour dire le fait institutionnel : des règles constitutives, une intention collective et un contexte d'arrière-fond. Car, ainsi que l'avance encore Jean De Munck,

la norme sociale ne se réduit jamais à un simple accord contractuel entre deux individus. La norme fait toujours référence à une extériorité, dont la contrainte pèse sur l'interaction elle-même. [...] L'obligatorité de la norme ne peut pas être fondée sur des volontés individuelles. On peut bien sûr critiquer la version substantialiste que donne Durkheim de cette extériorité, mais dans sa structure formelle, l'argument est dirimant. En d'autres termes, l'interaction n'est instituante que si elle est elle-même instituée. C'est bien pourquoi le contractualisme ne parvient jamais à fonder une loi au sens complet du terme : il ne fonde que des accords locaux dont la normativité reste impensable dans son cadre propre¹³.

Pierre Legendre, de son côté, n'aura eu de cesse de rappeler que la fonction institutionnelle est « ce noyau de la civilisation où s'organise l'articulation normative du lien subjectif et social ». L'institution est l'ensemble des montages et assemblages qui font tenir : « faire tenir, à l'instar du joint ou de la cheville qui fait tenir les éléments de la charpente, c'est l'essence de la fonction institutionnelle¹⁴ ».

*
* * *

13. J. De Munck, « De la loi à la médiation », dans *Les révolutions invisibles*, Paris, Calmann-Lévy, 1998, p. 319. Cf. aussi J. De Munck, *L'institution sociale de l'esprit*, Paris, PUF, 1999.

14. P. Legendre, *La balafre. À la jeunesse désireuse...*, Paris, Mille et une nuits, 2007, p. 62-63.

De tous ces auteurs, nous pouvons donc retenir sans peine qu'ils confirment bien au sein même du concept d'institution la nécessité d'une temporalité, d'une tiercéité et d'un surplomb de la dimension collective, cela impliquant d'emblée une disparité des places.

Ce petit rappel nous permettra d'identifier – en tout cas d'en donner notre interprétation – aussitôt la spécificité de la crise qui atteint aujourd'hui les institutions.

Il va de soi, en effet, que l'institution a pour vecteur préférentiel de se transmettre *via* la tradition. C'est toujours le temps d'hier qui lui sert de point d'appui pour légitimer celui d'aujourd'hui. L'institution échappe ainsi à n'être qu'en train de se construire, elle prend plutôt d'emblée son assise dans son passé, quitte à devoir être sans cesse remaniée. Une dialectique est – était – donc spontanément mise en place : l'institution qui existait auparavant constituait spontanément le socle sur lequel on pouvait en reconstruire une autre.

À tel point d'ailleurs que, selon l'un des auteurs de référence de la psychothérapie institutionnelle, François Tosquelles¹⁵, tout un travail était nécessaire pour que les institutions redeviennent des *institutions* et ne se confinent pas à n'être que des *établissements*, autrement dit des lieux où rien ne pouvait bouger et où les échanges étaient figés à partir de ce qui était prescrit par la tradition. En cela d'ailleurs, l'intervention du psychanalyste pouvait se présenter comme critique, voire subversive à l'égard de l'établissement autoritaire et répressif, en veillant à introduire des conditions institutionnelles compatibles avec le désir des sujets.

Mais voilà, ce tableau n'est plus le nôtre ! Il est celui d'un passé révolu. Comme le spécifiait Hannah Arendt, « le fil de la tradition est rompu ». Aujourd'hui, la question se pose bien plus de savoir comment contrecarrer la désinstitutionnalisation ambiante, comment redonner une dimension institutionnelle à une vie collective qui voisine davantage avec le groupe, voire avec « la masse », plutôt qu'avec l'établissement.

15. Cf. à ce propos, F. Tosquelles, « Désir et institution », *Recherches* n° 11, 1973.

En moins d'un demi-siècle, le paysage de l'institution s'est transformé et celle-ci, ne pouvant plus compter sur le passé pour asseoir la prévalence accordée au collectif, doit plutôt chercher ce qui lui donnerait aujourd'hui sa légitimité.

