

LIENS(S) ET DESTINS DES LIENS

dans notre monde contemporain

Sidi Askofaré

Professeur des Universités, Psychanalyste (EPFCL)

En guise de contribution à ces Journées de l'ALEPH – dont je remercie chaleureusement les organisateurs –, j'ai proposé comme titre de mon intervention : « Lien(s) et destins des liens dans notre monde contemporain ».

On n'a pas besoin d'être grand clerc pour entendre de quel grand texte freudien ce titre est la démarcation. « Pulsions et destins des pulsions », bien évidemment.

S'il est toujours bienvenu de faire un clin d'œil à Freud en de pareilles occasions, il est évident aussi que Freud ne s'est pas distingué dans le champ clinique et théorique par des élaborations portant sur les précarités, la pauvreté ou l'exclusion, soit les trois termes majeurs qui font le titre de ces Journées.

Seulement, de ces termes, de leur articulation et de leur actualité dans les pratiques – cliniques et/ou sociales – des uns et des autres, c'est de l'ensemble des travaux, des contributions et des débats de ces Journées qu'il est attendu de les éclairer.

La question que je me posais dès lors a été de savoir en quoi la psychanalyse peut malgré tout contribuer à traiter ce thème : « Précarités, pauvreté, exclusion ».

Si je pouvais et voulais traiter de cette question – assez grave, il faut bien le dire – avec un peu de légèreté, je dirais que :

1. La précarité est le statut foncier des *parlêtres*, des sujets humains que nous sommes, si l'on définit comme précaire, celui ou celle dont l'avenir, la durée, la solidité ne sont pas assurés » ; ou, si l'on préfère « ce qui peut à chaque instant être remis en question » (Le Robert) ;
2. La pauvreté elle-même, n'est peut-être au fond qu'une guise, disons la figure économique, de la castration. Ce qui n'est sans doute pas sans lien avec l'idée, jadis développée par Lacan, selon laquelle « on ne peut pas analyser un riche ». Et on peut ajouter : pas plus qu'on ne peut guérir un pauvre par une psychanalyse !
3. L'exclusion elle-même est d'abord et avant tout – comme la ségrégation, du reste – un phénomène et une catégorie plutôt sociologique.

Le problème, en l'occurrence, c'est que la légèreté est complice de la paresse, intellectuelle notamment.

Les précarités, de la pauvreté et de l'exclusion, la psychanalyse est les psychanalyses ne peuvent pas se laver les mains. Et ce, même si les pauvres et les exclus ne sont pas ceux qui remplissent leurs salles d'attente. Pourquoi ? Tout simplement parce que les psychanalystes – s'ils sont dignes de ce nom – ne sauraient être indifférents à l'état du lien social dans lequel ils sont inscrits avec les sujets qui s'adressent à eux pour traiter leurs symptômes ou les symptômes qu'ils sont.

Par ailleurs, on le sait, la question du lien social fut le présupposé, le point d'appui ou d'aboutissement des recherches et des élaborations théoriques de Freud – qui ne se souvient de sa « Morale sexuelle « civilisée » et la maladie nerveuse des temps modernes », de *Psychologie collective et analyse du moi*, de *Malaise dans la culture*, voire de *Totem et tabou* – comme de Lacan.

J'en suis donc venu à me dire que dans la mesure où les précarités – le pluriel est tout à fait justifié : précarités économique, culturelle, sociale, sanitaire, etc., la pauvreté et l'exclusion disent, en tant que symptôme voire symptôme social, quelque chose de l'état du lien social, la psychanalyse a son mot à dire. Je dis bien : son mot à dire – j'entends par là, son point de vue, sa perspective, son diagnostic – et non pas le dernier mot, qu'il n'y a d'ailleurs pas.

Et c'est ce mot, ce petit mot que la psychanalyse peut dire que je vais tenter d'articuler à partir du titre, lui tout à fait ambitieux, que j'ai proposé : « Lien(s) et destins des liens dans notre monde contemporain. »

I.

Puisque j'ai proposé de vous parler sous le titre « Lien(s) et destins des liens dans notre monde contemporain », je vais prendre mon départ dans les questions les plus générales qui soient : Qu'est-ce qu'un lien ? Qu'est-ce qui fait lien ? Comment faire lien ?

