

Temps d'Arrêt:

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance.

Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction générale de l'aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE), la collection Temps d'Arrêt est éditée par la Coordination de l'Aide aux Victimes de Maltraitance.

www.yapaka.be

Coordination de l'aide aux victimes de maltraitance
Secrétariat général
Ministère de la Communauté française
Bd Léopold II, 44 – 1080 Bruxelles
yapaka@yapaka.be



LECTURES

TEMPS D'ARRÊT

ENGAGEMENT, DÉCISION ET ACTE DANS LE TRAVAIL AVEC LES FAMILLES

*Yves Cartuyvels
Françoise Collin
Jean-Pierre Lebrun
Jean De Munck
Jean-Paul Mugnier
Marie-Jean Sauret*

**Engagement,
décision et acte**
dans le travail avec les familles

*Yves Cartuyvels
Françoise Collin
Jean-Pierre Lebrun
Jean De Munck
Jean-Paul Mugnier
Marie-Jean Sauret*

Temps d'Arrêt :

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance. Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction générale de l'aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE), la collection Temps d'Arrêt est éditée par la Coordination de l'Aide aux Victimes de Maltraitance. Chaque livret est édité à 10.000 exemplaires et diffusé gratuitement auprès des institutions de la Communauté française actives dans le domaine de l'enfance et de la jeunesse. Les textes sont également disponibles sur le site Internet www.yapaka.be.

Comité de pilotage :

Jacqueline Bourdouxhe, Nathalie Ferrard, Gérard Hansen, Françoise Hoornaert, Roger Lonfils, Anne Thiebault, Cindy Russo, Reine Vander Linden, Nicole Vanopdenbosch, Cathy Vermeersch, Dominique Werbrouk.

Coordination :

Vincent Magos assisté de Delphine Cordier, Diane Huppert et Claire-Anne Sevrin.

Avec le soutien de la Ministre de la Santé, de l'Enfance et de l'Aide à la jeunesse de la Communauté française.

Éditeur responsable: Henry Ingberg – Ministère de la Communauté française – 44, boulevard Léopold II – 1080 Bruxelles. Mai 2005

Sommaire

Cette publication reprend les interventions qui ont été présentées lors de la journée d'étude qui s'est tenue le 18 septembre 2004. Cette initiative émane d'un partenariat entre Humus, le laboratoire d'anthropologie des savoirs des facultés Universitaires Notre-Dame de la Paix et la Coordination de l'aide aux enfants victimes de maltraitance du Ministère de la Communauté française.

Cette journée a introduit le cycle de formation continuée Humus de l'année 2004 -2005 consacré à « La décision ».

Engagement, décision et acte

Jean-Pierre Lebrun 7

Intervention en réseau et gestion des risques: les paradoxes de la (dé)responsabilisation

Yves Cartuyvels 15

Une décision est prise

Françoise Collin 49

Je sais que tu sais que je sais...

Quand ce qui est su doit être dit

Jean-Paul Mugnier 61

Le salut de l'homme est dans le choix

Marie-Jean Sauret 79

Des pathologies de l'engagement aux impasses de la modernité

Jean De Munck 97

Engagement, décision et acte

Jean-Pierre Lebrun¹

Pourquoi devons-nous constater qu'aujourd'hui la décision s'avère bien souvent plus difficile à prendre ? Telle est la question que veut soutenir la Coordination maltraitance de la Communauté française en pensant particulièrement à la façon dont la décision doit être prise lorsque nous avons affaire à des situations de famille en difficultés et où il s'impose précisément de décider. Comme nous le savons, c'est, de plus, la plupart du temps en équipe que ces questions se posent et pour arriver à une décision collective – si tant est que cela soit possible –, il importe alors d'abord de se concerter ou même de se confronter entre représentants de disciplines ou de points de vue différents, ce qui ne rend pas d'emblée plus facile le processus qui permet d'aboutir à la décision.

Nous pourrions d'abord nous demander pourquoi, de manière générale, la décision est aujourd'hui plus difficile à prendre. On peut certes répondre de plusieurs façons, la première étant de faire remarquer qu'il y a apparemment toujours deux manières différentes de décider : soit à partir des connaissances, des savoirs, des compétences, soit à partir de son propre jugement, de sa propre perception. Mais si l'on y regarde de plus près, il faut bien constater que la part de connaissances ou de savoirs s'étant considérablement amplifiée – à tel point qu'au-

¹ Jean-Pierre Lebrun est psychiatre et psychanalyste.

jour d'hui il est devenu impensable de dire que l'on a exhaustivement fait le tour d'une question – la décision est rendue aujourd'hui plus difficile parce que l'on peut toujours penser qu'en sachant davantage, qu'en ayant plus de connaissances, l'on serait en mesure de mieux décider, ce qui n'est pourtant nullement garanti. En effet, il faut repérer que, malgré toutes les connaissances que l'on peut avoir, le moment de la décision ne relève souvent pas de ce seul champ-là; au contraire, ce moment procède finalement toujours de consentir au trou dans le savoir, au manque de connaissances: décider, qui vient de décider, trancher, consiste bien en effet à s'excepter du savoir pour prendre sa décision.

Il arrive d'ailleurs que, faute d'assumer l'incomplétude irréductible des connaissances, l'on aboutisse à une absence de décision et que ce soit alors cette absence qui entraîne des conséquences bien plus graves qu'une quelconque décision inadéquate. C'est ce qui arrive parfois dans le cas de maltraitements graves qui, en principe, devraient ne pas autoriser un renvoi à demain, une quelconque procrastination, mais qui pourtant vont s'y laisser glisser parce qu'existe en même temps, par exemple, l'espoir d'une solution moins contraignante, – moins à rebours de l'idéologie ambiante qui privilégie, par exemple, le maintien en famille via le soutien aux compétences parentales – grâce au renvoi à un autre service. En ce cas, la décision de séparation d'avec le milieu familial est reportée, plutôt que d'être soutenue alors que le temps joue manifestement en défaveur de l'enfant. Dans de tels cas de figure, il faut ajouter que nul ne devra porter la responsabilité d'une telle démission quant à la décision puisque les apparences permettront difficilement de mettre en évidence un tel dysfonctionnement et que les conséquences

pour la vie de l'enfant ne pourront de ce fait être imputées à personne.

Il faut donc constater que plus la décision est difficile, plus la responsabilité devrait être engagée pour pouvoir faire objection à cette difficulté de décider.

Il s'agit là d'un constat très simple où il convient simplement de ne pas confondre impuissance et impossibilité. À partir du moment où je considère que, si j'en savais plus, mon plus de compétence – ma puissance – pourrait venir régler la question et si j'évite de prendre en compte qu'il ne s'agit en l'occurrence pas d'une impuissance, mais qu'il s'agit de vivre avec l'impossibilité de supporter de la côtoyer, je ne peux qu'être emporté dans une course folle à la toute-puissance qui m'amènera tôt ou tard à la déprime, devant en effet constater qu'à l'espoir de la toute-puissance ne peut que succéder l'épreuve de l'impuissance radicale.

Qu'est-ce que cela suppose donc, de décider? Cela suppose d'accepter de trancher, de s'excepter du savoir. Mais il y a là d'emblée un problème lié à l'évolution de notre histoire. Dans le monde d'hier, la transcendance était reconnue comme allant de soi. Cette transcendance permettait d'identifier et d'occuper une place, dite d'exception, et lorsque je dis que décider consiste à s'excepter, cela ne veut rien dire d'autre que d'accepter de me mettre moi aussi à cette place, momentanément bien sûr, fort de la reconnaissance par le collectif de cette place de transcendance et de la légitimité qu'il y a pour chacun à l'occuper à un certain moment en tout cas, précisément lorsque j'ai à trancher ou à décider.

Ce qui nous arrive dans notre monde d'aujourd'hui

d'hui, c'est qu'à cette transcendance nous ne croyons plus. Ceci n'a – il faut l'ajouter – aucun rapport avec la foi mais simplement avec l'organisation collective qui structure notre société. La transcendance nous apparaît désormais plutôt comme suspecte, suspecte d'être un endroit où l'on peut impunément abuser du pouvoir que l'on peut y exercer. Et ce changement nous emporte jusqu'à remettre en question la légitimité même d'occuper cette place, fût-ce momentanément.

Peut-être bien que personne ne pense spontanément à remettre en question la légitimité de l'autre mais pensons simplement à ceci : à partir du moment où mon avis se trouve contredit par l'avis de l'autre, et que parallèlement je ne donne pas d'emblée à son avis le droit de prévaloir sur le mien, ni d'ailleurs non plus l'inverse, nous nous trouvons dans une situation où nous nous demandons où se trouve la légitimité qui permettra de décider. C'est quelque chose que nous connaissons d'ailleurs bien dans les équipes soignantes puisque d'une part, la confrontation entre les divers avis est aujourd'hui considérée comme allant de soi, et que d'autre part, la question reste bien de savoir comment, après un tel échange sans aucun doute tout à fait profitable, s'organise néanmoins la possibilité de la décision qu'on ne peut évidemment pas espérer, ni d'emblée ni toujours, être consensuelle.

Or, si cette question de la légitimité n'est pas réglée, le risque est de se trouver contraint à l'une des deux caricatures que nous ne connaissons que trop bien : soit s'en remettre au caprice du prince – tout pouvoir à celui qui occupe la place d'exception pour décider – soit l'arbitraire de la bureaucratie – la valeur de confrontation est reconnue mais aboutit à une absence de décision faute de consensus. Entre les deux, quelle troisième voie ?

Ceci n'apparaît peut être pas d'emblée, mais nous sommes aujourd'hui passés à un lien social inédit. Ainsi Marcel Gauchet indiquait lors de sa venue récente à Namur : nous vivons pour la première fois dans une société où les individus sont libres de ne pas se penser en société. Ils sont liés, et ils ne doutent pas de l'être, sans avoir à se préoccuper de ce qui les lie. Ils se reposent de leurs liens sur quelque chose qui est indépendant. Depuis toujours, c'était sur les acteurs que reposait la charge de constituer et de préserver, de reproduire le lien qui les tenait ensemble. C'était la plus fondamentale contrainte de la vie sociale. Aujourd'hui, il n'y a apparemment pas – plus – de nécessité de s'identifier au collectif. Une telle identification n'étant plus exigée comme allant de soi, ceci ne veut pas dire qu'on ne donne pas une place au collectif, mais ceci veut dire qu'on ne donne pas de place au collectif qui ait d'emblée la légitimité d'influer, de déterminer même, en tout cas d'entamer mon trajet individuel. Comme chacun ne prend plus sur lui la charge de son lien au collectif, la question se pose de savoir au nom de quoi ce collectif serait autorisé à venir m'entamer, quelle serait la légitimité qui l'autoriserait encore à intervenir dans mon existence. Tout se passe plutôt comme si un tel dispositif donnait à chacun le droit de récuser ce qui viendrait au nom du collectif entamer sa toute puissance privée.

Dans un tel cas de figure, l'absence apparente de légitimité à tout qui occuperait cette place de transcendance, puisque cette place est déjà elle-même gommée dans son existence même, nous laisse dans une difficulté majeure : celle de décider – qui implique toujours en fin du compte de se légitimer de ce lieu d'exception – alors que le lieu de la décision est par ailleurs collectivement désavoué. Il ne nous reste plus dès lors qu'à évi-

ter les conflits pour essayer de ne pas se trouver devant l'impossibilité d'une issue heureuse. Par issue heureuse, il faut entendre non pas l'issue la meilleure, mais plus simplement qu'une issue peut toujours être trouvée à la confrontation des divergences, du fait que des places différentes sont reconnues et qu'engager sa singularité lorsqu'on occupe la place d'exception reste légitime, pour autant que ce soit dans le respect des procédures et dans les limites des compétences. Or, si on a le sentiment que cette place d'exception n'est plus reconnue comme allant de soi, que toute transcendance est d'emblée discréditée comme nous le constatons aujourd'hui, il va de soi que décider, c'est-à-dire engager sa singularité pour choisir ce qu'il faut faire, et savoir que l'on dispose pour ce faire d'une légitimité reconnue par tous, s'avère très fragilisé, sinon même impossible puisque cela apparaît comme éminemment contradictoire avec les valeurs ambiantes. En revanche, ce qui est préconisé pour contourner la difficulté, mais qui ne fait que la postposer sans aucunement la résoudre, c'est alors la stratégie de l'évitement des conflits. Simplement parce que nous ne savons plus comment il est possible de leur apporter une solution autrement qu'en utilisant la force illégitimement. Et n'est-ce pas ce que nous voyons souvent à l'œuvre aujourd'hui? N'avons-nous pas affaire à des pratiques collectives qui visent surtout à déminer sans arrêt les lieux d'où pourraient surgir des conflits?

La question peut donc se résumer ainsi. D'abord un constat: nous avons quitté un monde où l'exception était substantiellement reconnue, où la tradition permettait de transmettre sa légitimité, où la place de l'extériorité, de la transcendance allait de soi, était spontanément reconnue par tous, et où donc la décision pouvait – et même

devoir – être prise. Nous sommes en revanche entrés dans un monde où la légitimité de la place d'exception qui soutient la possibilité de la décision n'est plus de mise. Ou plutôt n'est apparemment plus en vigueur. Comment dans un tel cas de figure ne pas se trouver mis en difficulté, sinon même paralysé pour décider? Si nous ajoutons « apparemment », c'est bien parce que nous pouvons d'ores et déjà penser qu'il existe une troisième voie et que c'est à cette dernière qu'il nous faut travailler. Certains d'ailleurs croient que celle-ci est toute tracée. Ainsi, l'appel à la gouvernance, sa promotion en lieu et place d'un gouvernement paraît à d'aucuns le modèle de cette troisième voie. Il ne s'agit pas ici de discréditer cette alternative mais bien plutôt de penser ce que le frayage de la troisième voie devra impliquer, à savoir le deuil du nouveau.

En effet, cette troisième voie ne va pas d'emblée impliquer l'émergence du radicalement neuf mais va bien plutôt consister en un réaménagement de la donne déjà présente dans l'ancien modèle, mais d'une manière qui ne nous satisfait plus aujourd'hui, et cela à juste titre. Autrement dit, il faudra penser cette troisième voie comme un agencement autre des constituants irréductibles de ce qui continue toujours à être les ingrédients du lien social.

Si je soutiens cela, c'est pour faire entendre que la place d'exception, même si elle n'a plus la visibilité d'antan et surtout si elle ne permet plus l'adhésion de celui qui l'occupe à la place elle-même, est néanmoins toujours présente. Car c'est une place logique, qui n'est plus, contrairement à hier, la propriété du chef, mais le fait qu'elle n'est la propriété de personne n'empêche pas qu'elle soit toujours là. Pour le dire d'une manière que j'emprunte à Dany-Robert Dufour, le problème va être de prendre la mesure que nous

avons effectivement abandonné la transcendance mais que, par contre, nous ne sommes pas pour autant en mesure de quitter le transcendantal. Nous débarrasser de la transcendance est acquis du fait de la modernité et résulte de son travail. De ce fait, nous pouvons penser être libérés de cette intrusion du transcendantal, mais ceci n'est qu'illusion car même si cette place d'extériorité n'est plus substantiellement occupée, il n'en reste pas moins qu'elle reste une place logique toujours nécessaire. Elle n'est du fait de cette mutation plus transmise comme allant de soi, sa visibilité n'est plus assurée, et il s'agit dès lors de penser une place d'exception qui n'autorise pas pour autant une place de hors-la loi.