En d'autres termes, si nous pouvons convenir que l'institution doit toujours être en position de tiers, en surplomb de ses membres, il faut bien admettre que ce tiers n'est aujourd'hui bien souvent plus légitimé par la tradition. Dès lors, la tiercéité toujours de mise est désormais, sinon à inventer, à élaborer et à inscrire, donc aussi à construire sans cesse, mais au risque de ne plus avoir la stabilité suffisante que pour constituer vraiment un élément tiers. Car en exigeant une remise en cause incessante, elle risque de n'être plus que dans l'immédiateté et donc de saper ses propres conditions de constituer une instance autorisant le surplomb. C'est par exemple ce qui risque d'arriver au droit lorsqu'il se prescrit de coller à l'évolution des mœurs.

Se pose alors tout autrement la question de l'intervention dans l'institution : il ne s'agit plus de faire d'un établissement une institution comme c'était le cas d'office il y a encore une trentaine d'années, mais souvent au contraire, de permettre qu'un groupe, qui n'est plus qu'un rassemblement collectif, puisse devenir une institution. Avec d'emblée en corollaire la question de savoir si l'organisation qui est aujourd'hui souvent proposée comme parade à la crise de l'institution peut véritablement se substituer à cette dernière ; autrement dit si un collectif peut se « gérer » comme une entreprise.

Comme nous le verrons plus loin, tout se passe en effet comme si la société était dans l'incapacité aujourd'hui de prescrire une quelconque normativisation – entendons par là la nécessité de faire sienne une norme, de se l'approprier – et se rabattait dès lors sur une normalisation – entendons par là une adaptation à l'exigence d'un comportement qui soit dans la norme – de plus en plus envahissante. À tel point que les gens de terrain du secteur médico-psy-social sont de plus en plus inquiets : ceux qu'on appelle aujourd'hui les praticiens de la santé mentale – dénomination qui devrait déjà être

questionnée, car qu'est-ce que la santé mentale¹⁶ si, par ces termes, on veut désigner autre chose qu'une normalité débarrassée de toute anomalie ? – sont de plus en plus confrontés aux effets d'une société qui ne se gouverne plus que comme une entreprise ; ils se voient dans le même mouvement conviés à éponger les souffrances que cette stratégie purement gestionnaire engendre et à réguler leurs interventions à l'instar des pratiques managériales. De plus, lorsqu'ils se mettent à relever ce paradoxe, voire à mettre en évidence le conflit d'intérêts que cette évaluation engendre, ils se voient purement et simplement niés dans la pertinence de leurs propos, puisque ceux-ci ne relèvent pas du discours ambiant de ladite entreprise et de sa novlangue néolibérale.

Jusqu'où devront-ils aller pour faire entendre que l'ensemble des praticiens de la relation et de la parole ne constitue pas le département des ressources humaines de l'entreprise Société ? Mais qu'en revanche, à y prêter un peu d'attention, il est plutôt, comme le disait Jacques Lacan à propos de la psychanalyse, « le poumon artificiel grâce à quoi on essaye d'assurer ce qu'il faut trouver de jouissance dans le parler pour que l'histoire continue¹⁷ ». Car effectivement, ce dont les autorités politiques d'aujourd'hui devraient prendre la mesure, c'est qu'à force d'exiger des praticiens de l'écoute qu'ils se transforment en chiens de garde de l'évaluation, voire de leur auto-évaluation, à force de les contraindre à faire entrer leurs compétences dans des fiches techniques, à force de les soumettre à répondre aux enquêtes de satisfaction des usagers, à force de les faire entrer dans la tâche de remplir les questionnaires, à force de multiplier les actes qui permettent aux statisticiens de statuer sur la légitimité de leur travail, à force de les faire contrôler par des personnes qui parfois ne pensent plus qu'en chiffres comptables, à force de les inciter à homogénéiser leurs pratiques, à force de les identifier comme chargés de la gestion des conflits ou du contrôle des

affects violents, en un mot comme en cent, à force de nier l'enjeu de ce qui se passe, ces autorités politiques organisent la destruction systématique de ce qui reste d'espaces verts qui permettent de respirer. Simplement parce qu'il ne restera bientôt plus de temps, ni d'espace, ni surtout de désir, pour que d'aucuns assument cette fonction, tant ils seront astreints à des tâches de contrôle et de gestion.