Cette formulation intégrale de la question est nécessaire ne serait-ce que parce qu'elle conditionne la possibilité de

concevoir et de penser la psychanalyse elle-même comme un lien. Il suffirait en l'occurrence d'évoquer le titre du texte qui marque le départ de l'enseignement de Lacan dans la psychanalyse : *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*. D'où aussi le fait que Lacan va détourner un signifiant depuis très longtemps propres aux arts du langage – grammaire, rhétorique, linguistique, etc. -, *le discours*, pour nommer les liens sociaux entre parlants en tant que ces liens sont fondés par et dans le langage.

Tout le monde sait aujourd'hui que c'est dans le Séminaire dans lequel il s'est consacré à la mise en place et de la formalisation de ces discours, *L'envers de la psychanalyse*¹, que Lacan a été amené à solliciter ce que Freud a appelé les 3 métiers ou tâches impossibles.

Lacan a donc élevé au rang de discours fondamentaux les trois activités humaines éminentes que sont le gouverner, l'éduquer, le soigner, à partir de l'idée que leur caractère articulé, leur fondement dans le langage et le fait qu'elles soient conditionnées par la castration, en font les formes fondamentales du lien social.

Les choses seraient simples s'il en était resté à ces discours et à leur formalisation. C'est que Lacan ne pouvait pas en rester là. Il n'était pas sans savoir que la structure, envisagée à partir de la psychanalyse, ne pouvait pas ignorer l'histoire. Aussi a-t-il très tôt essayé de situer les incidences du capitalisme et de la techno-science sur ce qu'il a toujours tenu pour le plus fondamental des discours, à savoir le discours du maître. C'est ce qui l'a conduit à proposer ce qu'on appelle depuis « le discours du capitaliste ».

Reprenons à nouveaux frais cette question fondamentale : qu'entend par *faire lien social* ? Qu'est-ce que faire lien social ? Faire lien social, est-ce s'offrir comme agent d'un lien social – ancien et institué ou nouveau - ? Est-ce consentir à s'engager, comme autre, ou plus exactement à la place de l'autre du discours, dans le lien initié par l'agent de ce discours ? Voire : est-ce du même ordre de désirer que ça marche, de désirer être le maître, de désirer *faire désirer* ou de d'accéder au désir de se faire la cause du désir d'un autre ? Qu'est-ce qui fait *lien social* ? Qui peut faire *lien social* ? *Faire lien social*, peut-il se produire à l'initiative d'Un tout seul ? Enfin, comment entendre ce *lien social* ? Au sens que nous a épilé Lacan dans *L'envers de la psychanalyse* ? Ou au sens des sociologues et des anthropologues (Durkheim, bien sûr, mais aussi Norbert Élias "La société des individus"², Louis Dumont "Essais sur l'individualisme"³, Maurice Godelier "Au fondement des sociétés humaines : ce que nous apprend l'anthropologie"⁴ et "Communauté, Société, Culture"⁵) qui se sont intéressés, au-delà du *lien social* - ou *lien sociétal* -, aux *liens sociaux* ? Une autre perspective est aussi possible, et peut-être a-t-elle été déjà initiée ici même : c'est celle qui consisterait à confronter, sur cette question, Lacan et Freud (« *Psychologie collective...* » et *Malaise dans la culture*), mais aussi Lacan et Foucault (à propos des « fondateurs de discursivité »⁶, voire Lacan et Deleuze "Capitalisme et schizophrénie") ! Mais en vérité, ce qui m'intéresse dans ce que je me suis proposé de traiter pour vous – « Lien(s) et destins du lien dans le monde contemporain » -, c'est d'une part ce qu'il impose de réévaluation de notre savoir concernant la problématique du lien social, et d'autre part, les ponts et le débat qu'il permet de construire avec d'autres disciplines qui investissent cette même question.

1.

Je vais partir du plus loin dont je puisse partir, en l'occurrence, du lien. Sans le qualifier de social. Ne serait-ce que parce que pour déterminer ce qui fait lien, il est nécessaire de définir ce qu'est un lien et ce que ça lie. Au plus simple, je dirais qu'un lien, c'est d'abord et avant tout ce qui attache au moins deux choses, un sujet et une chose (au sens large : un objet, une image, une représentation, une valeur, un idéal, un signifiant), deux sujets⁷ voire un sujet et un groupe (famille, clan, bande, collectif, ethnie, nation, etc.).