Pour le dire encore autrement et d'une manière qui peut servir de conclusion provisoire, hier le « hors-la-loi » cadrerait le « dans la loi », aujourd'hui c'est le « dans la loi » qui cadre le « hors-la-loi ». Hier, celui qui occupait la place de l'exception avait tous les droits, et de pouvoir se tenir ainsi au dehors l'amenait – tel Dieu – à dire et à faire la loi. D'abord, la modernité nous a fait finir avec cette extériorité et de plus, nous avons à nos dépens fait l'épreuve de l'impasse à laquelle menait cette position qui impliquait l'obéissance aveugle à l'autorité autant que la jouissance abusive. Aujourd'hui, nous exigeons qu'occuper cette place se fasse en acceptant de se soumettre aux lois, ce que nous appelons être d'abord « dans la loi » ; mais il faut aussi que nous tolérions que, pour accepter d'occuper cette place toujours nécessaire, le sujet puisse s'engager singulièrement, autrement dit soutenir un certain « hors-la-loi » mais cette fois référé, cadré par le « dans la loi ». Gageons que c'est seulement à bien mesurer ce renversement anthropologique qu'il nous sera possible d'en décider.

Engagement, décision et acte dans le travail avec les familles

Intervention en réseau et gestion des risques: les paradoxes de la (dé)responsabilisation

Yves Cartuyvels²

En relisant le petit argument que nous avons reçu et qui préside à cette journée, un certain nombre de termes m'ont frappé: « choisir », « décider » et « trancher », « savoir » et « expertise » ; « incertitude » et « prendre position » ; « raison administrative » et « organisation managériale », « renvoi vers d'autres structures », « risque de se tromper » et « dilution des responsabilités ». Il y a là tout un ensemble de termes qui synthétisent sans doute assez bien les nœuds auxquels se confronte aujourd'hui l'action publique dans de multiples champs de la vie sociale. C'est aussi autour de ces termes que je voudrais articuler mon intervention.

N'étant pas spécialiste du travail avec les familles, je choisis d'aborder ces questions de biais en privilégiant deux entrées « détournées » dont j'espère qu'elles feront résonance dans votre champ et qu'elles aideront à réfléchir les enjeux discutés au cours de cette journée :

La première entrée consiste à mobiliser une

² Yves Cartuyvels est juriste et criminologue, chercheur aux Facultés universitaires Saint Louis.

réflexion sur la justice et *les mutations qui affectent la légitimité et l'autorité de la décision judiciaire*. « Décider », « trancher », c'est bien la fonction de la justice. Cette dernière est d'ailleurs symbolisée par la balance qui permet de décider au terme d'une pesée d'intérêts ou de valeurs en conflit, par le glaive qui tranche. Or, dans le champ judiciaire, cette question de la « décision » se pose dans des termes en partie inédits aujourd'hui : jusqu'il y a quelques années, une décision de justice s'imposait en principe sans discussion. Prenant appui sur la loi, les valeurs que celle-ci portait ou les vérités scientifiques sur lesquelles le droit s'appuyait, le juge tranchait, séparant le bien du mal, le vrai du faux, le juste de l'injuste. Associée à une source indiscutable, sa décision faisait autorité et sa légitimité était acquise : elle était (en principe) appliquée et on ne pensait pas, sauf exception, à en remettre en cause le bien-fondé. On a pu parler, pour caractériser ce type de justice, d'un « modèle de justice imposée » ou d'une « logique de jugement dernier » : l'image évoque une forme de transcendance longtemps associée à la justice.

Or, aujourd'hui, émerge une rhétorique moins autoritaire de la décision judiciaire comme si la justice était moins sûre d'elle-même. La décision judiciaire doit toujours se prendre. Il faut toujours trancher, mais c'est comme si le régime de la décision se plaçait désormais sous le signe de l'incertitude et que l'on cherchait de nouveaux repères pour orienter la décision et fonder son autorité : dans un contexte où, d'une part, le jeu des normes se multiplie et se complexifie et où, d'autre part, on tend à mettre en cause le rapport entre la règle, générale et abstraite, et un cas toujours singulier, la décision devient un travail beaucoup plus difficile. Décider, c'est épouser un point de vue sur une affaire, adopter un regard sur une situation. C'est proposer une interprétation en sélectionnant

certain aspects, en privilégiant certaines dimensions, alors que d'autres régimes d'interprétation apparaissent clairement possibles. Sur ce plan, la *légitimité de la décision* n'est plus assurée comme auparavant. Par ailleurs, une décision de justice, les juges le savent, ne s'impose plus d'emblée. Elle peut faire l'objet de contestations, d'un refus d'exécution. Et on voit la justice recourir à de nouvelles stratégies qualifiées de « négociées » pour donner force à la décision judiciaire : dans divers cas, le recours à la médiation, à la conciliation, à la discussion avec les parties semble préférable pour assurer le respect et l'exécution de la décision prise. C'est ici *l'effectivité de la décision judiciaire* qui se pense autrement : de manière croissante, on fait appel à la participation des parties concernées pour élaborer la décision afin d'assurer qu'elle soit mieux exécutée.

Je propose d'éclairer cette évolution qui touche l'autorité de la décision judiciaire. Elle est probablement symptomatique d'un changement plus général qui affecte le principe de la décision dans d'autres champs de régulation. Ce changement, je le résumerai en trois points :

- dans des sociétés complexes, où des systèmes de valeurs différents et parfois contradictoires cohabitent, la décision est moins facile qu'auparavant ;
- dans des sociétés « post-modernes » ou « post-métaphysiques », le fondement de la décision est moins assuré qu'auparavant. Pour des raisons qui tiennent aux mutations de notre manière de penser la construction des normes sociales, la décision est objectivement plus fragile ;
- dans des sociétés plus « horizontales », le lieu qui donne autorité à la décision et qui garantit son exécution et son respect se déplace : cet espace devient celui de la discussion et de la procédure.

De manière croissante, une décision fait autorité si elle résulte d'un processus de négociation qui suppose la participation des parties, idéalement dans un cadre qui garantit une discussion équitable.

La seconde entrée sera d'ordre criminologique et touche au deuxième volet sémantique que j'ai relevé: «raison administrative», «organisation managériale», «risque de se tromper», «dilution des responsabilités». À partir du champ pénal, je voudrais montrer comment émerge une nouvelle *rationalité managériale* dans le champ des politiques publiques. Cette logique est importante pour notre thématique à deux points de vue: d'une part, parce que cette rationalité gestionnaire pourrait bien introduire un nouveau principe qui est celui de *l'économie de la décision sur les finalités de l'action*. De ce point de vue, dans un contexte «désenchanté» marqué par la perte de croyance dans les grandes mythologies fondatrices qui orientaient l'action, les «boussoles» permettant d'orienter la décision sont quelque peu «déboussolées»... Et si sur le vide émergent s'ouvre un espace pour une rationalité procédurale ou raison pratique plus modeste qui maintient en l'adaptant le principe d'un espace de discussion sur les objectifs et les finalités, on voit surtout se déployer aujourd'hui les fastes d'une rationalité gestionnaire, préoccupée plus par le *comment* de l'action que par son *pourquoi*; d'autre part, parce que, très concrètement, la logique managériale induit un certain nombre de changements dans la manière de concevoir la question de la responsabilité et du risque d'erreur dans le processus de décision.

Décider et trancher: les changements de légitimité de la décision

Les fondements de la décision dans la Modernité: ordre dogmatique et rationalité transcendentale ou «Raison abstraite»

Si le projet moderne signifie la sortie du religieux comme fondement de l'organisation sociale, il n'en conserve pas moins le principe fondamental d'une «théologie politique». C'est un projet dans lequel pouvoir et autorité prennent appui sur des garants fondateurs à dimensions largement métaphysiques. À la fin du XVIII^e siècle, le siècle des Lumières et celui de la Révolution Française, un «ordre dogmatique»³ est maintenu dans une Europe où les Princes n'entendent pas sacrifier une technologie religieuse du pouvoir qui a largement fait ses preuves depuis le Moyen Âge. La diffusion d'un «ordre symbolique», soit un univers de sens, de valeurs et de normes qui fasse référence commune pour les membres d'une société, ne se pense plus en référence à la Religion, mais bien à la Raison et à la Nature qui continuent à jouer leur rôle de référents fondateurs indépensables.

Autrement dit – et c'est le point qui m'intéresse au-delà des discussions possibles sur le type de Raison à l'œuvre dans la modernité –, l'organisation du monde social n'est pas encore pensée comme «auto-référencée», comme reposant sur les seules forces de l'individu et du langage pour établir et valider les règles qui donnent consistance à la vie sociale. Malgré la laïcisation en marche, les modernes continuent à prendre appui sur des

³ Je reprends l'expression à Pierre Legendre et à son livre *L'amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*.

invariants de surplomb (la Raison, la Morale, la Nature, plus tard la Science) pour fonder l'autorité du système de règles qui encadre la vie sociale. La Révolution Française libère peut-être l'individu, mais elle est surtout l'expression de « la Raison en marche » (Hegel). C'est ce que j'entends par « filiation métaphysique » de l'ordre social ou « théologie politique ». Malgré la laïcisation, se maintient la référence à un point d'extériorité qui prend souvent des caractères mythiques pour assurer la légitimité du jeu des règles. Ce type de représentation métaphysique de l'ordre social va perdurer, avec des différences bien sûr, pendant deux siècles. Il débouche sur des sociétés qui, au-delà de leurs différences importantes en fonction des époques, partagent trois caractéristiques qui permettent de comprendre comment fonctionne leur régime d'autorité :

- Ce sont d'abord des sociétés « hétéronomes », au sens où les lois qui règlent leur organisation sociale reposent sur un fondement extérieur aux contingences du social et de l'histoire. Ces lois sont perçues comme l'expression de la Raison, une raison en prise sur une vérité de Nature, ce qui leur donne une *légitimité a priori*. Elle ne sont pas perçues dans leur dimension de construction historique et sociale, traduction de rapports de force ou expression d'un compromis de paix provisoire entre des intérêts et des valeurs en conflit. Le caractère contingent des normes, leur dimension de construction sociale qui nous paraissent évidents aujourd'hui, sont très largement occultés.
- Ce sont des sociétés de la « Souveraineté » ou de la « Référence », au cœur desquelles un ordre normatif, perçu comme unique, cohérent et complet, donne forme à une symbolique sociale qui englobe la vie des individus. À la fin du XIX^e siècle, le sociologue français E. Durkheim exprime

me bien cette idée en évoquant l'existence d'une « conscience collective » qui constitue le ciment de la société. Pour Durkheim, toute société prend appui sur un tissu de valeurs et de règles communes, formelles et informelles, une morale sociale partagée qui fait Référence et s'impose globalement aux « consciences individuelles ». Ce type de représentation unifiante et consistante de la normativité sociale n'est pas nécessairement correct. À la fin de sa vie, Durkheim reviendra sur cette représentation holiste du monde social dont il reconnaîtra qu'il est plus divisé qu'il ne l'avait proposé. Mais il est sans doute tout à fait illustratif de la manière dont la modernité se représente le jeu social, avec une sorte de prééminence donnée à un ensemble de normes et valeurs sociales collectives qui s'impose aux individus singuliers.

- Ce sont des sociétés à « fonction paternelle » où le système des normes qui ensere la vie sociale est pensé comme un ordre vertical, hiérarchique et linéaire (de haut en bas) auquel les individus doivent obéissance. Plusieurs appareils de socialisation relaient ce régime symbolique qui repose, dans des champs divers, sur la domination de certaines figures d'autorité, distribuant les places et les rôles, contribuant à l'apprentissage et à la transmission des normes. On peut penser à l'ordre des familles, fondé sur l'autorité incontestée du « Pater familias » et le principe de la différenciation des places et des générations; au monde de l'École associé au prestige du Maître dont le savoir fait référence; à l'Église dont le modèle d'organisation « pontificale », avec son décorum et ses rituels, fait office de référence pour nombre d'institutions laïques; au monde hiérarchisé de l'entreprise, etc.

Ce modèle d'organisation sociale prend donc appui sur des « systèmes » et des institutions qui

fonctionnent à l'autorité et à l'obéissance⁴. Ils feront l'objet d'une « critique artiste » dans les années 60, au nom de leur caractère « disciplinaire » ou « normalisateur » (Foucault), bureaucratique ou autoritaire, ces différents systèmes ne laissant pas assez de place au « monde vécu » de l'individu, à sa soif d'autonomie et de développement personnel (Boltanski, Chiapello, 2000). Mais ils présentent, pour la problématique de la décision qui nous intéresse, une caractéristique majeure: le jeu des normes qui ensere la vie sociale est perçu comme un « système » de règles unifié, complet et consistant, sans lacunes et sans contradictions, à la lumière duquel toute situation peut être « décidée » (Demunck, 2000, 24). Non seulement la décision apparaît logiquement possible, mais son autorité est assurée par cette représentation métaphysique de l'ordre normatif sur lequel elle prend appui. C'est ce que je voudrais montrer plus concrètement maintenant, en abordant à gros traits la représentation « mythologique » du droit et de la justice au cours de cette période moderne (Lenoble, Ost, 1988).

Les fondements du droit (et de la décision en droit): raison géométrique et discours de la Science

Construction sociale destinée à organiser les échanges sociaux, le droit est sans doute le meilleur « traducteur » de ce type de construction dogmatique à l'œuvre dans le monde social

⁴ Au XX^e siècle, on l'associera à un modèle de société « fordiste » (du nom de H. Ford, père du travail à la chaîne), société reposant sur divers « systèmes » fortement différenciés (système juridique, système médical, système d'enseignement, etc.) et fonctionnant chacun sur une ou des institutions en position dominante. Au sein de chaque système, la logique est descendante, marquée par des rapports d'autorité entre certains personnages mis en position d'Autorité et les autres.

moderne. Dès le XVII^e siècle, l'ordre juridique se construit en référence à une *rationalité de type mathématique* qui répond à un rêve de mathématisation du social: le « *culte de la loi* » devient possible à cette époque, parce que la loi est l'expression de la Raison, une raison en prise sur une Morale de Nature, gage de Justice et de Vérité. Ce discours, qui ramène la raison juridique à un idéal de raison géométrique, est porté sur le plan des idées par l'École du droit naturel moderne au XVII^e siècle, puis par la philosophie des Lumières au XVIII^e. Dans la pratique, il préside à l'élaboration des premiers systèmes de droit étatique moderne fondés sur la loi unique de l'État que les souverains absolutistes ou « despotes éclairés » imposent dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle en Europe (Cartuyvels, 1996).