La lutte d'hier contre l'établissement, le totalisant, le « Un » était certes tout à fait de mise puisque le pouvoir occupait une telle place, qu'il faisait taire tout ce qui n'était pas lui, qu'il n'avait de cesse de mettre tout le monde au pas. Pensons par exemple à la formule bien connue de l'instituteur lorsqu'il formait un rang dans ce qu'il était convenu d'appeler l'école-caserne¹⁸ : je ne veux voir qu'une seule tête ! Mais quand le contexte d'arrière-fond est congruent avec ce que l'on peut appeler rapidement la postmodernité, quand il s'agit de rompre avec toute pensée du tout, de l'Un, du grand Tiers, du transcendantal, de l'exception, de l'*au-moins-un*, quand le modèle de l'entreprise se substitue à celui de l'État pour pouvoir riposter aux conséquences du discours postmoderne, alors l'institution ne peut plus être lue seulement comme une organisation structurée et instituée qu'il faut dégager de sa gangue sclérosante, mais elle doit aussi être entendue comme en difficulté, voire en incapacité d'accéder à une mise en forme tiercéisante. Se pose alors immédiatement la question de savoir qui disposerait encore de la légitimité nécessaire pour faire ce travail.

À cet égard, et pour faire entendre l'importance du renversement auquel nous avons affaire, nous renvoyons à un autre ouvrage particulièrement riche de Jacques Dewitte, celui qu'il a consacré à la langue totalitaire. Inutile de préciser que la langue constitue bien en elle-même une institution, voire l'institution par excellence¹⁹. Cet auteur fait judicieusement la remarque suivante :

16. Cf. S. Gross, *Contre le danger du santémentalisme ambiant*, juin 2007, inédit.

17. J. Lacan, *Déclaration à France Culture à propos du XXVIII^e Congrès international de psychanalyse*, juillet 1973, inédit.

18. F. Oury, J. Pain, *Chronique de l'école-caserne*, Maspero, textes à l'appui, 1972.

19. V. Descombes, « La plus haute institution », *Conférence*, n° 12, printemps 2001.

On constate une différence frappante entre la sensibilité dominante des écrivains de l'Ouest et celle des écrivains de l'Est passés par l'expérience totalitaire. L'écrivain de l'Ouest conçoit le plus souvent la littérature et la pensée comme un acte de rébellion contre l'ordre établi (notamment celui du langage), comme un effort incessant pour le « déconstruire », au fil d'une recherche radicale du Nouveau, du Différent. Tout attachement à un ordre stable des choses et des mots, toute adhésion au Même ne se présente à lui que comme une lâcheté ou une trahison, la subversion et le démontage apparaissent comme louables et attendus. L'expérience des écrivains dits de l'Est, exposés à une subversion institutionnalisée du langage, est très différente. La tautologie qui, pour un intellectuel de l'Ouest, semble le comble de la bêtise bourgeoise, apparaît souvent comme une délivrance et une promesse à celui de l'Est : le début d'une liberté retrouvée, le moment où le langage va pouvoir se remettre à fonctionner. D'où ce sentiment des gens du peuple, dans la Russie communiste, évoqué par Alexander Wat : « J'ai vu des vieillards qui risquaient leur vie pour clamer haut et fort, ne serait-ce qu'une fois, que l'esclavage était l'esclavage et non la liberté²⁰. »

Ce renversement est sans doute aussi important que celui qui atteint aujourd'hui les institutions. Là où hier, il s'agissait d'ébranler un établissement pour le revivifier en lui redonnant sa dimension d'institution où l'instituant n'était pas occulté derrière l'institué, il s'agira bien souvent aujourd'hui de faire le travail inverse : rappeler que pour la vie d'un groupe, l'instituant doit aboutir à de l'institué. Comme le rappelait plus haut Jean De Munck, « l'interaction n'est instituante que si elle est elle-même instituée ». En ce sens c'est alors souvent refaire de l'institution qui devient aujourd'hui l'objectif à poursuivre ! Même si certains, dans une volonté *présentiste*, veulent faire apparaître que la temporalité n'est plus de mise.