De poser cette définition minimale, on voit bien que surgissent immédiatement d'autres questions, plus redoutables : ce quelque chose qui lie, cet élément qui lie, cet élément qui attache est-il de l'ordre de la substance ou simplement de la relation ? Est-il matériel ou immatériel (affectif, sentimental, conceptuel) ? Est-il visible ou invisible ? Est-il temporaire ou intemporel ? Ou encore : qu'ont en commun tout ce que la langue rassemble à travers les syntagmes de *liens de sang*, *liens d'amitié*, *liens de travail*, *liens de propriété*, *liens de solidarité*, *liens d'amour*, etc. ?

Tout ceci pour dire que la question du lien est une question à la fois fondamentale et d'une redoutable complexité. Le rappeler ici, au début de cette conférence, c'est aussi nous inviter collectivement à ne pas la rabattre trop vite sur ce qui est connu de nous, c'est-à-dire ce qui a été mis au jour et élaboré à partir de la pratique psychanalytique et du savoir qui s'en est déposé.

1Lacan, J., *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Éditions du Seuil, 1991, 246 p.

2Élias N., *La société des individus*, Paris, Le livre de poche,

3Dumont L., *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, « Points-Essais »

4Godelier M., *Au fondement des sociétés humaines : ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel, 2007

5Godelier M., *Communauté, Société, Culture*, CNRS Éditions, 2009

6Foucault M., *Qu'est-ce qu'un auteur ?*, Dits et écrits, I, 1994, pp. 789-821

7Et se pose déjà la question : à partir de combien de sujets peut-on parler d'un lien social ? De deux, comme le suggère Lacan avec le « discours analytique » ou au-delà comme ont l'air de le considérer aussi bien le droit que la sociologie ? Et dans cette dernière hypothèse, n'assistons-nous pas à une confusion entre « lien social » et « lien sociétal » ?

Il y a donc le lien au sens générique, les liens – ce qui suppose des *à lier* et du *liant* -, et il y a ce que nous avons pris le pli – au moins depuis Lacan – d'appeler le *lien social*. C'est à propos de ce dernier que nous avons été amenés à nous poser la question : qu'est-ce qui fait lien ?, et à nous engager dans l'exploration de ce qui peut s'en dire depuis la psychanalyse, c'est-à-dire tout à la fois depuis l'invention de la psychanalyse et depuis l'expérience analytique elle-même.

La question dite du *lien social* est devenue centrale dans la vie intellectuelle et les débats politiques. Et pas uniquement dans le *Journal*, les recherches sociologiques ou les spéculations des philosophes. La psychanalyse elle-même est sollicitée et interpellée sinon pour suggérer des solutions en tout cas pour formuler son diagnostic. Freud soi-même le fit en son temps avec son *Malaise dans la culture* (1926). Mais auparavant, il s'était interrogé sur ce qui fait lien dans Morphopsychologie *uns Ich-Analyse* (1921) où il mettait en évidence d'une part que « la psychologie individuelle est aussi, d'emblée et simultanément, une psychologie sociale » et, d'autre part, que les fonctions et processus dégagés par l'analyse dans les cures individuelles sont les mêmes que l'on retrouve à l'œuvre dans les institutions sociales éminentes que sont l'Armée et l'Église. Et sans doute pourrait-on ajouter la Famille voire la Nation : identification, amour, père et symptôme (cf. ses trois types d'identification).

Si Lacan reprend à nouveaux frais la question de ce qui fait lien (*L'envers de la psychanalyse* et *Radiophonie* (1970)), c'est moins pour se démarquer de Freud, ou pour le contester, que pour le radicaliser. Cette option, si elle recycle le syntagme de *lien social* que Durkheim lui-même emprunte à Rousseau, vaut d'abord par l'obligation qu'elle impose de spécifier la question en la complétant : qu'est-ce qui fait lien entre les/des parlêtres ?

C'est dire donc que la question outrepassse celle des liens naturels, biologiques (liens instinctuels qui régissent le monde animal non parlant) pour instaurer l'ordre des discours en tant que « lien social, fondé sur le langage ». Si l'instinct est insuffisant pour rendre raison du lien social entre parlêtres, c'est bien parce qu'il s'agit d'assurer davantage que la co-existence d'organismes, celle de corps, de corps parlants et jouissants, de corps habités par la parole mais aussi par la pulsion.