Concrètement, ces systèmes de droit se construisent en réponse au paradigme ancien de la *disputatio*, chère à la scolastique médiévale et considérée à l'époque comme source d'incertitude, d'insécurité et d'arbitraire sur le plan des décisions judiciaires (Frydman, 1998). Le problème posé par la pratique scolastique est bien celui-là: proposant, pour décider en justice, un modèle de discussion et de mobilisation de sources multiples, *elle rend la décision fondamentalement incertaine*. La décision en droit n'a pas de fondement unique et devient imprévisible, ce qui pose un problème de sécurité juridique.

L'ordre juridique unifié, fondé sur la Loi et la Raison, qui se met en place est donc une réponse à des questions très concrètes qui renvoient à la pratique des tribunaux. Cet « ordre » ou « système » juridique est marqué par les idéaux évoqués plus haut à propos du jeu plus général des normes sociales. L'ordre juridique se veut vertical et hiérarchique, marqué par l'unité et la simplicité, la

consistance et la complétude, la cohérence et l'absence de contradiction. Ce système de droit «légal-rationnel» a une double fonction :

- sur le plan instrumental d'abord, il s'agit de redonner prévisibilité, certitude et autorité à la décision judiciaire, pour assurer une certaine sécurité dans les rapports sociaux. La création d'une «pyramide» des lois qui organise l'ensemble du droit selon un plan d'ensemble logique et déductif doit faciliter la décision judiciaire. En principe, le juge a la certitude de trouver dans le système une et une seule réponse adaptée à chaque cas. Dans cette logique normative, il n'y a pas place pour le manque ou le vide (l'anomie juridique), le flou, l'indétermination. La décision est, selon l'idéal référentiel mobilisé, pure application d'une règle, au cœur d'un système qui poursuit un certain idéal de perfection.
- sur le plan symbolique, ce système de loi fondé en Raison est gage de légitimité et d'autorité de la décision judiciaire. Dans ce système, le juge qui tranche est clairement subordonné à la loi. Celle-ci est perçue comme une source de vérité indiscutable, étant présentée comme l'expression de la volonté d'un «législateur rationnel» mythique. La raison des lois est en quelque sorte absolue et elle s'impose au juge qui, dans l'idéal, se contente d'appliquer la loi, norme générale et abstraite, au cas particulier qui lui est soumis. Le juge est un «passeur de lois» et sa décision une translation de la vérité légale. Il tranche en droit, n'a pas à se perdre dans les méandres de l'interprétation, à opérer des choix dans l'application des règles ou à se soucier des effets de la décision. Trancher ici est relativement facile, puisque la vérité est donnée d'en haut, qu'elle est dans le texte, source de vérité et de justice, et qu'elle n'a pas à être mise en balance avec les contin-

gences du monde social, la situation particulière de l'un ou de l'autre. «Dura lex, sed lex»... Un certain aveuglement du juge – on promet d'ailleurs l'image d'une «justice aux yeux bandés» – est considéré à l'époque comme gage de liberté et d'égalité, de vérité et de justice.

Avec l'État social qui émerge à la fin du XIX^e siècle, deux changements affectent le statut de la décision judiciaire. D'une part, *le pôle de légitimité ou de vérité se déplace en partie de la règle juridique vers la science*. Dans divers secteurs du droit et de la justice, la rationalité «métaphysique» de la loi fait place à une rationalité scientifique ou «technoscientifique» qui fait office de pôle de référence pour le juge. De manière importante, on voit ce dernier faire appel à l'expert et au discours scientifique pour fonder sa décision. Dans le champ pénal par exemple, l'expert psychiatre fait ainsi son entrée sur la scène judiciaire. En matière de protection de la jeunesse, se met en place un «système expert» qui voit le juge de la jeunesse décider en prenant appui moins sur la loi que sur des instances médico-psychologiques. D'autre part, *la rationalité de la décision judiciaire se fait «téléologique», orientée par l'avenir et les effets concrets de la décision*. Soucieux d'équilibrer les intérêts en conflit dans un contentieux judiciaire, le juge cherche à obtenir le meilleur résultat possible dans le «dossier» qu'il traite. Le glaive aveugle de la justice – on se contente d'appliquer la loi au cas, quel qu'en soit le résultat («dura lex, sed lex...») – cède en partie la place à une pesée des intérêts (la justice comme balance). Dans un divorce entre parents, on tient compte de l'intérêt de l'enfant. Dans la transgression de normes pénales sur le droit de l'environnement par une entreprise, on tient compte des conséquences sociales qu'aurait la sanction pénale (fermeture de l'entreprise).

Ce double déplacement est manifeste et il va marquer le droit et la justice tout au long du XX^e siècle. Sur le plan de la décision judiciaire, il *rend le principe de décision plus difficile*. Le juge arbitre des valeurs et des intérêts en conflit, il doit « ouvrir les yeux », calculer les effets de sa décision et chercher le meilleur résultat possible. Par contre, ce déplacement n'entraîne pas de changement majeur en ce qui concerne la légitimité et l'autorité de la décision : la logique « transcendentale » ou dogmatique sur laquelle fonctionne le droit et la justice perdure. Quand c'est nécessaire, le discours scientifique prend la place ou vient en appui au texte de la loi comme source de vérité indiscutable et la raison de l'expert fait office de « garant ultime » à une époque où, si l'on se méfie de la métaphysique, on croit à la Science positive, à son objectivité et à sa neutralité, à sa capacité à dire le vrai du social. Ceci signifie qu'une décision prise est généralement acceptée, parce que le système continue à susciter croyance et confiance dans ces deux personnages, juge et expert, qui font « Autorité » au nom de leur savoir⁵.

Remise en question de l'« ordre dogmatique » et déplacement de la légitimité de la décision vers une raison pratique et procédurale

À ce point, j'en arrive à mon hypothèse centrale. Aujourd'hui, notre rapport aux normes, notre

⁵ Les discours, au début du XX^e siècle, sur la figure montante du *juge des enfants* sont à cet égard emblématiques. On accepte, à cette époque, de donner au juge des pouvoirs de décision extrêmement importants, parce qu'on fait confiance à l'autorité d'une figure « paternelle » qui, prenant appui sur des savoirs experts, apparaît capable de déceler la vérité vraie d'une situation et de trancher en connaissance de cause pour le bien de l'enfant. L'investissement dans cette figure « tutélaire » paraît, à l'époque, tout à fait raisonnable à la majorité, même si elle soulève quelques réticences chez certains qui dénoncent un pouvoir de décision excessif et en appellent à une mise sous tutelle de ce pouvoir du juge par des cadres légaux, des jeux de procédure plus contraignants (Cartuyvels, 2001).

manière de reconfigurer le sens social change de manière importante. Deux siècles après la Révolution française qui inscrit en principe mais pas dans les pratiques ce moment dans l'histoire, nous accédons à un mode de pensée « post-métaphysique ». Autrement dit, dans des sociétés occidentales où on ne croit plus aux « vérités révélées », la prise de conscience se fait que plus aucun discours de surplomb n'offre de garantie ultime de justesse. Ni la Religion, ni la Raison sous ses différentes formes métaphysiques ou scientifiques ne font plus vraiment illusion. Pour ce qui est de la Religion, c'est assez clair chez nous depuis un certain temps. Pour ce qui est de la Raison, c'est plus récent, mais les signes sont assez clairs. Au mythique « Législateur rationnel » qui serait la source de lois justes en prise sur la Vérité, on oppose aujourd'hui les froids calculs d'intérêts et les rapports de force qui président à l'élaboration de la plupart des lois. Quant à la rationalité scientifique, on sait aujourd'hui que la science n'est pas neutre ni objective et qu'elle ne dit plus la vérité dernière des choses. Le discours scientifique se construit sur base d'hypothèses subjectives et de commandes parfois, sinon souvent, intéressées. Au discours d'un expert, on peut souvent en opposer un autre, etc. Seule, au fond, la vérité des chiffres résiste-t-elle peut-être à la désacralisation...

Pour évoquer cette mutation, certains ont parlé de « désenchantement du monde » (M. Gauchet) ou « d'auto-institution imaginaire » de la société (C. Castoriadis). Les deux formules synthétisent assez bien, me semble-t-il, l'enjeu de la transition ou de la rupture : quittant l'ère de la « théologie politique », nous entrons dans celle de la démocratie politique au sens propre, l'humain ayant à se débrouiller seul avec ses semblables et avec le langage pour élaborer des règles les plus justes

possible. C'est sans doute ce qui fait qu'on met tant l'accent aujourd'hui, dans toutes les institutions sociales, sur la « crise de l'autorité » et des « discours d'autorité », sur les échecs des logiques d'imposition des normes et des valeurs d'une part; et que d'autre part, on insiste sur l'importance d'une « éthique de la discussion » et sur le respect des cadres d'une discussion argumentée ou que l'on assiste, dans divers lieux institutionnels, à la multiplication des instances et des lieux de négociation, de concertation ou de médiation.

Ce mouvement de « détranscendantalisation » du monde est souvent associé à l'avènement d'un monde « post-moderne ». Complexe, la tendance n'est pas univoque. En témoigne, par exemple, le fonctionnement politique des États-Unis qui continue à prendre la morale religieuse et la rationalité technique comme fondements de l'action légitime sur le plan politique. Par ailleurs, ce mouvement d'autonomisation de l'action humaine peut susciter peur et repli face au relativisme et au principe d'incertitude fondamentale qu'il suscite. Le retour du religieux qui peut être analysé comme un souci de retrouver des repères « stables » et « sécurisants »; la montée du pénal comme « morale de remplacement » dans des sociétés en perte de repères; la nostalgie d'un monde ancien paré de toutes les vertus auquel on oppose un monde où « tout fout le camp »... Enfin, il suscite des résistances – je pense au discours de la science et à une rationalité de type techno-scientifique – qui, dans certains domaines, continuent à fonctionner sur le modèle ancien et à véhiculer une image de vérité absolue.

Un certain nombre d'éléments alimentent cependant le constat d'une tendance lourde qui va dans le sens de l'avènement de ce monde « post-métaphysique ». J'en propose trois qui me paraissent

importants pour saisir l'impact de ce changement sur le plan de la décision :

- Sur le plan des références et des valeurs, la modernité jouait sur la construction d'ensembles unifiés, homogènes et cohérents. Aujourd'hui, dans un contexte interculturel où les frontières entre les mondes explosent, on prend nettement conscience du *pluralisme des références culturelles et normatives* au cœur d'un monde social dont la division apparaît inéluctable. On assiste à une sorte de « décodification » du social, au point, souligne P. Legendre, qu'on peut parler aujourd'hui de « self-service normatif » (Legendre, 1993), chaque individu étant amené à se construire son propre système de valeurs et de normes à travers le « marché des valeurs » existant. Pas moins de codes donc, mais sans doute une moindre structuration ou hiérarchisation des codes existants. Cette fluidification des normes et des valeurs rend plus difficile le principe même de la décision (quelle est la référence privilégiée?), mais aussi sa légitimité et son autorité (pourquoi votre « récit », celui que vous mobilisez pour justifier la décision, serait-il plus légitime que le mien ?). Bref, nous avons à nous débrouiller avec une forme de relativisme structurel et à inventer de nouveaux modes de légitimation pour penser, selon la formule de mon collègue L. Van Campenhoutd, une « relativité non relativiste », ce qui n'est pas simple...
- Les *représentations de la Raison* comme principe organisateur du monde social et source de légitimité bougent considérablement. À l'idéal d'une raison abstraite, en prise sur une vérité absolue ou un savoir scientifique antérieur applicable à des situations concrètes, une raison qualifiée souvent de technocratique ou de bureaucratique, on oppose aujourd'hui une « *raison pratique* » en prise sur les réalités et l'expérience de

terrain. Ce point-ci me paraît central. La raison reste source de légitimité pour définir des normes sociales ou pour décider dans des situations déterminées. Mais l'élaboration d'une décision rationnelle ne suppose plus tant l'application verticale d'une norme générale préétablie que la construction en situation d'une décision raisonnée à partir de la complexité d'un cas, perçu dans ses multiples dimensions, voire ses contradictions⁶. Ici encore, cela veut dire que le processus de décision devient plus complexe. Il fait appel à une prise de responsabilité plus importante qu'auparavant dans le chef du décideur qui doit jongler avec plusieurs paramètres dans un contexte d'indétermination et d'incertitude. En outre, la légitimité et l'autorité de la décision est également fragilisée, puisque la décision prise est l'expression d'une «raison désenchantée, une raison sans fondements assurés» (Lenoble, 2004, 144) et que la décision ainsi fondée en raison peut très bien être contestée au nom d'une autre construction rationnelle concurrente.

- Dans ce contexte, que l'accent soit mis aujourd'hui, sur différentes scènes sociales, sur *l'importance des procédures de discussion* qui

⁶ On peut ici être frappé par un double processus de disqualification à l'œuvre aujourd'hui dans nos sociétés contemporaines : disqualification d'abord de *ce qui vient du haut* et des acteurs «qui réfléchissent dans leur tour d'ivoire» – lois, directives, circulaires – au nom d'une méconnaissance des réalités de terrain et la valorisation correspondante de tout ce qui se construit à partir du bas, au nom de la nécessaire adéquation d'une solution avec le «monde vécu» des individus. La source de vérité est dans le concret et non plus dans l'abstrait. L'accent mis sur le local et la proximité, la reconnaissance et la participation, le pragmatisme et la gestion s'inscrivent dans cette perspective, disqualification, peut-être ensuite, de *ce qui vient d'avant*, et des acteurs ou des dispositifs qui incarnent une certaine mémoire ou une temporalité de la durée. Si on s'inclinait devant le juge, c'était aussi parce qu'on lui reconnaissait un savoir accumulé. Le sens auquel il faisait appel était pré-construit et dans ce contexte, la décision tirait aussi son autorité de son ancrage dans le passé. Aujourd'hui, moins que le savoir d'un passé, c'est la capacité à être en phase avec le présent ou l'instant qui compte. Le savoir ne fait plus nécessairement référence.

mènent à la décision rationnelle, n'est guère surprenant. Dès lors que «la finitude radicale de la raison indique que dorénavant plus aucune garantie de la justesse ne peut être trouvée hors du langage» (Lenoble, 2004, 144), que nous reste-t-il pour asseoir la légitimité d'une décision sinon l'existence d'un débat argumenté au terme duquel différentes constructions rationnelles d'une situation peuvent être confrontées avant que l'on ne tranche? Discuter et puis trancher, dans le respect d'un débat argumenté: la légitimité d'une décision se fait procédurale. Ce déplacement vers une légitimité procédurale de la décision qu'impose une prise de conscience de la finitude de la raison, pose deux difficultés. D'une part, elle suppose des parties qui acceptent de jouer le jeu et de s'incliner devant une décision «négociée» rationnellement. Or, très vite, les logiques d'intérêt prennent le pas sur le respect de la décision «juste». D'autre part, elle suppose un certain équilibre des positions dans la discussion, ce qui est rarement le cas.

On le perçoit sans doute assez clairement. Dans ce contexte, décider et trancher est sans doute plus difficile qu'auparavant. Cela suppose de prendre ses responsabilités hors toute garantie. En outre, l'autorité de la décision est probablement fragilisée. Je voudrais souligner ce constat en l'illustrant par la question de la décision judiciaire.