Il s'agit donc de trouver une légitimité qui ne soit pas sous la houlette du seul passé mais plutôt sous celle de la « durée publique²¹ », seule manière de garder à l'ouvrage la dimension de temporalité que nous identifions comme étant au cœur de l'institution.

20. J. Dewitte, *Le pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit, essai sur la résistance au langage totalitaire*, Paris, Michalon, 2007, p. 251.

21. M. Revault d'Allones, *Le pouvoir des commencements, essai sur l'autorité*, Paris, Le Seuil, 2006.

Ajoutons, pour corser la difficulté, que nous sommes très certainement aujourd'hui en face d'un double embarras. En effet, en certains lieux, toujours marqués par le modèle d'hier, c'est encore l'établissement qu'il faut ébranler, alors qu'en d'autres, fort de l'arrière-fond postmoderne, c'est l'institution qu'il faut remettre sur pied. Les deux enjeux pouvant même se superposer, voire s'interpénétrer. Cela ne facilitant évidemment pas la tâche des intervenants.

UN RENVERSEMENT DANS L'APPRÉHENSION DE L'INSTITUTION

Pour aller plus loin dans ce que nous venons d'évoquer et éclairer davantage le renversement dont il nous faut aujourd'hui tenir compte dans notre appréhension de la clinique de l'institution, nous proposons de profiter du travail de Philippe Mengue et de la critique qu'il adresse à Gilles Deleuze – de manière pertinente selon nous, au risque de déplaire aux deleuziens – pour peaufiner ce que nous avançons ici de l'institution.

Déjà en 1953, Gilles Deleuze rappelait dans le préambule à un petit livre dans lequel il rassemblait des textes d'auteurs autour de *Instinct et institution* que ce qu'on appelle de ces termes désigne essentiellement des procédés de satisfaction : « L'instinct et l'institution sont les deux formes organisées d'une satisfaction possible : l'argent libère de la faim, à condition d'en avoir et le mariage épargne la recherche d'un partenaire²². » Deleuze distinguait de ce fait l'institution et la loi : celle-ci, selon lui, est une limitation et celle-là un modèle positif d'action. Et il ajoutait : « La tyrannie est un régime où il y a beaucoup de lois et peu d'institutions, la démocratie un régime où il y a beaucoup d'institutions et très peu de lois. » Il concluait ce petit volume en disant que :

l'homme n'a pas d'instincts, il fait des institutions. [...] L'instinct traduirait-il les urgences de l'animal, et l'institution les exigences de

22. G. Deleuze, *Instincts et institutions*, Classique Hachette, 1953, p. VIII.

l'homme : l'urgence de la faim devient chez l'homme revendication d'avoir du pain.

Il ajoutait que

le besoin ne trouve dans l'institution qu'une satisfaction toute indirecte, « oblique »..., la tendance est satisfaite indirectement par l'institution alors qu'elle l'est directement par l'instinct²³.

En fait, il reconnaissait ainsi explicitement le caractère indirect de la satisfaction par l'institution là où l'instinct permet la satisfaction immédiate. La distinction est pertinente mais elle est néanmoins insuffisante car l'insatisfaction est de structure ; le caractère *oblique* de la satisfaction par l'institution est irréductible et celle-ci ne vient pas à bout de la dimension d'insatisfaction, du ratage prescrit par la tiercéité qu'elle introduit. À ce titre l'opposition entre loi et institution perd sa pertinence. Car, sans être synonymes, les concepts de loi et d'institution impliquent tous les deux ce caractère *oblique*, que le psychanalyste lacanien dira conséquence de notre aptitude au langage. Le signifiant manque toujours l'objet, et c'est donc bien notre statut de sujet parlant qui nous contraint à ne pouvoir être satisfait que de manière à jamais insatisfaisante. Ce dont l'institution ne peut donc venir à bout, c'est bien de cette conséquence de la vie des *parlêtres*. C'est au contraire la dimension de l'impossible, du réel que l'institution se charge d'ainsi mettre en place. Et il ne peut y avoir de vie collective ou de politique que parce que cette impossibilité est prise en compte.