Qu'est-ce qui donc ces corps les assemble, les rapproche, les enchaîne, les unit, les noue, bref les fait tenir ensemble ? Ce lien est-il de l'ordre du signifiant ou de l'affect ? Est-ce le langage et ce qui en dépend (langue, aliénation, sens, idéaux, identifications, parole, engagement, contrat) ? Ou serait-ce la libido et ses déclinaisons (pulsion, amour, goûts, plaisirs, satisfactions, plus-de-jouir) ? Leur articulation dans la catégorie de discours qui livre à la fois la structure de l'inconscient, de la politique et du couple analytique nous servira à cerner au plus près de l'expérience ce qui fait lien pour le sujet, ce qui fait lien dans la cure analytique, ce qui fait lien entre parlants sexués et ce qui fait lien dans le *social*.

Cette tentative d'ouvrir la question, sans y répondre de façon prématurée, laisse apparaître au moins ceci : derrière cette question d'apparence anodine, gît toute l'économie complexe des formes instituées des rapports du sujet à l'Autre et à la jouissance que Lacan a tenté de subsumer sous la catégorie de discours, c'est-à-dire du « lien social, fondé sur le langage »⁸. C'est une théorie ou une doctrine tellement exposée et développée, du moins chez les analystes d'orientation lacanienne, que j'ose à peine l'évoquer. J'y reviens néanmoins. Pour rappeler quoi ? Au moins quatre points :

- a) D'abord que ce syntagme de *lien social* n'est pas du cru de Lacan. Il le reprend des philosophes et des sociologues avec lesquels nous l'avons d'ailleurs, aujourd'hui, en partage ;
- b) Mais, le reprenant, il en fait un concept ou en tout cas une catégorie originale qui est sans commune mesure avec ce que dans les champs philosophique et sociologique on appelle encore aujourd'hui *lien social*⁹ ;
- c) Si Lacan décrit, ordonne et formalise les liens sociaux, fondés sur le langage, à partir des trois impossibles freudiens – anglische *Berufe* – (le gouverner, l'éduquer, le guérir), ce n'est pas sans étendre l'éduquer (ce qu'il appelle le *discours universitaire* excède la pratique éducative au sens strict ; on peut y inclure toutes les pratiques qui visent à objectiver l'autre afin de le produire comme assujetti au nom d'un savoir : éduquer donc, bien sûr, au sens où Lacan l'assimile à pratique de dressage, mais aussi convertir le mécréant ou le non croyant voire « civiliser » le sauvage), subvertir le « guérir » qui indexe *le désir du médecin* pour lui substituer « l'analyser »¹⁰, et y ajouter un quatrième : le « faire désirer », autour duquel il structure le « discours de l'hystérique ». Mais Lacan ne s'arrête pas là. Non seulement ce qu'il dit de chacun de ces liens sociaux institués, il ne peut l'affirmer et le soutenir qu'à partir du dernier-né d'entre eux, l'analytique, mais ce discours analytique le conduit à poser un certain nombre de choses dont ce qui pourrait s'apparenter à un diagnostic des discours comme tel.

⁸Lacan J., Le Séminaire, Livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 21. Formule d'une apparente simplicité, mais qui, il ne faut pas l'oublier fait fonds sur une thèse souterraine qui se pourrait formuler : contrairement à la jouissance qui, elle, ne fait pas lien entre parlants, pour autant qu'elle se situe du côté de l'Un-tout-seul, de l'Un hors-lien, donc.

⁹Pour s'en convaincre on peut se reporter à l'ouvrage, devenu un classique, du sociologue Pierre Bouvier, *Le lien social*, Paris, Gallimard, 2005, « Folio essais ».

¹⁰« Le discours que je dis analytique, c'est le lien social déterminé par la pratique d'une analyse. Il vaut d'être porté à la hauteur des plus fondamentaux des liens qui restent pour nous en activité. », Lacan, J., « Télévision ». In : *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.518