Mutations du droit et de la raison juridique: un principe d'indisponibilité au cœur du social

Comment ce processus de «fragilisation» de la décision, qui va de pair avec un déplacement de son pôle de légitimité, se traduit-il en droit? On pourrait articuler les choses comme suit. Là où la raison juridique moderne avait la prétention de

détenir les clés du juste et du vrai, les juristes contemporains prennent conscience de la contingence et de la «finitude» de la raison juridique. À une époque où «aucun discours particulier ne peut prétendre détenir le sens, la vérité des valeurs» (Lenoble, 2004, 144), le mythe du «législateur rationnel» a fait son temps. La communauté des juristes a pris conscience de ce que le droit n'épuise pas le juste et ils ne sont pas les seuls d'ailleurs. C'est aussi ce qu'avait bien relevé à sa manière M. Russo, père d'une des deux petites filles assassinées en 1996, sur un plateau de télévision il y a quelques années, disant: «J'entends beaucoup parler de droit, mais très peu de justice»... Bref, la finitude de la «raison des lois» apparaît également, faisant place elle aussi à une «raison pratique» plus modeste, en prise sur les spécificités d'un cas particulier...

Quatre indicateurs me permettent de souligner ce changement dans la fonction de juger, un changement qui amène les juges à prendre leurs responsabilités, dans un contexte de plus grande indétermination juridique:

Telle qu'elle est perçue aujourd'hui, l'activité du juge se situe dans un «entre-deux», «entre la règle et sa suspension» (Derrida, 1994). Autrement dit, le juge, quand il décide, ne peut pas faire n'importe quoi, il n'est pas non plus un automate. D'un côté, il n'apparaît plus comme ce «juge machine», soumis de manière mécanique à l'autorité d'une loi précise ou du discours scientifique, fidèle exécutant d'une conception technocratique de la loi en quête «d'efficacité». Un magistrat, parlant de sa pratique, soulignait récemment cette dimension: «*le droit est un moyen, non une fin en soi. On n'est pas là uniquement pour «dire la loi», qui est un moyen mis à notre disposition, une ressource parmi d'autres pour restaurer la paix sociale*».

Peut-on dire plus clairement que, aujourd'hui, le droit n'épuise pas le juste dont le juge cherche à se faire le gardien? En outre, on trouve de plus en plus en droit des notions «floues» qui contraignent les juges à interpréter, à faire des choix. Qu'est-ce qu'un «usager problématique» en matière de stupéfiants? C'est au juge à décider à partir du cas. On perçoit clairement que le juge dispose d'un pouvoir normatif, d'un espace de choix dans son travail de décision. D'un autre côté, l'indétermination du jeu des règles n'est pas totale. On n'est pas dans le relativisme absolu: le droit fixe un cadre complexe de règles qui laisse au juge une «semi-liberté», comme l'illustre bien l'image du «roman la chaîne» de Dworkin: juger, c'est à la fois tenir compte d'un héritage (ce que les juges ont décidé avant, sauf à faire le choix d'un «procès de rupture») et innover, tout en permettant à la «chaîne» des décisions de se poursuivre par la suite. Bref, la démarche du juge s'inscrit dans un espace de jeu, «entre-deux où la règle contient une suffisante zone d'incertitude pour permettre l'adaptation du droit aux réalités sociales toujours nouvelles» (Lenoble, 2004, 145). Autrement dit, la fonction de juger est liée par un cadre légal, mais un cadre souple ou «flou» qui lui permet, au cas par cas, de tenir compte des contingences et de la singularité du cas et de chercher la «meilleure solution» au regard des principes de liberté et de justice. La «raison pratique», mobilisée par le juge, se fait plus soucieuse d'un arbitrage en termes de valeurs pour assurer le respect des exigences démocratiques que de l'application pure et simple de la «Raison des lois». Le retour en droit et en justice des principes d'«équité» et de «proportionnalité» sont sans doute illustratifs de ce mouvement. La référence directe dans les jugements à une balance à opérer entre diverses valeurs fondamentales de justice en conflit en est un autre exemple (on pense à l'affaire du «lancer

de nains» en France, où le juge arbitrera entre la valeur de la «dignité humaine» et le droit au travail revendiqué par l'intéressé).

Une prise de conscience claire de ce que la décision judiciaire est une décision parmi d'autres et que *la vérité de la décision judiciaire n'est pas «LA» vérité de l'affaire*. Ce qui est neuf, sur ce plan, est moins le fait en lui-même que sa reconnaissance par les milieux judiciaires: aujourd'hui, les juges le disent clairement, adoptant une posture nettement plus modeste qu'autrefois. De même, le mécanisme des «opinions dissidentes» dans les jugements de la Cour Européenne des droits de l'Homme, qui permet aux juges minoritaires de marquer leur désaccord avec la décision finale, le souligne de manière exemplaire. Le statut d'autorité de la décision judiciaire prend évidemment un tour différent, qui va dans le sens d'une certaine relativisation et fragilisation de celle-ci. Ce constat du caractère relatif de la «décision judiciaire» ne simplifie pas la prise de décision, parce qu'il postule un principe de la limite dans la recherche de la vérité que le décideur doit s'imposer: on sait que la vérité en soi est inatteignable et qu'à un moment donné, il faut arrêter de la chercher pour décider. Oui, mais quand? Il y a peu de balises dans un jeu qui renvoie le décideur à sa responsabilité.

Un *déplacement de la légitimité* de la décision judiciaire vers la procédure. Si le juge reçoit une marge de manœuvre plus importante aujourd'hui pour élaborer sa décision à partir du cas, encore faut-il encadrer sérieusement le processus de décision pour éviter l'arbitraire. Dans le cadre de ce que certains qualifient de «retour du droit», l'accent est clairement mis aujourd'hui sur *l'importance du cadre procédural* pour donner sa légitimité à la décision prise. Le pôle de légitimité se

déplace de la règle et du contenu (modernité) vers la procédure (post-modernité): en contexte d'indétermination normative, la décision judiciaire apparaît légitime si elle est prise dans le respect d'une série de règles qui garantissent un débat contradictoire équitable et l'élaboration d'une décision rationnelle. Ainsi, la position «toute-puissante» du juge de la jeunesse, acceptée à la fin du XIX^e siècle au nom d'une justice d'expertise, est-elle aujourd'hui mise en question. On accepte mal que le juge garde un espace de décision non contrôlé par des cadres procéduraux stricts. De même, on assiste à une poussée d'un discours sur le droit dans divers lieux de «non-droit» (défense sociale, prisons, etc.).

La valorisation d'une justice participative ou «négociée» ou le déplacement de la légitimité vers la *négociation*. L'idée est ici qu'une décision négociée avec les parties a plus de chance de leur apparaître légitime, d'être acceptée et exécutée qu'une décision imposée de l'extérieur. On voit fleurir aujourd'hui un discours sur la «justice négociée», la justice «participative», le recours au contrat et au consentement comme indépassables de la décision.

À la lumière de ce qui vient d'être évoqué, on perçoit peut-être mieux les mutations qui affectent le processus de décision en contexte post-moderne: le fondement de la décision n'est plus assuré comme autrefois, sa légitimité n'est plus donnée *a priori*. Les acteurs de terrain qui sont en position l'ont bien compris: du psy, interpellé par le juge, qui dit «*je ne suis pas Madame Soleil*» ou «*je n'ai pas de boule de cristal*» (Cartuyvels, 2002) au juge qui soupire qu'il «*aimerait bien avoir une «garantie» qui le dédouane de ses responsabilités*» ou que «*c'est plus facile de trancher en fonction du droit*» (Table-ronde magistrats, 2 07, 2004). De

plus en plus, la décision doit se construire au cas par cas, dans un contexte d'indétermination normative qui la rend discutable. Sa légitimité se déplace vers le cadre de discussion qui lui donne légitimité et consistance... Enfin, la décision se légitime par ses effets futurs bien plus que par sa conformité à un ordre antérieur donné. Sur le plan temporel, les pôles de la légitimité tendent à s'inverser. La validité de la décision sera donc aussi marquée par le provisoire: plus qu'avant, elle est soumise à évaluation et donc, par principe, susceptible de remise en question. Ces divers éléments ne renforcent pas le statut de la décision ni celui des décideurs. Je ne sais s'il faut s'en plaindre ou s'en réjouir, mais il y a là un fait: décider, aujourd'hui, c'est accepter de se soumettre à un certain relativisme, à un principe de castration, à une logique de la discussion et de la justification. Relativisme, parce que toute décision apparaît de plus en plus précaire et susceptible d'être remise en question; castration, parce qu'en dépit de tout, bien souvent il faut trancher et donc choisir «sans garantie ultime» entre les différents ordres de justification disponibles; discussion, puisque trancher aujourd'hui suppose, plus que l'application d'une règle ou d'un savoir, soumettre à la discussion plusieurs arguments possibles avant de prendre une décision; justification, car une fois la décision rendue, on doit s'attendre à devoir rendre des comptes (cf. la montée du principe d'«accountability»).

L'émergence d'une rationalité managériale ou l'anti-procéduralisation

Le modèle de régulation «rationnel-substantiel» associé à la modernité avait bien des défauts et il a été fortement critiqué. Dans le champ pénal, on a dénoncé les dérives d'un projet de contrôle social «normalisateur» propre à des sociétés «disciplinaires». On mettait la pénalité au service de l'ordre social en place, contribuant à «surveiller et punir» (Foucault) les classes les plus défavorisées au nom de valeurs sociales supposées communes. Le droit pénal, disait E. Durkheim, c'est le gardien de la «conscience collective», l'expression d'une morale sociale partagée. Au nom de ce projet consistant, une pénalité de l'exclusion et de la réintégration va se déployer. Elle sera soucieuse, dans des équilibres qui bougent selon les époques et les priorités de la défense sociale, de dissuader ou de neutraliser des individus dangereux, de rétribuer la faute commise ou de réparer le mal perpétré, de traiter ou de réhabiliter des individus déviants pour les resocialiser et les réintégrer en tant que force de travail dans la société. Privilégiant l'une ou l'autre fonction suivant les époques, organisant régulièrement leur cumul, le projet pénal moderne s'appuyait sur des références normatives fortes, la Raison pénale se présentant, dans le droit fil de la raison juridique, comme l'expression d'une morale naturelle ou d'une morale sociale indiscutable. À partir des années 1950, ce modèle pénal donnera lieu à diverses critiques portant sur les définitions de la déviance, les échecs de l'idéologie du traitement ou les excès d'un projet pénal qualifié d'autoritaire, de «moralisateur» et de «disciplinaire».

Aujourd'hui, une critique contemporaine dénonce le dépassement de cette pénalité « moderne », en prise sur une raison morale, des valeurs et des finalités substantielles, par l'avènement d'une pénalité gestionnaire ou « actuarielle » (Mary, 2001). Confrontée à la crise des finalités de la peine, la pénalité se désaffilie des valeurs morales ou sociales qui lui donnaient sens et orientaient son action (Kaminski, 2004). Autrement dit, la question pénale deviendrait moins un problème de morale et de justice, indexée à un projet de valeurs particulier (traiter, moraliser, amender, réparer) qu'un pur problème de gestion technique de certains groupes déviants dont il s'agit de contrôler les risques. Moins donc « surveiller et punir » que « surveiller et prévenir », « surveiller et contrôler » (Miller, 2004). La quête d'un sens orientant l'action pénale, la discussion sur les objectifs et les fonctions de la pénalité dans la société, seraient en voie d'être marginalisées au profit d'une logique pragmatique de pure gestion et de contrôle du crime et de la déviance perçus comme « accidents » ou « risques ».

La « désaffiliation pénale » qu'évoque Kaminski traduit selon lui une crise de légitimité du projet pénal : quelles que soient les finalités poursuivies par la peine, quels que soient les dispositifs mis en place, « rien ne marche » et la décision atteint rarement les objectifs politiques et sociaux poursuivis. Le processus, créateur de « vide », aurait pu permettre d'ouvrir un espace de discussion pour construire en dialogue une « solution pénale » au cas par cas. C'est une hypothèse défendue par certains : la crise du modèle de Raison pénale substantielle propre aux sociétés modernes laisserait la place à l'émergence d'une « raison pénale procédurale » privilégiant des interactions démocratiques. Une « nouvelle intelligence de la peine » (Garapon, 1996) permettrait d'introduire au

cœur du pénal des solutions négociées et émancipatoires. L'émergence de nouveaux dispositifs, tels que la médiation pénale, iraient dans ce sens.

Développant et étayant une hypothèse critique que j'avais proposée en 1996 dans un article publié par la revue *Quarto* (Cartuyvels, 1995), Kaminski fait le constat que le « vide » ouvert par la crise des finalités du projet pénal est plutôt remplacé aujourd'hui par la domination d'une « affiliation managériale de la pénalité ». Il entend par là que les prétentions du système d'administration de la justice pénale sont devenues prioritairement « gestionnaires » et « désaffiliées » de tout objectif politique ou moral substantiel, hormis assurer le contrôle efficace de la société contre les risques de déviance.

Si j'évoque la montée de ce modèle gestionnaire, tel qu'il se développe dans le champ pénal, c'est qu'il présente différentes caractéristiques dont je fais l'hypothèse qu'elles sont « parlantes » pour d'autres champs de travail. Le « managérialisme » se généralise comme technique de régulation dans divers secteurs de la vie publique sommés de se penser sur le modèle de l'entreprise⁷ :

La logique du management a pour premier effet massif une *mise en sourdine du débat sur les finalités de l'action (pénale)* en référence à un projet politique, à des valeurs sociales ou de justice. La réflexion sur les objectifs, le projet ou les fins (le pourquoi) est disqualifiée au profit du seul souci pour les processus et les moyens. Le regard porté sur les politiques menées se fait purement stratégique et instrumental dans une perspective de

7 Un collègue néerlandais évoquait le fait que dans son pays, un ministre évoquait « l'entreprise Pays-Bas ».

«crime control». On calcule les «outputs» – ce que la machine produit – et non les «outcome» (les effets ou les résultats externes de son action eu égard à des objectifs sociaux externes, par exemple de solidarité ou de justice).

Le *bon fonctionnement* de la machine devient la priorité, bien plus que son efficacité eu égard à des objectifs externes. Kaminski propose ici trois caractéristiques de ce managérialisme fonctionnel dans le champ pénal (Kaminski, 2002, 97).