Ce que révèle bien la définition même de l'institution, c'est que, *via* la temporalité et la disparité des places qu'elle prend en compte, l'agencement de cette contrainte des êtres parlants que nous sommes est incontournable.

C'est ce que Philippe Mengue reprochera précisément à Deleuze – déjà identifiable dans ce petit texte –, à savoir de ne pas donner sa place à ce qui est le propre de la pensée politique :

23. G. Deleuze, *ibid.*, p. XI.

Qu'est-ce qui fait que Deleuze manque tout à fait ce plan propre de la pensée politique ? Son préjugé intellectualiste pour le concept et sa fascination moderniste pour le changement à tout prix, le font passer à côté de l'évidence propre au politique. Le souci du politique est celui d'un monde stable et commun et ce monde est à construire positivement ; de toutes pièces, car il ne se fera pas spontanément, ni de lui-même, en raison de la pluralité des opinions et des intérêts nécessairement divergents et en conflit qu'elles représentent²⁴.

Cela amène l'auteur à préciser qu'en proposant sa micro-politique, Deleuze manque le politique ou reste dans le pré-politique, voire se situe dans l'antipolitique. De la même façon, il n'épuise pas la difficulté majeure qu'il rencontre, à savoir que « les organisations de pouvoir qui stabilisent, ordonnent, régulent, et par là ne lient jamais les individus, leurs désirs, leurs intérêts sans en même temps les opprimer²⁵ ».

Nous pourrions volontiers retenir ce dernier trait comme le point d'insupportable non seulement pour la pensée deleuzienne, mais tout autant pour la pensée postmoderne. Que ce qui organise contraint, et qu'à prétendre pouvoir récuser toute contrainte, ce qui se trouve refusé, c'est en fin de compte l'organisation elle-même, donc aussi l'institution. Cela relève bien en effet de ce qui ne peut être aujourd'hui accepté : que contrainte et liberté soient les deux faces d'une même médaille et qu'elles soient de ce fait indissociables. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu des contraintes abusives, ni qu'il n'y en aura pas encore, mais que vouloir supprimer toute contrainte ne peut qu'aller de pair avec l'illusion, au risque – comme nous le verrons plus loin – de faire émerger une nouvelle contrainte, d'un autre type sans doute car plus réelle, mais non moins contraignante. Autrement dit encore, dans le champ du désir humain, l'inadéquation, le vice de fonctionnement, l'impossible est de structure et à ce titre, la différence des places et ce qui en résulte est une donne

24. P. Mengue, *Deleuze et la question de la démocratie*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 161.

25. P. Mengue, *ibid.*, p. 149.

à laquelle il n'y a qu'à consentir. Ce qui ne justifie nullement d'en rester au statu quo des façons de la représenter.

Mais reprenons cela pas à pas. Le refus systématique de tout ce qui peut évoquer la transcendance est le mot d'ordre de Deleuze. C'est ce qu'il appelle *son plan d'immanence*. Luc Dardenne explicite bien cela dans son journal :

Deleuze doit absolument débusquer tous les pièges de la transcendance qui réapparaît toujours là où on ne l'attend pas. Lutte radicale, sans fin, stratégie incessante de l'immanence pour s'appartenir, à elle et à elle seule, multiple, déterritorialisante, horizontale. Toute hauteur cache un mirador. Libre, ayant fait son deuil de la mort de Dieu, son intrépidité force l'admiration. Constamment sur ses gardes, tout occupé à fourbir ses concepts, il y a peut-être quelque chose de trop acharné dans sa lutte. Comme si elle redoutait une rencontre qu'elle sait pourtant inévitable et qui l'obligera à s'arrêter et à lever le regard. Pas vers Dieu. Simplement vers autrui. Celui par qui le mal et le bien arrivent. Hauteur non pas du pouvoir mais de la loi. Hauteur où ne se cache aucun mirador²⁶.