- d) Ce que ce diagnostic nous apprend, c'est qu'en vérité tout discours, en tant qu'il est traitement de la jouissance, est un dispositif de maîtrise, un mode d'exercice d'une forme de pouvoir. En tout cas, c'est ainsi que je lis ce que Lacan affirmait au cours de la séance du 11 février 1970 : « (...) la référence d'un discours, c'est ce qu'il avoue vouloir maîtriser. Cela suffit à le classer dans la parenté du discours du maître »¹¹
- J'ai dit : pouvoir. Je sais combien ce mot fait peur, et je sais encore plus que les analystes ont tendance à vouloir le rapporter au seul discours du maître. Or, il n'en est rien, comme ce que je viens de rappeler de *L'envers de la psychanalyse* l'atteste, et comme l'atteste à sa façon *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*. En effet, la relation inscrite sur la partie supérieure de chacun des discours institués, celle entre l'agent du discours et l'autre du même discours, est toujours de pouvoir, c'est-à-dire relève du principe de faire produire – là se situe l'acte de l'agent -, par l'autre, des effets non nécessaires¹². Et cela vaut, y compris pour le discours hystérique qui se présente, au moins phénoménologiquement, comme situé aux antipodes de toute relation de pouvoir ;
- e) Enfin, quelques années plus tard, dans sa *Télévision*, Lacan fait valoir que ce qu'il appelle éthique elle-même, est à rapporter à ces discours. Plus précisément, il énonce la thèse, aujourd'hui reçue, selon laquelle « l'éthique est relative au discours »¹³.

On peut dire que le projet de Lacan d'élever la psychanalyse à la dignité d'un lien social *sui generis* est pour beaucoup dans la manière dont il a été conduit à définir ce qu'est, selon lui, un lien social. Très exactement à partir de trois coordonnées principales : un métier ou une pratique sociale ouvrant sur un acte spécifique ; la structure de langage – qui dépasse de loin la parole – en tant qu'elle instaure « un certain nombre de relations stables » s'inscrivent les énonciations effectives des sujets autant que leur conduite et leurs actes ; l'articulation de ces « relations stables », de ces « discours établis » qui font la Culture, mais au sens où « la culture en tant que distincte de la société, ça n'existe pas. »¹⁴

Comment considérer, sur le fond de cette doctrine, que l'on puisse répondre à la question : « Faire lien social dans le capitalisme contemporain ? »

3.

C'est à ce point que je convoquerai l'autre théorie du lien social, la seule qui puisse *rivaliser* avec celle de Lacan, la théorie du sociologue Émile Durkheim. Si Lacan s'appuie sur une théorie du signifiant, une théorie de la structure du sujet et une théorie de la jouissance pour construire sa conception du lien social, Durkheim va initier son approche du lien social sur le fond d'un rejet, le rejet des théories du fonctionnement social fondées sur l'individu. Et qu'est-ce qu'il oppose aux théories de l'individu ? Non pas la catégorie de sujet, bien sûr, mais celle de solidarité, catégorie sur laquelle il va prendre appui pour analyser à la fois le processus de différenciation des individus et la cohésion des sociétés modernes. Il s'agissait de répondre à une question redoutable : « Comment se fait-il que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? »¹⁵

En lieu et place des théories du contrat social, Durkheim va donc mettre l'accent sur le lien à la société – le « lien social » – et les liens qui font la société – les « liens sociaux ». On remarquera qu'il faudra à Durkheim pas moins de trois ouvrages – *De la division du travail*, *Le suicide* et *L'éducation morale* – pour venir à bout de ce programme.

Je dirai, pour faire simple, que Durkheim fraye une nouvelle perspective sur le lien social, perspective qui essaye d'articuler les deux conceptions qui l'ont précédé : le « fait social » comme étant originairement économique, l'activité économique comme vecteur fondamental du lien social et l'homme comme « animal politique ». Bref, l'homme du besoin et l'homme du lien, de l'attachement, de la solidarité et de la reconnaissance.

C'est pourquoi, c'est le travail, la division du travail social et les rapports de travail qui vont constituer la base sur laquelle Durkheim va édifier sa conception du lien social, poser la question des fondements de ce lien – lien qui attache l'individu aux groupes et à la société et les individus entre eux -, examiner les *pathologies* de ce lien et envisager les conditions du maintien de ce lien : la régulation et l'intégration.