- L'accent est mis sur la productivité du système pénal, avec l'introduction et la recherche constante de nouvelles stratégies qui doivent optimiser son action: simplification et accélération des procédures, amélioration de la circulation des «dossiers» et rationalisation du travail au sein de la machine sont des priorités. Ainsi, aux Pays-Bas, se multiplient les «contrats de prestation» par lesquels les agents du système doivent s'engager à traiter autant de dossiers, produire autant d'«outputs» (Duyvendak, 2004). Aux États-Unis, des programmes de soins de santé vont dans le même sens, imposant à des médecins de voir autant de patients par jour, et déterminant à l'avance le timing de la rencontre avec chaque patient (Laurent, 2004, 19). En Belgique, les modes de subsidiarité de certaines institutions encouragent également le «turn-over» des patients ou des «clients» (Francis, 2004). La productivité recherchée, c'est un élément essentiel – est «interne»: elle ne pose pas la question de l'impact externe de l'intervention ainsi rationalisée (sur le sort ultérieur du patient, sur la trajectoire du jeune...).
- L'*efficience* est un deuxième impératif, qui suppose la recherche du meilleur résultat au moindre coût. Cela suppose souvent divers types de rationalisation ou de réorganisation et

l'introduction de nouveaux modes d'évaluation. La question de l'évaluation et de ses objets est probablement un des grands enjeux à venir. Dans la perspective managériale, l'évaluation est le plus souvent interne: elle calcule des choses «mesurables», soit souvent les activités produites par le système, à l'aide de mesures «objectives» et chiffrables (le nombre de dossiers traités, la rapidité de circulation d'un dossier, le nombre de «clients» vus, le temps consacré à chacun, etc.). Elle évacue le «non mesurable», par exemple des échanges ou du temps de discussion informels, peut-être très efficaces «mais non reportables dans les time-sheet de l'intranet» (Deffayet, 2002, 37). De même, elle n'interroge pas l'impact externe de l'action (Quels sont ces effets en dehors du système? Une peine de prison a-t-elle permis la resocialisation?), parce qu'elle inviterait à questionner les choix du système en regard de finalités déterminées. Enfin, l'évaluation au regard de critères éthiques de justice – respect des droits et des libertés, conformité de l'action à des principes d'égalité – apparaît vite superflue.

- Le *consumérisme* amène à définir le système pénal comme une industrie de service à la clientèle qui définit ses priorités en termes d'offre et de réponse à la demande par un produit en apparence sans défauts. Le vocabulaire change considérablement au sein de la justice pénale, avec l'introduction de case-managers et d'ingénieurs de gestion à tous les stades, mais aussi avec la redéfinition du justiciable comme «client» à satisfaire. Ceci a un impact sur les priorités du système: le client-type à satisfaire, c'est la victime dont la place s'apparente le mieux à celle du client, mais aussi l'opinion publique, clientèle par excellence qu'il faut séduire. Les politiques de communication prennent à cet égard une place croissante au sein de

l'entreprise « service fédéral justice », l'important étant parfois moins de changer les choses que de montrer qu'on veut ou va les changer. L'auteur ne disparaît pas, mais son intérêt ou son devenir devient moins central qu'auparavant dans un système qui fait du crime un "accident" à prévenir ou un « risque » à contrôler et non plus un problème moral ou un symptôme à traiter (Garland, 1998). Dans cette perspective consumériste, l'auteur est moins perçu comme un individu socialement vulnérable à traiter et réhabiliter que comme un consommateur-calculateur, l'auteur d'un « choix rationnel » (Poulet, 2003).

Le managérialisme table sur un mode de fonctionnement *participatif* et *responsabilisant*. La dimension de participation est assez claire, avec la demande faite au public de participer aux politiques de sécurité (délation, patrouilles de rue, etc.), mais aussi avec un recours accru à la dynamique du *partenariat* entre acteurs publics et privés dans les politiques criminelles ou au cœur d'un mode d'intervention « en réseau » qu'on évoque un peu partout aujourd'hui. Cette évolution participative répond à une forme de désengagement ou « d'évidement » de l'État qui se replie sur des fonctions d'animation ou de guidage (Crawford, 2001). Cette logique de la participation va de pair avec un discours de *responsabilisation*, qui passe par le recours accru aux mécanismes du contrat et aux dispositifs qui tablent sur le consentement des parties : on demande de plus en plus aux membres de la société civile d'assumer la responsabilité de leur propre sécurité (quitte d'ailleurs à être sanctionné si on n'a pas pris les précautions nécessaires) ; on demande aux auteurs d'infractions, aux « clients » du système, de consentir à leur propre peine et de s'engager contractuellement à l'accomplir. Perçus comme individus rationnels capables de faire des choix,

on mesure leur motivation et leur implication personnelle. *De facto*, on déplace ainsi la responsabilité sur leurs épaules, ce qui autorise en cas d'échec à leur faire porter le chapeau. De manière générale, le management participatif produit une rhétorique de l'engagement et de la responsabilisation à tous les niveaux de la machine pénale. Cette rhétorique de la responsabilisation a deux effets : d'une part, dans un cadre d'intervention en réseau, elle produit paradoxalement de la déresponsabilisation. Le réseau favorise la dilution des responsabilités et il est tentant, pour divers intervenants « partenaires », d'adopter des stratégies de protection en se dédouanant sur d'autres services, lesquels peuvent être tentés à leur tour, pour se couvrir, d'adopter des mesures « sans risques » ou de plonger dans un « activisme » (je mets en branle tout ce qui est possible, par peur d'être soumis au reproche d'être resté inactif), fût-il contreproductif. Un magistrat soulignait ainsi, à propos de fugues de mineurs, « qu'il est difficile d'avoir le courage de dire : on ne fait rien jusqu'à ce soir ». Sur le terrain, on s'aperçoit que les intervenants déploient de fait de multiples stratégies pour se mettre à couvert. Qui ose encore prendre des risques aujourd'hui ? D'autre part, elle ne place pas tous les acteurs sur pied d'égalité face à la responsabilisation. Le maillon le plus faible dans la chaîne des intervenants est souvent bien en peine de se défaire de sa responsabilité : c'est celui auquel on fait signer un contrat et qui n'a généralement pas le choix de ne pas s'engager : s'il ne répond pas aux attentes, le poids de la responsabilité sera très clair.

Le managérialisme s'accommode bien d'une *logique d'expertise* et assez peu d'une *dynamique de délibération*. Le recours aux objets techniques – j'ajouterai et aux chiffres – concourt « à l'imposition d'un ordre apparemment stabilisé sans dis-

cussion » (Digneffe, Nachii, Perilleux, 2002, 116). Il favorise aussi un principe de *standardisation* des méthodes de travail et des résultats à obtenir (transfert des « best practices », standards généralisables de « bonne gouvernance »), ce qui pourrait avoir un triple effet : écraser les réalités singulières de chaque situation ou de chaque individu ; favoriser comme norme d'intervention ce qui est proche de la « moyenne » (et donc du conformisme) ; s'opposer aux initiatives innovantes et singulières qui n'entrent pas dans les cadres pré-construits de l'évaluation.

Enfin, la technologie gestionnaire pourrait aussi produire un effet de « *désindividuation* », au sens où les individus traités par la machine (pénale) n'apparaissent plus dans leur singularité mais comme pur échantillon qu'il s'agit de faire entrer dans telle ou telle catégorie ou groupe à risque à surveiller. L'individu est perçu comme une monade appartenant à un groupe à risque qu'il faut encadrer. L'objectif devient en effet « d'encadrer les populations susceptibles d'adopter un comportement incivil... », de prévenir l'action de « groupes définis à risque sur la base de comportements collectifs : bandes de jeunes, hooligans » (Van De Vloedt, 2002, 30). Derrière le groupe et les risques qu'il fait courir à la population, l'individu, avec ses « symptômes » psychologiques ou sociaux, tend à s'estomper. Dans la perspective du « crime control », se développe une logique de déconstruction de l'identité des « cibles » dont la trajectoire et les caractéristiques sociales et psychologiques importent moins que la « photographie » objectivante à un moment donné. La récolte des informations sur les auteurs doit, par exemple, être suffisamment précise pour suivre leur trajectoire mais ne nécessite pas des données plus précises aidant à comprendre le sens subjectif de leur trajectoire (Duyvendak, 2004). J.A. Miller

évoque ainsi, à propos des logiques d'enregistrement et d'évaluation chiffrées contemporaines, l'avènement de « l'homme sans qualités » (titre du roman de Robert Musil), « celui dont le destin est de ne plus avoir aucune autre qualité que d'être marqué du 1 et, à ce titre, de pouvoir entrer dans la quantité » (Miller, 2004, p. 75). Elle pourrait en outre produire une *déconstruction des identités professionnelles*, par la multiplication d'agents aux fonctions multiples et connexes, qui viennent déconstruire les frontières claires d'intervention (Genard, 2004, 5). Les thématiques montantes du secret professionnel et de la sauvegarde de marges d'autonomie pour les acteurs les plus faibles dans les modes d'intervention en réseau en sont des signes manifestes.

Cette logique du management constitue incontestablement une ligne de force des évolutions contemporaines. Elle est probablement repérable également dans d'autres champs. Ce qui rend l'analyse difficile, c'est qu'elle n'est pas en position de monopole : on trouve aussi, au sein des politiques pénales, divers acteurs qui font de la résistance, comme on trouve des tendances – je pense particulièrement à la fonction de juger – à une logique du cas par cas...

Bibliographie

- L. Boltanski, E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
- Y. Cartuyvels, *D'où vient le code pénal? Une approche généalogique des premiers codes pénaux absolutistes au XVIII^e siècle*, Bruxelles, Montréal, Ottawa, De Boeck Université, 1996.
- Y. Cartuyvels, *Le champ pénal entre une éthique de la communication et une pragmatique de la gestion*, Quarto, Revue de l'École de la Cause Freudienne, n° 58, décembre 1995, pp. 58-66.
- Y. Cartuyvels, *Les grandes étapes de la justice des mineurs en Belgique, Continuité, circularité ou ruptures?*, Journal du Droit des jeunes, n° 207, septembre 2001, pp. 13-33.
- Y. Cartuyvels, *Judiciaire et thérapeutique: quelles articulations?*, Rapport de recherche pour la Fondation Roi Baudouin, Bruxelles, 2002.
- A. Crawford, *Vers une reconfiguration des pouvoirs? Le niveau local et les perspectives de la gouvernance*, Déviance et Société, 2001, n° 1, pp. 3-32.
- S. Deffayet, *Nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC) et contrôle dans la relation managériale*, Recherches Sociologiques, 2002, n°1, pp. 27-48.
- J. Demunck, *Les métamorphoses de l'autorité*, Autrement, collections mutations, dossier: *Quelle autorité, une figure à géométrie variable*, octobre 2000, n° 198, pp. 21-42.
- J. Derrida, *Force de loi. Le fondement mystique de l'autorité*, Paris, Galilée, 1994.
- F. Digneffe, M. Nachi, Th. Perilleux, *En guise de conclusion. Des contrôles sans fin(s), ou le passage de la vérification à l'autocontrôle permanent*, Recherches Sociologiques, 2002, n° 1, pp. 109-126.
- W. Duyvendak, *Travail social et gestion des risques*, 2004, inédit.
- V. Francis, *Le fonctionnement de l'ASBL «La Pommeraie» dans le cadre de la mise en œuvre d'un «Projet Pédagogique Particulier»*, Rapport de recherche, FUSL, 2004.
- A. Garapon, *Le gardien des promesses. Justice et démocratie*, Paris, O. Jacob, 1996.
- D. Garland, *The Limits of the Sovereign State. Strategies of Crime Control in Contemporary Society*, The British Journal of Criminology, 1996, n° 4, pp. 445-471.
- D. Kaminski, *Troubles de la pénalité et ordre managérial*, Recherches Sociologiques, 2002, n° 1, pp. 87-107.
- D. Kaminski, *L'affiliation managériale de la pénalité*, in I. Brandon, Y. Cartuyvels (dir.), *Judiciaire et thérapeutique: quelles articulations?*, Bruxelles, La Chartre, 2004, pp. 47-56.
- E. Laurent, *Nouveau régime du champ psy*, Nouvelle Revue de Psychanalyse, 2004, n° 57, pp. 11-24.
- J. Lenoble, F. Ost, *Droit, mythe et raison. Essai sur la dérive mythologique de la rationalité juridique*, Bruxelles, F.U.S.L., 1980.
- J. Lenoble, *Crise du juge et transformation nécessaire du droit*, in J. Lenoble (red.), *La crise du juge*, Bruxelles-Paris, Bruylant- L.G.D.J., 2004, pp.139-168.
- P. Martens, *Sur la libido Judicandi. Réflexions sur l'office du juge quand il juge d'office*, in Liber Amicorum Prof. E. M. Krings, Bruxelles, Story-Scientia, 1991, pp. 703-715.
- Ph. Mary, *Pénalité et gestion des risques: vers une justice «actuarielle» en Europe?* Déviance et Société, 2001, n° 1, pp. 33-73.
- J.A. Miller, *L'ère de l'homme sans qualités*, Nouvelle revue de psychanalyse, 2004, n° 57, pp. 73-97.
- I. Poulet, *Les conceptions de la personne et de la prévention en politique comparée*, in D. Kaminski, P. Goris (red.), *Prévention et politique de sécurité arc-en-ciel*, Actes de la journée d'études du 28 mars 2003, Bruxelles, pp. 73-93.
- Y. Van De Vloedt, *Secrétariat permanent à la politique de prévention*, Intervention à la commission Intérieur du Sénat, 11 juin 2002.

Une décision est prise⁸

*Françoise Collin*⁹

*Jamais un coup de dés n'abolira
le hasard (Mallarmé)*

L'accent mis sur le thème de la décision par les organisateurs de ce colloque peut surprendre en raison de ses accents volontaristes alors que sont plus généralement développées aujourd'hui les thématiques de l'accueil, de la réceptivité, du dialogue, et surtout, formule qui s'est récemment imposée dans le social, de « l'accompagnement ». Les psychologues sont ainsi convoqués au chevet des traumatisés pour les aider à assumer le deuil et la douleur – attestant d'ailleurs de l'érosion progressive du lien interhumain et de l'abîme de solitude où la dissolution des anciennes formes de sociabilité laisse nos contemporains. L'invitation à « changer la vie » qui a résonné aux oreilles de la génération précédente¹⁰ apparaîtrait aujourd'hui comme une naïveté et en tout cas un archaïsme.

Du moderne au post-moderne

L'horizon philosophique contemporain justifie-t-il ce nouvel attentisme ? À l'annonce de « la mort de Dieu » a succédé celle de « la mort de l'Homme »,

⁸ Le titre renvoie à une citation de Hannah Arendt.

⁹ Françoise Collin est philosophe.

¹⁰ Motif récurrent de la « révolution » de mai 68, inauguré par la jeunesse américaine en réaction contre la guerre du Viêt-nam, et prolongé par l'obstination du mouvement des femmes jusqu'à ce jour.

ébranlant les assurances de l'humanisme après celles de la religion. Notre époque a en effet fait son deuil de l'illusion, propre à la modernité issue des Lumières, du «sujet-maître», capable, par son savoir et son pouvoir, de dominer les destinées singulières et collectives au nom d'une vérité identifiable. Les penseurs contemporains, dits post-métaphysiques ou post-modernes, ont dénoncé la définition et la prétention «logocentrique» et «phallogocentrique»¹¹ de ce sujet-maître – forgée à travers toute la tradition de la pensée occidentale depuis Platon –, sujet surplombant le réel et susceptible de le commander. Le passage par le doute méthodique (Descartes) pas plus que le parcours labyrinthique de l'inconscient (Freud) ne garantit l'accès à la vérité comme à un objet dont on pourrait se saisir. Le sujet est un sujet incarné, contingent, inscrit dans un donné historique, social, singulier qu'il n'a pas choisi et auquel il ne peut s'arracher pour le dominer: il doit plutôt «faire avec». Car l'obstacle auquel il s'affronte est aussi la matière même de son existence, son seul aliment.