Au-delà de la pensée de Deleuze, le refus de toute transcendance est devenu un mot d'ordre postmoderne ; il est d'autant plus efficace qu'il n'opère pas seulement dans un antagonisme direct mais qu'il peut aller jusqu'à discréditer d'emblée et à l'insu même de son interlocuteur tout ce qu'il repère comme en relevant. Nous voulons dire qu'aujourd'hui il ne s'agit pas seulement d'opposer un refus à ce qui est énoncé ; il s'agit de discréditer dès l'abord n'importe quel énoncé, du seul fait qu'il s'autorise à sortir du lot, à relever d'une énonciation. En cela, ce refus de toute transcendance jusques et y compris d'un quelconque transcendantal ne fait que relever à son tour d'une position idéologique tout en prétendant que c'est celui à qui il s'adresse qui en relève. Procédé bien connu sans doute mais dont il est difficile de se départir. Et cela d'autant plus que l'effet visé est de contraindre à un prêt à penser, autrement dit relève de « l'art de réduire les têtes » pour reprendre le titre de l'ouvrage de Dany-Robert Dufour²⁷ éloquent sur cette manière de fonctionner.

26. L. Dardenne, *Au dos de nos images*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 145.

27. D.-R. Dufour, *L'art de réduire les têtes*, Paris, Denoël, 2003.

Cette manière non pas de contester une position de recul, mais de considérer que s'énoncer d'une telle place est d'emblée une position métaphysique transcendantale fait en somme une triple impasse : d'abord elle refuse, comme nous venons de le dire, un discernement, ensuite elle invente une idéologie très efficace, enfin elle ruine toute possibilité de changement et c'est à ce titre qu'elle se trouve être antipolitique.

D'abord elle refuse de discerner ce que nous allons nommer transcendance transcendante d'un côté et transcendance immanente de l'autre. Par transcendance transcendante, nous entendons la transcendance en son sens habituel, religieux, qui habitait la vie collective d'avant la modernité et que celle-ci a radicalement remise en question. Remarquons néanmoins que ce fut sans doute la façon de transmettre la nécessité d'une place différente, extérieure à l'ensemble, d'exception, c'était la fiction que sécrétait le social d'hier pour faire accepter à tous la nécessité d'une soustraction de jouissance – un moins-de-jour ! – pour que s'enclenche l'humanisation. Pour le dire en un mot, c'était la manière de garantir l'existence de l'Autre. Aujourd'hui, il est convenu dans l'Imaginaire social que l'Autre n'existe pas, qu'il est évident que personne n'habite le ciel – ce qui n'empêche nullement la foi mais la relègue dans le domaine strictement privé. Mais ce n'est pas pour autant qu'il n'y a plus d'Autre ! La persistance de l'Autre comme du lieu qui supporte l'existence d'un chacun, dont nul ne peut se prétendre le propriétaire, voilà ce qu'en revanche nous faisons relever d'une transcendance immanente – du transcendantal – et donc reste un trait irréductible de la condition humaine. Autrement dit, l'Autre d'hier recouvrait deux entités qu'il nous faut aujourd'hui distinguer : son existence substantielle et sa nécessité logique. Ce dont la modernité est parvenue à nous débarrasser, c'est de l'existence substantielle de l'Autre, mais par pour autant de sa nécessité logique. Lorsqu'on prétend se débarrasser tout autant de sa nécessité logique, on passe dans la postmodernité.

Cela rejoint bien évidemment ce que nous avons dit plus haut de l'exception. Or c'est sur ce point que porte la grande confusion. Pour le dire autrement encore, nous étions dans