Si le travail, la division du travail et ses conséquences – complémentarité, sentiment de sa dépendance à l'endroit des autres, nécessité de la concertation et de la coopération- constitue la matrice de la construction théorique de Durkheim, il ne limite pas pour autant le lien social aux liens de travail. Le lien social comporte et implique d'autres liens sociaux qui conditionnent et encadrent le lien de travail : je dirai, pour ne pas tomber dans le ternaire vichyssois : famille, religion, politique, etc. Il s'agit de dispositifs, d'institutions qui fabriquent du sujet et produisent les liens, la protection, la

¹¹Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, op.cit., p. 79

¹²Je me permets de renvoyer ici au texte de ma contribution au Séminaire du Champ lacanien de cette année : « De l'autorité du Maître au pouvoir des experts, *Mensuel de l'EPFCL*, n° 69, pp. 49-58

¹³Lacan J., « Télévision ». In : *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001

¹⁴Lacan J., *Encore*, p. 51

¹⁵Durkheim E., *De la division du travail*, Paris, PUF, « Quadrige/Grands textes », p. XLIII

formation, la reconnaissance, les idéaux et la solidarité sans lesquels une vie proprement humaine devient sinon inconcevable en tout cas profondément mutilée.

Prenant appui sur les travaux du philosophe et sociologue allemand Ferdinand Tönnies – l’auteur de *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure* (1887), Durkheim va s’attacher à examiner le changement dans la structure de la solidarité qui aura déterminé le passage de la société traditionnelle à la société moderne, le passage de la « solidarité mécanique » à la « solidarité organique ». « La *solidarité mécanique* correspond à la solidarité par similitudes. Elle renvoie aux sociétés traditionnelles dans lesquelles les individus sont peu différenciés les uns des autres, partagent les mêmes sentiments, obéissent aux mêmes croyances et adhèrent aux mêmes valeurs. La *solidarité organique* est la forme opposée, celle qui caractérise les sociétés modernes. Ce qui fait le lien social dans ces sociétés, c’est avant tout l’interdépendance des fonctions, laquelle confère à tous les individus, aussi différents soient-ils les uns des autres, une position précise. » (S. Paugam, Durkheim et le lien social », in E. Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF, p. 11)

Le lien social moderne est donc celui qui tente d’accorder et de faire tenir ensemble l’individualisme comme valeur et la nécessaire solidarité sans laquelle *faire société* devient impossible.

Les durkheimiens contemporains, et en particulier Serge Paugam, ont construit sur le fond de la théorie du lien social de Durkheim, une théorie des liens sociaux. Ainsi, S. Paugam ramène-t-il, dans l’après-coup des changements sociologiques qui ont affecté les sociétés européennes depuis la Seconde guerre mondiale, les liens sociaux fondamentaux - tiens, tiens... - au nombre de quatre :

- Les liens de filiation (parents/enfants) ;
- Les liens de participation élective (amour, amitié, etc.) ;
- Les liens de participation organique (monde du travail, liens entre collègues) ;
- Les liens de citoyenneté (les liens politiques, associatifs, fondés sur le partage des mêmes idéaux et valeurs).

Il se trouve que Durkheim, de son temps, s’était interrogé sur ce qu’il en était de la solidarité organique et de son devenir dans le capitalisme de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle. En effet, à ses yeux, l’intégration des individus au lien social passe par leur intégration – directe ou indirecte – au monde du travail, en ce que le travail leur assure une fonction précise, interdépendante des autres fonctions, et par conséquent une utilité sociale-. Aussi a-t-il été conduit à s’interroger plus précisément sur les incidences produites par le capitalisme dans le rapport à l’emploi (plus ou moins forte instabilité pour les travailleurs face à l’avenir) et dans le rapport au travail (plus ou moins forte adaptation à leurs tâches). Son diagnostic ? Le capitalisme conduit à la précarisation voire à la précarité de l’emploi pour de nombreux travailleurs. Mais pas seulement. La concurrence sauvage érigée en système de fonctionnement entraîne aussi les faillites, les dépôts de bilan, les cessations d’activités et, *in fine*, le chômage. Or, étant donné le caractère structurant de l’emploi et du travail dans le lien social déterminé par la solidarité organique, cette précarité de l’emploi et du travail devient assez facilement et assez rapidement une précarité sociale tout court. Avec au bout une désinsertion subjective et sociale, une sortie du lien social.

4.