La métaphore de l'écoute – l'écoute de l'Être (hören) – chez Heidegger, se substitue ainsi à la métaphore de la vue qui pose le réel devant soi comme un objet maîtrisable. Et celle des «chemins qui ne mènent nulle part» (holzwege)¹², chemins d'errance qui assument l'affrontement de l'erreur, se substitue à la pensée des voies autoroutières et des «lendemains qui chantent» dont un certain marxisme fut sans doute le dernier leurre idéologique et politique. L'agir affronte une conjoncture qu'il ne maîtrise pas. L'avenir est sans garantie. Telle est la leçon de la post-modernité

11 Le terme, forgé par Derrida, dénonce le règne de l'Un, figuré par le Phallus autant que par le Logos.

12 M. Heidegger, Chemins qui ne mènent nulle part, tel, Gallimard, 1962.

réagissant à la prétention scientifique et technique de la maîtrise du monde réduit à l'état d'objet manipulable. Car cette volonté de maîtrise a conduit non à l'accomplissement de l'humanité (à la «réconciliation de l'homme par l'homme») mais aux totalitarismes qui ont endeuillé le XX^e siècle, et à cette version sournoise du totalitarisme qu'est aujourd'hui le mondialisme économique. Vouloir maîtriser le monde, c'est l'éradiquer.

L'avènement de la psychanalyse avec Freud, en pleine période scientifique de la fin du XIX^e siècle, se situe à l'intersection de ces deux conceptions et dans leur ambiguïté. Elle s'inscrit dans la critique de la modernité quand elle dénonce et déstabilise les fausses évidences du moi et de sa représentation, pour en désigner la vérité tapie dans l'inconscient, vérité dont la quête subjective finit cependant parfois par occuper une vie comme si elle était possible à débusquer. La psychanalyse peut en effet donner le leurre d'un plus vrai que le vrai, d'un réel plus réel que le réel apparent, d'un au-delà des apparences, comme elle peut au contraire nous familiariser avec la non-vérité de l'indécidable. Elle peut déplacer le lieu du savoir ou au contraire en avérer la béance. Car il ne suffit pas d'avoir dénoncé le «sujet supposé savoir» pour ne pas le ressusciter, voire l'approprié. Il ne suffit pas d'invoquer l'Autre pour éviter les pièges du narcissisme.

Mais dans cette «fin d'une illusion» que scande la pensée contemporaine, sommes-nous acculés à choisir entre les Lumières et les ténèbres, entre la maîtrise et la soumission voire la résignation, entre le sujet et l'aliénation, entre les certitudes et les affres de l'incertain? Et le «laisser-être» doit-il se traduire en laisser faire? La critique de l'ambition moderne de la maîtrise – maîtrise de soi comme de l'univers –, la prise de conscience de l'ambi-

guité constitutive du donné collectif et singulier dans lequel nous sommes plongés et avec lequel nous devons nous débrouiller est-elle la résignation au simple accompagnement de l'obscur? S'il n'y a pas de bonne forme, sommes-nous pour autant acculés à stagner dans l'informe? S'il n'y a pas de vérité identifiable qui puisse guider le destin individuel ou collectif, pas de représentation a priori du Bien, sommes-nous voués au ressassement? La post-modernité est-elle la défaite de la pensée et de l'action ou bien une autre manière de penser et d'agir, bien plus exigeante de n'avoir pas ses assises posées dans l'absolu?

La question est donc aujourd'hui: comment retrouver la place d'un sujet qui ne succombe pas à l'illusion de la maîtrise mais qui ne se perçoit pas non plus comme le témoin impuissant de la perte, voire du désastre? Comment dans le jeu des illusions de la modernité – celles du sujet-maître – assumer une post-modernité qui ne soit pas une abdication de l'initiative? Comment inscrire la décision dans ce que Derrida nomme « l'indécidabilité » constitutive¹³? Sujets « altérés », transis par l'Autre et par les autres comme par les situations, sommes-nous pour autant définitivement aliénés, c'est-à-dire voués à la destitution de toute initiative comme si ne nous était plus échue au mieux que la gestion? La réponse à cette question n'est pas facile car, par moments, nous avons l'impression que nos décisions tranchent dans le vent et que le réel se fait sans nous, et nous sommes tentés de nous abandonner à un certain fatalisme, tantôt nous sommes ressaisis par l'ivresse de décider, de changer la vie – au moins une vie – ou de changer le monde. Mais que nous soyons ou non en possession de la vérité, et

13 Pour une introduction à la pensée de J. Derrida, on peut lire le petit livre de Geoffrey Bennington, Jacques Derrida, éd. du Seuil, 1991.

surtout si ne nous sommes pas en possession de la vérité, il nous faut juger et décider.

Le rappel du « laisser-être » n'est pas l'apologie du laisser faire. Mais comment réhabiliter la décision sans restaurer l'illusion de la maîtrise? Comment reconnaître la défaillance du sujet et l'absence de représentation salvatrice, sans cesser d'agir? Faire son deuil de l'absolu du vrai et du juste, est-ce s'abandonner au « n'importe quoi »? Et pourquoi pas, en effet, mais comment penser alors ce n'importe quoi?

La notion du « n'importe quoi » qui surgit dans le fil de cette réflexion a été mise en valeur par des critiques et philosophes de l'art contemporain – je pense à Thierry De Duve – pour désigner la manière dont celui-ci abandonne le sujet noble et le style noble, pour se saisir des objets les plus usuels, les plus modiques – ainsi le porte-bouteille de Duchamp –. Car l'acte d'élection du n'importe quoi en fait précisément quelque chose qui est une œuvre. C'est sans doute cette transfiguration du n'importe quoi en quelque chose, la « transfiguration du banal », comme le formule un autre penseur de l'art contemporain, Arthur Danto, qui est notre tâche, plutôt que la recherche de l'absolu.

Dialogue et jugement

J'explorerai cette tension théorique et pratique entre réceptivité et activité, accueil et décision, entre insu et savoir, dans la référence à une œuvre philosophique contemporaine, celle de Hannah Arendt. Je n'en ferai pas ici le commentaire ni ne rendrai compte de sa structure, mais y puiserai plutôt des éléments de réflexion.

Participant en 1966 à un symposium intitulé « Monde chrétien et crise », la philosophe écrivait : « Si les crises dans lesquelles nous avons vécu depuis le commencement de ce siècle peuvent nous enseigner quelque chose, c'est, je pense, le simple fait qu'il n'y a pas de normes pour déterminer nos jugements de manière infaillible, pas de règles générales sous lesquelles subsumer les cas particuliers avec quelque degré de certitude ». Ce constat n'entraîne pas pour elle le défaitisme, mais une pensée du jugement comme décision, et de l'action comme prise de risque.

En effet, la perte des grandes idéologies salvatrices, politiques ou religieuses, propre à notre temps, l'abandon de la référence à des « principes » prédéterminés ne garantit pas l'accès à la vérité. Cette perte des principes peut laisser place, elle laisse place, à la dictature informulée de l'empirique, d'autant plus envahissante et plus dangereuse qu'elle n'est pas nommée. C'est le risque que nous courons aujourd'hui où le consensus médiatique tient lieu de pensée et nourrit le leurre de la liberté dans une conformité a-critique, et où l'absence de Loi se traduit dans la prolifération des lois.

C'est pourquoi Arendt distingue nettement ce qu'elle nomme le « social » du « politique », et elle considère le social comme la forme en quelque sorte circulaire et répétitive du vivre ensemble dans la prédétermination des places assignées. Le politique est en revanche pour elle l'espace commun requalifié et redéfini par l'initiative de ses acteurs, par les « quelqu'uns » comme elle dit, se manifestant par la parole et par l'action.

Cette distinction tranchée désigne cependant plutôt deux modalités de l'être ensemble plutôt que deux strates du réel. Car le politique ne s'identifie

pas pour elle à la politique comme sphère spécialisée, mais est présent partout où des hommes s'assemblent pour délibérer et décider. Le politique désigne le vivre ensemble actif, celui qui sollicite l'investissement des singularités et qui est porteur de nouveau.

Un concept fondamental de cette philosophe est en effet celui de l'action. Elle définit l'action en référence au terme grec de *praxis* tel qu'il est utilisé chez Aristote, au sens d'initiative et commencement, en confrontation et même en opposition avec celui de *poiésis* qui se traduit par fabrication ou faire, se référant à un modèle préalable. Une distinction est ainsi tracée entre agir et faire.

La fabrication, comme production, est toujours « reproduction ». Elle peut se reproduire à l'identique : son être est en amont d'elle-même. Un rapport de moyens à fin. L'action, la *praxis*, se distingue de la *poiésis*, de la fabrication, en ce qu'en l'absence de tout modèle, elle fait être le nouveau, l'inattendu. Elle se lie au risque. Elle ouvre une voie, sans garantie. Elle fait être ce qui n'était pas, et qui n'était même pas dans quelque représentation préalable. Même prudente, l'action ne sait pas, ne contrôle pas tout ce qu'elle fait. Est-ce dire que l'agir est sans raison, voire sans précaution ? Certainement pas.

La décision qui fait événement, qui tranche et qui ouvre un chemin, une piste, se mûrit dans la confrontation dialogale avec les autres. Plus la représentation d'une vérité inscrite dans le ciel des idées fait défaut et plus le dialogue pluriel, la confrontation des opinions, est le lieu d'accouchement de la vérité, pour reprendre la métaphore socratique. La perte des principes supposés déterminer l'action rend indispensable cette confrontation à travers laquelle se dessine la véri-

té qui est toujours une certaine vérité. Là où l'absolu d'un Discours disparaît, s'impose le partage de la parole. Là où il n'y a pas de vue panoramique, s'engage la confrontation des perspectives.

Mais aussi longue que soit la délibération singulière et collective qui le précède et qui en pèse les termes vient le moment du jugement et de la décision, du jugement qui est une forme de décision.

Comment juger sans être en possession d'une règle générale à laquelle confronter le cas particulier auquel il suffirait alors de l'appliquer, juger sans être en possession d'un modèle ? La philosophe, pour éclairer ce point, se réfère à Kant, lorsqu'il analyse le jugement esthétique comme « jugement réfléchissant ». En effet, la décision « ceci est beau » ou « ceci est de l'art » ayant affaire à une conjoncture nouvelle, originale, ne peut s'appuyer sur une règle générale préalable. Car n'est pas « beau » ce qui est conforme mais au contraire ce qui fait écart. La validité du jugement, son caractère universellement partageable relève bien d'une décision, décision de l'artiste, décision du critique qu'aucun principe préalablement donné ne peut déterminer. Le jugement tranche : il décide. Par son énoncé même, il fait être, « sollicitant l'assentiment de l'autre » mais sans en avoir la garantie. C'est dans la particularité originale de la conjoncture qu'il inscrit l'universel. Le jugement n'est pas une conclusion mais une action.

La décision excède donc toujours le donné. Elle fait événement. Elle n'est pas le choix entre deux ou plusieurs possibles préalablement identifiables, déterminés et représentés, comme le choix entre deux objets ou deux routes déjà tracées et repérables sur un plan, mais elle trace une route. La décision a rapport avec ce qui n'existe pas, et qu'elle engage. Elle est un pari et un faire être.

Aucune analyse si bien et si longuement conduite qu'elle soit ne peut à elle seule y conduire. La délibération se conclut par un saut, par un « pari », comme disait Pascal.

La décision sans garantie est l'essence même de la vie comme vie humaine. C'est seulement dans la rétrospective que les événements qui tissent une vie s'enchaînent avec une apparente logique. Et tel est l'artifice de la biographie ou de l'autobiographie romanesque que d'en fournir le leurre : l'illusion rétrospective du vrai. Ce qu'on a nommé un jour « le nouveau roman » était précisément la tentative littéraire de faire apparaître l'incohérence dans la cohérence, de retenir la cacophonie dans la symphonie d'une existence. Et c'est la falsification des productions médiatiques que de présenter le monde comme une surface lisse. Le livre est toujours un « livre à venir », comme l'énonce Blanchot. Tout ce qui compte se fonde sur l'incertain et sur le risque.

La décision n'est donc pas un choix entre deux ou plusieurs possibles prédéterminés, mais un engagement à l'impossible. Seul l'inessentiel relève en effet du choix entre des objets prédéterminés. C'est seulement l'inessentiel qu'on peut choisir comme sur un menu : viande ou poisson, fromage ou dessert. La vie n'est pas un menu et ce qui la constitue, à quoi elle se noue, n'était généralement pas au menu. Après tout, on décide d'une vie sans avoir vraiment pesé le pour et le contre. On ne choisit pas une personne à qui se lier pour un bout de temps ou pour « toujours » après en avoir convoqué et comparé cent cinquante comme pour un concours de Miss France. On décide sans choisir. On a raison et on se trompe nécessairement. On hésite entre des filières d'orientation professionnelle et la détermination de l'une plutôt que de l'autre tient le plus souvent

d'un hasard, d'une conjoncture, d'une rencontre au coin de la rue, d'un mot qui résonne à l'oreille, d'une image insistante.

Plus aventureuse encore – sans qu'on l'ait beaucoup commentée en ce sens – est la décision de faire un enfant, de faire naître une vie, sans savoir quelle vie, malgré les conditionnements actuels de l'eugénisme médical qui ont approprié l'exigence initiale des femmes « un enfant si je veux » et l'ont traduite en « l'enfant que je veux ». Quoi qu'il en soit, la décision de faire être une vie ne s'accompagne jamais de la garantie que ce soit une vie bonne. Elle sera même nécessairement mauvaise et en tout cas vouée à la mort. C'est bien là que la décision s'avère la plus audacieuse, comme décision de faire être un possible sans le maîtriser. C'est pourtant bien là que la plupart n'hésitent pas à décider dans un geste où la tension entre générosité et narcissisme, appropriation et altération ne cesse de se jouer.

Imagination et événement

Décider, ce n'est jamais choisir entre deux objets préexistants mais prendre le risque de faire être, frayer un chemin, un de ces fameux « chemins qui ne mènent nulle part » énoncés par Heidegger, ou dans une traduction plus exacte, « de ces chemins forestiers » (sur lesquels se cache nécessairement un loup avec ses grandes dents).

La décision excède toujours ses préalables. Elle a rapport avec ce qui n'existe pas encore et qu'elle engage. Elle est à la fois un pari et un faire être, requérant l'imagination. Aucune analyse, si bien conduite qu'elle soit, ne peut à elle seule conduire

automatiquement à la décision. Celle-ci excède toujours la délibération et le dialogue qui la précèdent. C'est un événement, et un avènement.

Mais la décision n'est pas abstraite: elle tranche dans un donné contingent dont elle ne peut faire l'économie. La liberté est, comme l'énonçait Sartre, toujours « en situation ». Ce n'est pas une liberté absolue. La vie est une vie particulière, celle d'un corps qui n'est pas le corps en général, celle d'une époque, celle d'un lieu, celle d'un contexte familial, social, d'un temps, d'un âge. La vie est toujours « une » vie dans son unicité incomparable. Hannah Arendt qualifie cette situation de « donné » indiquant ainsi, à la différence de Sartre, que la « situation » n'est pas un obstacle ou qu'elle n'est pas qu'un obstacle ou une limite à transgresser mais aussi et plutôt un don, la matière même d'une existence – et il n'y en a pas d'autre –. Toute vie est « une » vie, et non la vie en général. La liberté ne se définit pas, ou pas seulement, contre la situation, comme son dépassement, mais aussi avec elle comme son assomption: il faut faire avec, faire avec ne signifiant pas se résigner mais user de. Agir n'est pas fabriquer selon un modèle prédéterminé: il n'y a pas de modèle et chaque vie s'invente malgré l'apparente monotonie du social. Chacun est unique et est appelé à dessiner son histoire dans cette unicité à laquelle il lui faut s'accorder.