un monde de verticalité dont la pyramide était le paradigme, la norme y était hétérogène, donnée de l'extérieur, et donnait au système sa pseudo-consistance. La modernité nous a mis en demeure de démasquer le caractère fictif d'une telle organisation, mais les effets de cette destitution ne nous ont cependant pas atteints d'emblée. Il aura fallu plus de deux siècles – si nous prenons la Révolution française comme repère de départ et la chute du mur de Berlin comme aboutissement – pour que la nouvelle donne atteigne l'ensemble des individus. Le fonctionnement horizontal généralisé est aujourd'hui mis en place et la verticalité, de ne plus pouvoir se référer à la substantialité religieuse sans aussitôt verser dans l'imposture, semble avoir perdu tout crédit. Or cette lecture spontanée n'est pas d'office celle qui convient, car deux interprétations très différentes sont possibles : la première consiste à lire cette horizontalité comme une totale émancipation de la verticalité, et donc impliquant la disparition de l'Autre ; la seconde, comme la fin de l'existence substantielle de l'Autre mais pouvant continuer à se référer à son existence logique, et donc toujours contrainte à devoir lui donner sa place, même si c'est désormais sous une modalité nouvelle.

Autrement dit, la désubstantialisation de l'Autre n'implique pas sa disparition. La première lecture appelle évidemment à une dissolution de toute transcendance et range de ce fait libertaires et nostalgiques du même côté, mais selon deux versants opposés. Les premiers se donnent ainsi le programme de mener à son terme cette disparition de toute transcendance, les seconds de la restaurer. Par contre, la seconde lecture exige une situation différente de la transcendance ; elle ne nous livre plus à une extériorité dont le caractère substantiel ferait qu'elle serait dite une fois pour toutes jusqu'à anticiper la participation des acteurs, mais à une extériorité en construction, toujours en train de devoir se faire, et néanmoins reconnue comme toujours en vigueur logiquement. Cela n'implique donc pas seulement le fait d'être capable de changements et de remaniements incessants mais aussi de se

soucier tout autant de la permanence et de la stabilité permettant d'assurer une instance tierce.

Il faudra pourtant nous rendre à l'évidence, la confusion entre ces deux lectures est aujourd'hui à l'œuvre partout : sous le prétexte d'en avoir fini avec la substantialité qui identifiait l'opération et l'opérateur, d'aucuns pensent en avoir fini avec l'opération elle-même. Cette confusion porte d'autant plus à conséquence que c'est à cet endroit précis de la structure, à cette place d'extimité logique, que s'organisent aussi bien la subjectivité que la vie collective.

Rappelons à cet égard ce qu'avance Roberto Esposito dans son analyse extrêmement fine de la « communauté ». Prenant appui sur l'étymologie de *munus* dans communauté, il démontre que, contrairement à l'idée habituelle que la communauté est une propriété commune aux sujets qu'elle réunit,

la *communitas* est l'ensemble des personnes unies non pas par une « propriété », mais très exactement par un devoir ou par une dette ; non pas par un « plus » mais par un « moins », par un manque, par une limite prenant la forme d'une charge, voire d'une modalité défective, pour celui qui en est « affecté », à la différence de celui qui en est « exempt » ou « exempté²⁸ ».

La subjectivité individuelle et la vie collective se fondent sur la perte qui les constitue. Le prix de la confusion que nous venons d'identifier doit dès lors être estimé : si j'opte – à mon insu ou pas – pour la lecture qui croit se passer de tout transcendantal, si je ne fais pas le travail de discerner ces deux lectures, il n'y a plus alors de pacte – institutionnel – auquel pouvoir référer le collectif, il n'y aura plus de lieu pour une autorité légitime en droit de rappeler la prévalence du collectif. Mais pour riposter à cette disparition, il y aura des consignes – des mots d'ordre –, de plus en plus de consignes que chacun sera prié d'appliquer. De la même façon, il n'y aura plus non plus d'abri pour le singulier, c'est-à-dire pour ce qui trouve sa place du fait de pouvoir s'excepter de l'ensemble ;

28. R. Esposito, *Communitas*, Paris, PUF, 2000, p. 15.

en revanche, il n'y aura de place que pour du particulier, pour ce qui relève d'un tous, pour ce à quoi chacun a droit.

Comme il n'y aura plus de hiérarchie, puisque sera déniée toute verticalité, donc aussi la prévalence de la place d'exception, il faudra faire appel à un ordre de fer. Il n'y aura plus d'interdits, mais il y aura des empêchements. Il n'y aura plus de contraintes symboliques, mais il y aura des contraintes réelles.