Je me hâte. De Durkheim à Lacan, il y a donc des points communs. Le plus important, à mes yeux, c’est que tous deux situent le lien social principalement des liens sociaux institués qui sont également, la structure des discours établis nous l’a appris, les liens sociaux à la fois dissymétriques et d’assignation. Or les mutations et les atteintes fortes du capitalisme – et du « discours capitaliste » – portent électivement sur ces liens. La simple lecture du *Journal* suffit pour attester que les mutations initiées par le capitalisme touchent principalement le monde économique – donc, l’emploi et le travail -, la famille – donc l’éducation, la fabrique des sujets, la transmission-, la religion – donc le sens, les liens communautaires et culturels, l’école – donc le savoir, la formation, la recherche-, l’hôpital – donc le soin -, le droit – donc les normes, la politique- donc le collectif, le destin commun, la protection, la solidarité, la défense. , Etc.

Sur le constat, il est facile de s’accorder. Demeure la question : quel capitalisme, ou qu’est-ce qui, du capitalisme, met ainsi à mal le lien social et les liens sociaux ?

Mon hypothèse est que c’est ici que l’approche psychanalytique du lien social, celle léguée par Lacan, se distingue et peut être plus éclairante que celles des sociologues, des philosophes et des économistes. En effet, malgré les acquis immenses de la théorie de Durkheim et de ses successeurs, l’économisme reste dominant. Y compris dans la sociologie, donc. Et ce qui est appelé *capitalisme*, on le réduit presque naïvement à un système économique différent et opposable à d’autres systèmes économiques possibles. C’est d’ailleurs même pourquoi Durkheim a pu considérer que par l’éducation morale des citoyens, la *démarchandisation* des individus et la régulation par l’État de la sphère économique – adoucissement de la concurrence, système de protection sociale, système de redistribution par une politique fiscale juste, etc. – on pourrait contrer les effets dévastateurs de l’économie capitaliste.

À cette perspective, il me semble que Lacan en oppose une autre qui, en fondant le lien social non dans le travail – et donc, dans l'économie – mais dans le langage, le fait relever de la culture. Lacan ne disait-il pas d'ailleurs aux Américains, et à la surprise générale : « La culture, moi, c'est ce que j'ai essayé d'écarteler sous la forme de quatre discours, mais bien sûr ce n'est pas limitatif. C'est le discours qui flotte, qui surnage à la surface de notre politique à nous, je veux dire de notre façon de concevoir un certain lien social. Si le lien était purement politique, nous y avons ajouté le discours qu'on appelle universitaire, le discours qu'on appelle scientifique, qui ne se confondent pas, contrairement à ce qu'on imagine. » (Le symptôme, « Conférences dans les universités nord-américaines », Columbia, *Scilicet*, 6/7, p. 48)

Le frayage de Lacan – c'est mon hypothèse voire ma thèse –, en proposant la notion oxymorique de « discours capitaliste », a été justement d'attirer l'attention sur ce que les discours sociologistes et économistes méconnaissaient ou occultaient, à savoir que le malaise contemporain – et donc le destin des liens sociaux – n'est pas à rechercher dans l'efficacité d'un système économique, c'est-à-dire un mode spécifique de production et de répartition des richesses, mais dans un discours, au sens où Lacan fait relever ce dernier de la culture – au sens quasi freudien, *Kultur* –, et parfois l'identifie à l'idéologie¹⁶ dans sa fonction de faire tenir ensemble des corps.

Or, envisager le capitalisme sous l'angle du discours – même si c'est pour poser d'emblée que, contrairement aux discours fondamentaux, il ne fait pas lien social –, n'est-ce pas déjà commencer à mettre au jour que le système productif n'est peut-être pas ce qu'il y a de plus délétère dans le capitalisme.

J'ai l'idée que si Lacan a tant insisté sur le « discours capitaliste », ce n'était pas pour dire autrement ce que les économistes – et notamment Karl Marx – avaient si bien établi. Au contraire, c'était pour souligner que ce qui est le plus dangereux pour le lien social – et donc pour la psychanalyse aussi, pour autant qu'il en fait le dernier-né des discours qui constituent ce lien social –, c'est le capitalisme comme *civilisation*, si je puis dire, soit ce qu'il a proposé d'appeler : « discours capitaliste ».

Ce « discours capitaliste », dont l'essence n'est rien d'autre que l'articulation historique voire la fusion de l'économie industrielle puis financière, du discours de la science – comme *idéologie de la suppression du sujet* –, et de l'individualisme démocratique et égalitariste. Cette *civilisation* a comme trouvé son accomplissement dans l'émergence et la domination tendancielle de ce qui est aujourd'hui appelé : ultra-libéralisme¹⁷. Or qu'est-ce que ce néo-libéralisme, sinon le règne et le culte exclusif de la liberté, règne et culte exclusif au détriment de quoi ? Au détriment de l'égalité, de la solidarité et de la fraternité (qui n'est pas qu'un pur et creux concept religieux ou idéaliste).