Faire de ce « n'importe quoi » quelque chose, « la vie de quelqu'un » – pour reprendre encore une formule arendtienne – sans la confronter à une Idée ou un idéal, c'est bien faire du « n'importe quoi » une sorte d'œuvre, inscrire une forme dans la contingence informe d'une vie, que ce soit la sienne ou celle de l'autre. On pourrait ainsi se risquer à prolonger la « métaphysique d'artiste » soutenue par Nietzsche, dans une pratique sociale –

aussi élitiste que puisse paraître cette formule au regard des impasses humaines –. Ceci signifie seulement ceci : savoir à chaque moment trancher dans l'informe, donner forme, sans avoir un modèle de la bonne forme. Car à chaque moment, « une décision est prise » qui n'est pas tant un choix qu'un faire être, qui n'est pas tant la conclusion d'un raisonnement qu'un acte d'imagination.

On peut cependant concevoir qu'une telle décision suscite « la crainte et le tremblement » surtout quand elle concerne autrui. On ne peut faire l'économie de cette épreuve.

Je sais que tu sais que je sais...

Quand ce qui est su doit être dit

*Jean-Paul Mugnier*¹⁴

Bien souvent et plus particulièrement dans le cadre du mandat judiciaire, les travailleurs sociaux sont amenés à rencontrer des familles qui ne demandent rien et contestent, parfois avec véhémence, le bien-fondé des aides qui leur sont proposées voire imposées. Établie sur de telles bases, la relation d'aide ne peut apparaître que fragile et l'avènement des changements attendus par les professionnels (conseillers, juges de la jeunesse) incertain. Pourquoi changer si l'on n'est pas convaincu de la nécessité pour soi-même ou pour les autres de le faire ?

L'expression d'une demande semble le plus souvent une étape incontournable pour que s'installe un lien thérapeutique favorisant l'apparition de changements durables, son absence explicite empêchant par conséquent la mise en place d'un tel lien.

Cette conception d'une demande qui devrait s'exprimer clairement, une demande révélatrice de l'existence d'une souffrance reconnue que l'on aimerait voir disparaître, reste par exemple très présente dans de nombreuses institutions accueillant des enfants ou des adolescents. S'ils ne s'adressent pas d'eux-mêmes au psychologue ou

¹⁴ Jean-Paul Mugnier est psychothérapeute, directeur de l'Institut d'Études des Systémiques, thérapeute de familles et de couples à Paris.

au psychiatre, c'est qu'ils ne sont pas prêts pour une démarche thérapeutique. Elle explique également la réticence de nombreux professionnels à l'idée de recourir au magistrat quand bien même l'enfant semble en danger dans sa famille, craignant à l'issue d'une telle démarche de perdre la relation fragile qu'ils ont pu établir avec la famille, relation qui pourtant ne semble pas permettre l'apparition des changements souhaités.

Il me semble que cette conception de la demande appliquée aux situations de maltraitance, de négligence grave est souvent révélatrice de notre difficulté à trouver des formulations pour parler de la violence et ainsi établir un lien avec des personnes qui, justement, à travers leurs comportements, mettent en question leur appartenance à une société se reconnaissant dans un certain nombre de valeurs communes, valeurs qu'elles transgressent.

En fait, il serait sans doute plus juste de penser que la famille, en donnant à voir son malaise à un tiers incarnant ces valeurs de la société (l'instituteur, l'éducateur...), exporte non seulement son symptôme mais aussi cette demande sans laquelle rien ne peut se faire. Demander serait pour un parent synonyme de reconnaissance: reconnaissance d'avoir maltraité un enfant, de ne pas l'avoir protégé et par conséquent courir le risque que soit définitivement mis en question son statut de père ou de mère, son appartenance à la société sans parler du risque parfois de la prison: « *Si je ne peux reconnaître que je souffre ou/et que je fais souffrir, au moins je le fais savoir.* »

Dans ces conditions, la réflexion ne devrait-elle pas porter sur le problème de l'offre plutôt que celui de la demande? Quelle représentation celui qui offre a-t-il, dans ces situations, de celui qui ne peut exprimer de demande?

Penser le monde de l'autre

La lecture de certains signalements fait parfois froid dans le dos, amenant les intervenants à se poser la question suivante: comment des parents ont-ils pu se rendre coupables d'actes d'une telle violence physique ou sexuelle envers leurs enfants? Mais bien souvent, cette interrogation en cache une autre: comment comprendre que l'on n'ait rien vu plus rapidement? Le «on» peut concerner celui qui se pose la question à lui-même mais également un collègue vite soupçonné d'incompétence, de manque de sérieux... Toujours dans ces situations, il n'est pas rare qu'une fois connus, ces faits conduisent les professionnels à reconsidérer l'histoire de leur relation avec le groupe familial et les troubles manifestés par certains de ses membres, troubles dont le sens devient alors évident: ils tentaient de nous faire comprendre.

Considérons ce premier exemple:

Madame S. est chargée d'exercer une mesure de tutelle aux prestations familiales auprès de la famille H. Après trois années, comme elle constate l'aggravation de l'éthylisme de la mère, elle décide de proposer au magistrat d'ordonner une mesure éducative pour les deux enfants âgés de 6 et 10 ans. Négligés par leurs parents, ils manquent fréquemment l'école. Parfois leur mère les envoie dans un tel état que les enseignants sont obligés de les passer sous la douche. Une fois la mesure ordonnée par le magistrat, nous rencontrons Madame S. qui nous fait part de ses observations concernant cette famille. Quand nous lui demandons comment la mère réagissait lorsqu'elle abordait avec elle ce problème d'alcool, Madame S.

nous répond : « Mais je ne lui en ai jamais parlé ! ». Finalement, il est possible d'imaginer que ce non-dit s'inscrit dans une specularité infinie favorisant la perpétuation du problème tant qu'il n'est pas devenu « savoir mutuel » :

L'assistante sociale sait qu'il n'est pas bon qu'une mère boive au point de négliger ses enfants.

La mère sait que l'assistante sociale sait qu'il n'est pas bon qu'une mère boive au point de négliger ses enfants.

L'assistante sociale sait que la mère sait que l'assistante sociale sait qu'il n'est pas bon...

Il est évident que cette série d'affirmations sera interrompue par la nécessité de protéger les enfants, nécessité rappelée par l'aggravation de l'alcoolisme de la mère et qui pourrait être comprise comme une mise en doute par celle-ci de ce que sait vraiment l'assistante sociale : si l'assistante sociale sait qu'il n'est pas correct qu'une mère boive au point de négliger ses enfants et qu'elle ne me le dit pas, dois-je comprendre qu'elle pense que mes enfants n'ont pas besoin d'une mère sachant qu'il n'est pas bon de boire au point de négliger ses enfants ?

Ou encore plus simplement : l'assistante sociale pense-t-elle que je ne suis pas capable d'être une mère et considère-t-elle mes enfants comme des déchets qui n'ont pas besoin d'une mère digne de ce nom ?

Finalement le silence de l'intervenante pourrait être perçu par cette mère comme une forme d'indifférence à laquelle elle répondrait en se montrant toujours plus indifférente à elle-même et à la souffrance qu'elle inflige à ses enfants. Décrire ce pro-

cessus comme s'il ne concernait que la mère, les enfants et l'éducatrice, est toutefois insuffisant. En effet, il est possible de faire l'hypothèse que l'alcoolisme et les négligences s'adressent au père des enfants ou un grand-parent, à un tiers. Sera-t-il lui aussi indifférent à ses enfants comme il l'est à leur mère ? En fait, le silence de l'intervenante apparaît comme le prolongement du silence du père. Délaissés par tous, la mère comme les enfants peuvent penser qu'ils ne sont pas dignes d'intérêt. Le père qui n'ignore rien de la présence de l'assistante sociale peut, quant à lui, toujours se dire que l'aggravation des difficultés n'est pas de sa responsabilité.

Se montrer indifférent à soi-même pour répondre à l'indifférence ressentie et donc supposée de l'autre est un processus qui aboutit à la mise en doute d'une humanité partagée par chacun. L'issue de ce scénario sera souvent l'expression d'une forme de mépris de celui qui se sent méprisé à l'égard des intervenants, représentants de la société des nantis. Un tel mépris s'exprime souvent de la façon suivante : « Nous n'avons que faire de vos aides ! » ou encore : « Grâce à nous, à nos problèmes et, éventuellement à notre condition d'exclus, vous avez un travail ! »

Finalement, si la lecture de certains signalements plonge le lecteur dans un état de stupéfaction, plutôt que de penser que les auteurs des actes auraient perdu leur statut d'être humain, il me semble plus juste d'un point de vue éthique et thérapeutique de faire d'abord l'hypothèse que l'escalade dans la stupéfaction a représenté une ultime tentative de leur part pour sauver un peu de leur humanité.

Les situations d'abus sexuels intra familiaux en sont souvent l'illustration. En effet, nombreuses

sont les situations d'abus où l'abuseur, conscient du mal qu'il impose et des conséquences sur le développement de l'enfant, « escalade » dans les abus en imposant à l'enfant des actes de plus en plus sordides ou en abusant plusieurs enfants en même temps. Souvent, ce sont eux qui le disent, ils espéraient ainsi tout en le redoutant que l'enfant, pour se soustraire à cette violence, finirait par la dénoncer.

Qu'il s'agisse de « faire savoir » à un tiers, membre de la famille ou professionnel, l'objectif est donc toujours le même: faire cesser un processus de destruction de l'autre qui me détruit moi-même. « *Dans ces conditions, le silence de l'autre signe ma désappartenance au monde comme une sorte de mort sociale, familiale et individuelle.* »

Nommer la violence pour préserver l'appartenance devrait favoriser l'arrêt de ce processus.

La théorie du Common knowledge¹⁵

Cette théorie, développée par Jean-Pierre Dupuy dans son livre *Logique des phénomènes collectifs*, permet d'apporter une première réponse concernant ce lien unissant famille et intervenant dans ces situations de maltraitance potentielle.

L'action se passe sur une île habitée par cent couples. Une des lois sur cette île veut que si un mari est trompé par sa femme et qu'il vient à l'apprendre, il doit la répudier à minuit tapant, le jour même où il découvre son infortune. Bien sûr, lors-

qu'un mari est cocu, tout le monde le sait sauf l'intéressé lui-même. De fait, il y a sur l'île trois maris trompés. Un jour, un missionnaire vient sur l'île pour en étudier les mœurs. Quelque temps plus tard, pour son départ, il réunit les cent couples et à l'occasion de son discours d'adieux, leur fait la déclaration suivante avant de disparaître: « Mes chers amis, j'ai le triste devoir de vous apprendre ceci: il y a parmi vous au moins un mari trompé! ». Un premier jour s'écoule, puis un deuxième, sans que rien ne vienne troubler la vie de l'île. Le troisième jour, à minuit, les trois maris répudient leur femme respective en même temps. Que s'est-il passé ?

Un raisonnement par récurrence est nécessaire pour répondre à cette question. Supposons qu'il y ait un seul mari trompé, Gérard. Après avoir entendu la révélation du missionnaire, il regarde autour de lui et vérifie qu'il est entouré de 99 maris qui ont la chance d'avoir des femmes fidèles. « Par conséquent, se dit-il, ce ne peut-être que moi. Ce soir, je serai malheureusement contraint de répudier ma femme. »

Imaginons maintenant qu'il y ait deux maris trompés, Gérard et Michel. Gérard, qui ignore l'infidélité de son épouse, sait tout en revanche du triste sort de Michel. Il s'attend donc à voir celui-ci répudier sa femme au terme de la première journée. Mais il ne le fait pas. En effet, Michel tient de son côté exactement le même raisonnement que Gérard et, avec un étonnement semblable, constate l'absence de réaction de ce dernier. Séparément mais dans le même temps, ils en viennent à la même conclusion: « Il y a sur l'île au moins deux maris trompés! » Et tous les deux le deuxième soir, à minuit tapant, répudient leur femme. Si trois maris sont trompés, la même logique se déroulera, faisant qu'au troisième soir chacun répudiera sa femme.

¹⁵ Extrait de *Les stratégies de l'indifférence*, 4^{ème} édition, Éditions Fabert, octobre 2004.

À partir de ce jeu logique, J.-P. Dupuy fait la remarque suivante :

« Ce qui déclenche la séquence des raisonnements spéculaires qui va permettre à chacun de connaître son sort, c'est, on l'a compris, la phrase prononcée publiquement par le missionnaire : « Il y a parmi vous au moins un mari trompé. » Sans ce dire, rien ne se serait passé, de même que rien ne se passait avant l'arrivée du missionnaire. Cette énonciation joue un rôle décisif. Pourtant, rien de ce qu'elle énonce n'apporte à quiconque une quelconque information. »

En effet, qu'il y ait sur l'île au moins un mari trompé n'est pas très nouveau. Gérard sait que Michel et Bruno le sont, Michel n'ignore rien des agissements des femmes de Gérard et Bruno, etc. En réalité, ce qui provoque l'évènement, la répudiation des femmes infidèles, n'est pas l'aveu d'un secret que le missionnaire dévoilerait, mais le fait d'énoncer publiquement ce que chacun savait déjà individuellement. Rendue publique, l'affirmation « il y a au moins un mari trompé » devient *common knowledge*, c'est-à-dire « savoir partagé » par tous. Chacun sait, mais aussi chacun sait que l'autre sait. « Et, poursuit J.-P. Dupuy, c'est parce que chacun sait que l'autre sait qu'il est capable de découvrir la vérité sur son propre sort. »

Dire publiquement une réalité, un fait connu de tous mais jusque là passé sous silence, provoque un effet de vérité, vérité à laquelle ne peuvent plus échapper ceux qui la nomment comme ceux qui l'entendent. Une situation semblable s'observe dans le travail social quand un intervenant se trouve dans l'obligation de nommer des faits qu'il constate en particulier dans les situations de maltraitance. En effet, souvent les professionnels s'interrogent sur la façon d'aborder avec des parents

ou avec des enfants de telles difficultés. Parfois le silence peut leur paraître la seule voie possible pour préserver un lien fragile avec une famille. Malheureusement, s'il se prolonge, il risque de devenir synonyme de complicité, d'indifférence ou encore d'incompétence. Nommer les mauvais traitements, les carences graves dont sont victimes des enfants peut, au contraire, provoquer un effet de vérité pour chacun des protagonistes concernés par de tels faits. Mais si la vérité énoncée par le missionnaire ne le concerne guère, – célibataire, il n'est que de passage sur l'île – l'intervenant au contraire ne peut plus échapper à la réalité qu'il décrit. S'il est étranger aux faits qui ont entraîné leur apparition, il ne peut plus dorénavant prétendre n'y être pour rien dans leur perpétuation. Contrairement au missionnaire qui quitte l'île, l'intervenant, en nommant les faits qu'il observe, signifie son engagement dans la relation avec la famille et l'impossibilité pour lui d'y mettre un terme tant qu'ils se perpétuent et mettent en danger ses différents membres. Cette réflexion nous a conduit à élaborer la formulation suivante : « Si, lorsque nous observons tel évènement ou bien que l'on nous rapporte telle information, nous ne vous proposons pas d'en parler avec vous, alors vous pourriez penser que nous ne sommes pas très attentifs à votre situation ni à celle de vos enfants, ou encore que nous ne vous considérons pas comme des parents dignes de ce nom ». Bien sûr, cette proposition ne peut prétendre à elle seule entraîner un changement dans les processus relationnels observés au sein de la famille. Mais, contribuant à définir la relation avec l'intervenant, elle nous apparaît parfois comme une prémisse nécessaire pour pouvoir ensuite explorer les jeux relationnels dans lesquels les mauvais traitements étaient apparus.