Deuxièmement, ce refus de discernement va engendrer une position idéologique qui précisément contraint quiconque à renoncer d'emblée à occuper cette place d'extériorité logique – ou du transcendantal, de surplomb – en lui imputant d'entrée le vœu de restaurer la place de transcendance substantielle afin de pouvoir à nouveau l'occuper.

Un exemple à cet égard illustrera ce type de procédé : amené à devoir faire un cours sur le transsexualisme à des juristes, mon étonnement fut grand d'entendre d'emblée des questions sur « comment intervenir », mais aucune sur l'opportunité ou non de répondre à ce type de demande. Entendons-nous bien, il ne s'agissait pas pour moi de rejeter d'emblée toute réponse à cette demande, mais il s'agissait de m'autoriser à questionner son bien ou mal-fondé – fût-ce, par exemple, pour introduire des discernements cliniques entre transsexuels et transsexualistes²⁹. Plus question de donner de la place à un tel questionnement. La nécessité de la réponse à la demande ne fait aucun doute, la seule chose qui importe encore c'est la modulation de la réponse qui se doit bien sûr d'être la plus adéquate possible. Ce faisant, c'est toute possibilité de se référer à des valeurs, sous le prétexte qu'elle rejoint une position métaphysique transcendantale, qui se trouve rendue impossible. Le questionnement sur la pertinence d'apporter une réponse se voit immédiatement contraint de céder la place à la seule organisation de sa modalité, de ce qu'on appellera sa *gestion*.

Mot d'ordre oblige, mais autrement qu'en soutenant la conflictualité, qu'en assumant la *disputatio* : en abrasant toute

29. Cf. à ce sujet H. Frignet, *Le transsexualisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001.

possibilité de riposte du seul fait que le lieu d'où elle s'énonce signe son adhésion implicite à la transcendance substantielle d'hier. Comme s'il était possible de dire quoi que ce soit qui engage une énonciation sans prendre appui sur ce lieu qui échappe à tout propriétaire, sur ce manque dans l'Autre, sur cette transcendance logique immanente.

Ce déni de pouvoir faire office d'*au-moins-un*, cet effacement de tout surplomb possible, va encore avoir un autre effet ravageant : il va introduire la possibilité de s'en référer à un nouveau commandeur ou ce que nous appellerons *une autorité sans auteur*. En effet, si je ne puis plus occuper cette place, comment faire autrement que de tenter de m'appuyer sur un savoir sans auteur, sur un savoir d'expert par exemple, voire sur un programme d'ordinateur ? Mais cela a alors deux autres conséquences : d'abord, s'il ne peut plus y avoir d'auteur, si plus personne ne se sent autorisé à s'engager à cette place prévalente, il n'y aura plus personne pour pouvoir faire objection aux consignes qui émanent de l'opinion. Ensuite, ce dispositif favorisera un type particulier de positionnement subjectif : celui qui s'arrange pour ne pas être là, celui qui peut être absent à lui-même³⁰. Simplement parce qu'il faudra alors aller chercher loin dans ses ressources psychiques, dans son humanité pour contrer ce qui se passe, ou plutôt ce qui résulte de cette démocratie d'opinion qui se donne toujours la meilleure conscience du monde en voulant échapper à l'horreur ou à ne rien vouloir en savoir lorsqu'elle n'y échappe pas.

Enfin, troisième et dernière conséquence, et non la moindre : comment ne pas entendre que cette idéologie efficace abrase littéralement la possibilité du politique. Fethi Benslama rappelait judicieusement la tâche de ce dernier :

Le vide n'est pas un lieu, mais hors-lieu, a-topos. Dans le monde traditionnel, la Dette est gardienne du cercle de viduité, alors que,

30. M. Terestchenko, *Une si fragile humanité, banalité du mal, banalité du bien*, Paris, La Découverte/MAUSS, 2005. Nous renvoyons à ce remarquable ouvrage parce que l'auteur propose précisément de penser les conduites humaines face au mal selon le paradigme de l'absence – ou de la présence – à soi.