§

Je conclus.

Que cette *civilisation* soit destructrice de liens, c'est l'évidence même. Et ce qu'elle met à nu n'est rien d'autre que ce que Lacan a appelé dans sa « Troisième », le *symptôme social* : « Il n'y a qu'un seul symptôme social – chaque individu est réellement un prolétaire, c'est-à-dire n'a nul discours de quoi faire lien social, autrement dit, semblant. » (« La troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, p. 18)

Que le capitalisme mette à nu cette dimension du symptôme social implique-t-il pour autant qu'on l'y réduise ? Et surtout, doit-on en conclure que par ses ravages, il vienne non seulement à bout des « discours établis » mais qu'il rende impossible tout lien ? C'est peut-être sous-estimer la solidité que le lien social – les 4 discours – tiennent de la structure et c'est sans doute mésestimer les capacités du capitalisme à inventer des nouveaux liens fussent-ils hors-discours.

Il nous faut néanmoins méditer et tirer les conséquences du diagnostic, qui fut aussi un pronostic pour ne pas dire une prophétie de Lacan, concernant notre lien social.

Je le cite : « Dans l'égarement de notre jouissance, il n'y a que l'Autre qui la situe, mais c'est en tant que nous en sommes séparés. D'où des fantasmes, inédits quand on ne se mêlait pas.

Laisser cet Autre à son mode de jouissance, c'est ce qui ne se pourrait qu'à ne pas lui imposer le nôtre, à ne pas le tenir

16« (...) si je me trouve en position de frayer le discours analytique, comme je l'ai écrit, c'est en tant que je le considère comme constituant, au moins en puissance, cette sorte de structure que je désigne du terme de discours, c'est-à-dire ce par quoi, par l'effet pur et simple du langage, se précipite un lien social. On s'est aperçu de cela sans avoir besoin pour autant de la psychanalyse. C'est même ce que l'on appelle couramment *idéologie*. », J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, « ...ou pire »*, Paris, Seuil, 2011, p. 152

17Or l'ultra-libéralisme n'est déjà pas le libéralisme et encore moins le capitalisme. Ce dernier, en tant que système économique, on le sait, est tout à fait compatible avec des formes de gouvernement et des « discours idéologiques » les plus divers : des fascismes aux capitalismes d'État, en passant par les démocraties libérales ou des théocraties. Aussi, l'ultra-libéralisme, s'il constitue la forme dominante du capitalisme contemporain, n'en reste pas moins que l'une des de ses formes – perverses ? – possibles. En effet, l'ultra-libéralisme incarne l'absolutisation de la liberté – qu'il pousse jusqu'au paradoxe de sa congruence avec l'absolue soumission aux lois du marché –, notamment par rapport à l'égalité et a fortiori à la fraternité, pour n'en rester qu'aux signifiants qui font la devise de la République française.

Pour saisir ce qu'est le capitalisme, et ne pas trop rapidement le faire équivaloir à ce que Lacan a thématiqué comme « discours capitaliste » – qui est le discours, la culture de la « société de marché » et pas de la seule « économie de marché » –, il convient peut-être de relire ou de lire les bons historiens. Et tout particulièrement Giacomo Todeschini : *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, Paris, Verdier/poche, 2004, 281p. G. Todeschini vient de donner une suite à cet ouvrage magistral, suite qui éclaire et approfondit notre intelligence des phénomènes et des processus de marginalisation, de précarisation et d'exclusion sociale dans le capitalisme depuis ses origines et jusqu'à l'époque moderne : *Au pays des sans-nom. Gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen-Âge à l'époque moderne*, Paris, 2015, Verdier/histoire, 385p.

pour un sous-développé.

S'y ajoutant la précarité de notre mode, qui désormais ne se situe que du plus-de-jour, qui même ne s'énonce plus autrement, comment espérer que se poursuive l'*humanitarerie* de commande dont s'habillaient nos exactions ?

Dieu, à en reprendre de la force, finirait-il par *ex-sister*, ça ne présage rien de meilleur qu'un retour de son passé funeste. » (« Télévision », in Autres écrits, p. 534)