En fait, la specularité contenue dans cette propo-

sition s'appuie elle-même sur un présupposé: la reconnaissance et l'acceptation par les différents acteurs de cet échange (famille et intervenant) d'une loi commune, tout comme les maris trompés acceptaient la loi leur imposant de répudier leur femme. C'est sur la base de ce présupposé que l'intervenant peut établir une relation d'aide. Mais cette loi n'est pas seulement la loi qui sanctionne, celle du Code pénal, elle se réfère à l'idée plus générale que peut-être seule l'expérience de la souffrance serait universelle. En effet, toute réflexion sur l'éthique et sur la justice découle de cette idée: reconnaître la souffrance de l'autre et par là, reconnaître son humanité. Imposer à l'autre une souffrance ou penser que même dans le malheur, il n'en éprouverait pas, reviendrait à mettre en doute son humanité. Dans le même temps, celui qui infligerait cette souffrance ou qui la négligerait mettrait en doute sa propre humanité. «La socialité n'est pas seulement le fait d'être en nombre. Ce n'est pas la multiplicité humaine qui fait la société humaine, c'est cette relation étrange qui commence dans la douleur, dans la mienne où je fais appel à l'autre et dans la sienne qui me trouble, dans celle de l'autre qui ne m'est pas indifférent», rappelait E. Levinas. Cette idée supposée présente chez l'intervenant et chez ceux dont il a la charge les relie dans la même communauté. C'est, selon nous, sur cette base qu'il sera ensuite possible de construire un lien singulier prenant en compte les singularités de chacune des familles rencontrées. L'exemple suivant illustrera cette proposition.

Quand ce qui est su doit être dit!¹⁶

Le personnel du service de pédiatrie est surpris lorsque Valérie insiste, quarante-huit heures après une première consultation, pour que son fils Jérôme soit de nouveau examiné par le pédiatre. Certes, un important retard psychomoteur a été constaté chez ce bébé de 6 mois mais la PMI, alertée, devrait prendre le relais pour une prise en charge plus suivie. Intrigué, le médecin décide de procéder à un bilan somatique plus approfondi et il demande entre autres une radiographie de tout le squelette. Un nombre impressionnant de fractures est alors découvert, toutes d'âges différents, mais suffisamment anciennes pour que les hématomas aient disparu.

Le juge des enfants est aussitôt alerté. Le placement du bébé en famille d'accueil est organisé en vue de sa sortie de l'hôpital. Les deux parents sont arrêtés. La mère ne nie pas être l'auteur des mauvais traitements dont les plus anciens auraient suivi de peu sa sortie de la maternité. Elle explique que son mari n'était au courant de rien. Rentrant tard de son travail, il voyait Jérôme endormi dans son lit. Les week-ends, il les passait le plus souvent avec ses amis.

Valérie, qui est âgée de 22 ans, reste six mois en prison. Durant cette période, Jérôme s'adapte dans sa famille d'accueil et rattrape lentement son retard. À 6 mois, il suivait à peine du regard les objets et redressait juste sa tête une fois couché sur le ventre, évolution confirmant, comme l'avait déclaré sa mère, qu'il restait des journées dans l'obscurité, seul dans sa chambre.

¹⁶ Extrait de *L'identité virtuelle*, 3^{ème} édition, Éditions Fabert, septembre 2004.

À sa sortie de prison, elle reprend la vie commune avec son mari. Ensemble, ils rendent régulièrement visite à leur fils dans sa famille d'accueil. Progressivement, Valérie et Patrick parviennent à convaincre les éducateurs garants du placement et l'assistante maternelle qu'ensemble ils peuvent dorénavant établir une bonne relation avec leur enfant. Valérie se montre attentive, douce, elle n'hésite pas à demander conseil à la nourrice. Jérôme reconnaît ses parents, leur sourit...

Finalement, deux mois plus tard, il est convenu que Jérôme passera un week-end sur deux chez ses parents, puis une semaine à l'occasion de vacances. Enfin, comme tout se passe bien, le retour de Jérôme dans sa famille est proposé au magistrat. Les mauvais traitements ne sont plus qu'un mauvais souvenir. Au contraire, cette épreuve a permis à Valérie d'expliquer qu'elle s'était sentie seule, loin de sa famille et surtout insuffisamment soutenue par son mari.

Le magistrat, avant de répondre favorablement à cette requête, demande une expertise psychiatrique de la mère. Après avoir reçu plusieurs fois Valérie seule ou avec Patrick, l'expert conclut qu'un retour est possible, les risques de récurrence semblant minimes.

Nous sommes mandatés par le juge un mois après le retour de Jérôme dans sa famille. Valérie se présente seule avec lui à notre premier rendez-vous. Patrick n'a pas pu se libérer de son travail. Jérôme a maintenant 21 mois. Sa présentation globale est celle d'un enfant de 10 mois. Il ne marche pas et sa mère prévient toutes ses tentatives pour explorer la pièce. Elle a peur qu'il se fasse mal.

Elle évoque très facilement les mauvais traite-

ments, expliquant qu'ils étaient liés à son immaturité, à sa solitude. Maintenant, selon elle, tout va bien. Elle parle même de l'avenir de Jérôme, lorsqu'elle devra lui expliquer ce qui s'est passé.

Patrick participe à l'entretien suivant. En présence de ses deux parents, Jérôme, qui fait ses premiers pas seuls, va beaucoup plus facilement vers son père, lequel se montre chaleureux avec lui. Patrick est tout d'abord légèrement ironique à notre égard, comme vis-à-vis de l'ensemble des services sociaux. Progressivement, il se détend et confirme les propos tenus par sa femme concernant l'évolution de leur relation de couple.

Patrick laisse Valérie et Jérôme venir seuls au rendez-vous suivant. Il a préféré inverser ses heures de travail pour rendre service à un collègue. Nous rappelons alors que selon Valérie, une des raisons qui l'ont conduites à maltraiter son fils était le désintérêt de Patrick pour leur famille. Nous nous interrogeons donc sur le choix fait par son mari et le sens qu'il pourrait prendre dans la situation actuelle.

Un nouvel entretien est fixé huit jours plus tard. Entre-temps, la puéricultrice du service de PMI nous informe que Valérie a refusé de lui ouvrir sa porte, s'opposant à sa demande de voir Jérôme. Par ailleurs, l'hôpital nous prévient que les parents n'ont pas présenté leur fils à une consultation prévue avec leur accord, à l'époque où il était encore placé.

Malgré ces comportements hostiles vis-à-vis des services chargés de veiller sur l'évolution de Jérôme, Patrick et Valérie se présentent à notre rendez-vous accompagnés de leur fils. Celui-ci a bien évolué depuis une semaine. Il a pris de l'assurance pour marcher. Après avoir rappelé notre

questionnement concernant l'absence de Patrick pour l'entretien précédent, nous leur faisons part des appels téléphoniques de la PMI et de l'hôpital.

Valérie: À la PMI, je n'y suis jamais allée, et à l'hôpital, je leur ai dit que je n'irai plus.

Intervenant: Mais ils ont entrepris un bilan à propos du retard de Jérôme. Vous-même, vous vous inquiétez de ce retard! Alors, nous nous demandons comment nous devons comprendre votre refus?

Valérie: Je vous dis franchement, quand il a eu des problèmes, ils l'ont regardé sous tous les angles, alors pourquoi, maintenant, ils vont faire des examens?

Intervenant: C'est un problème pour nous. Vous savez dans quel cadre se déroule notre mesure. Pensez-vous que le juge puisse se satisfaire de cette réponse? Évidemment, chacun va se demander s'il n'y a pas une autre raison qui vous amène à ne pas vouloir conduire Jérôme à l'hôpital.

Valérie: Avec l'hôpital, vu ce qui s'est passé...

Patrick: S'il voit un médecin, c'est exactement pareil.

Intervenant: La question pour nous, pour le juge, c'est que si vous n'allez pas à l'hôpital et à la PMI, comment pouvons-nous être assurés qu'il y a une surveillance médicale régulière pour être certains que Jérôme n'est pas de nouveau battu?

Valérie: Alors, dans un sens, on est obligés? Et quand il aura 14 ans, je serai encore obligée?

Intervenant: On ne parle pas pour dans quatorze

ans mais du développement actuel de votre fils, et le juge peut se demander si vous n'avez pas des choses à cacher en refusant cet examen.

Valérie: C'est pas la question, mais vu comment ils sont à l'hôpital, si c'est pour me l'enlever de nouveau...

Intervenant: Si l'hôpital n'avait pas fait son travail comme il l'a fait, vous seriez peut-être encore en prison car ce drame aurait pu être plus grave. Vous le savez bien puisque, vous-même, vous avez tout fait pour qu'ils découvrent ce qui se passait.

Valérie: Oui, je suis pas contre ce que vous dites. Mais si ça se trouve, il y a des familles où les enfants sont bien plus malheureux et où ils ne vont pas voir.

Ensuite nous rappelons de nouveau que le moyen de rassurer tout le monde serait de se rendre à la consultation.

Valérie: Oui, on n'a pas le choix.

Intervenant: Si, vous avez le choix d'y aller ou de ne pas y aller. Mais si vous n'y allez pas, vous savez ce que nous penserons: Jérôme est-il de nouveau en danger dans sa famille?

Puis, comme Valérie explique une fois de plus que « dans d'autres familles, c'est pire », nous lui faisons la remarque suivante:

Intervenant: Si, compte tenu de ce qui s'est passé, nous n'étions pas plus attentifs à la façon dont vous évoluez depuis le retour de Jérôme, vous auriez raison de penser que nous ne sommes pas des interlocuteurs très sérieux. Pour

cette raison, il nous semble important de vous expliquer comment nous pouvons interpréter votre hostilité à l'égard du service médical.

Durant tout cet échange, Jérôme est sur les genoux de son père avec lequel il joue. Patrick laisse sa femme seule régler ce problème avec nous. Il se contente de la soutenir en critiquant la qualité des soins du service hospitalier.

Valérie conduit Jérôme à la consultation dix jours plus tard. Il présente deux petits hématomes symétriques sous les joues dus sans doute à des pincements. Il a visiblement régressé : il ne marche plus, il a l'air triste. Hospitalisé avec l'accord de sa mère, de nouveaux examens sont pratiqués. Un décollement de la rétine est constaté. Bien que difficile à dater de façon précise, le traumatisme à l'origine de ce problème grave aurait eu lieu deux ou trois mois plus tôt, ce qui semble correspondre au retour du garçon chez ses parents. Les médecins estimant que des mauvais traitements ont sans doute eu lieu, une enquête est ordonnée. Interrogée, Valérie reconnaît sans difficulté avoir de nouveau frappé son fils quelques jours seulement après son retour. Les interventions des différents services chargés de suivre cette situation n'étant pas encore mises en place, les sévices n'avaient pas été constatés.

Commentaire

La reconnaissance, par les membres de la famille, de difficultés internes, est rarement définitivement acquise surtout lorsqu'elles mettent en cause d'éventuelles carences parentales.

Si Valérie peut parler des mauvais traitements survenus un an plus tôt, c'est aux intervenants de se

montrer curieux lorsqu'elle donne des signes laissant entendre que cela pourrait recommencer : le refus des examens, les pincements symétriques pour que l'on ne pense pas que Jérôme serait tombé.

Pourtant, ces dévoilements, si brefs soient-ils, placent l'intervenant face à une alternative. Il peut choisir de faire comme s'il n'avait rien vu, auquel cas parents et enfants pourraient penser qu'ils ne sont pas dignes d'intérêt. Mais s'il fait le choix inverse, signe de son engagement dans la relation, il place à son tour ses interlocuteurs face à une nouvelle alternative, à l'intérieur de laquelle les décisions qu'ils prendront détermineront celles des professionnels et le cas échéant celles du magistrat.

Le salut de l'homme est dans le choix¹⁷

Marie-Jean Sauret¹⁸

À lire à haute voix.

Il ne me paraît pas anecdotique que j'ai dû m'y prendre à quatre fois pour rédiger un compte-rendu de mon intervention susceptible de passer à l'écrit. Au-delà des embarras liés au style, la question du choix, de l'acte, pose un problème difficile dont la solution, d'une part, engage la conception que nous nous donnons du lien social, et, d'autre part, exige de recourir à des moyens conceptuels que nous n'avons pas forcément sous la main. Que le lecteur sache que les difficultés que je ne saurais pas éventuellement lui épargner sont également les miennes: nous avons à les vaincre ensemble. Il n'y a de gain de savoir qu'à sortir du confort du connu et à se cogner à ce que nous ignorons.

Le sujet de l'acte est le sujet de la parole

Le sujet du choix est le sujet de la parole. En effet, l'humain naît deux fois: une fois comme vivant, une fois comme parlant... s'il le décide («insondable décision de l'être», écrit Lacan). Cette

¹⁷ Le titre renvoie à une citation de S. Freud.

¹⁸ Marie-Jean Sauret est psychanalyste et professeur à l'Université de Toulouse.

seconde naissance a pour conséquence une dénaturation. Ce n'est plus l'instinct qui règle la vie individuelle et groupale, mais le langage (les soins se demandent, se donnent, se négocient, l'habitat se choisit et se décore, la nourriture se cuisine, le corps se pare, les caresses s'érotisent, etc.). La conséquence la plus importante est de confronter le sujet à la question de ce qu'il est et à la nécessité d'y répondre un tant soit peu. Ce qui revient à se confronter à la nature du langage : ce dernier ne fait que représenter.

En réponse à cette interrogation, le sujet reçoit un nom, un prénom, des qualificatifs, il emprunte lui-même quelques mots, mais il n'est ni ce nom, ni ce prénom et ne se réduit à aucun qualificatif (on peut d'ailleurs en changer, même si certains paraissent plus ou moins fixés tels ceux qui désignent le caractère) ni proposition construite par lui. De sorte que chaque sujet expérimente, à un moment ou à un autre, que le langage est incapable de lui restituer le réel de son être de sujet.

Le sujet ne confond pas l'organisme de sa première naissance (le vivant, l'individualité animale) avec la « chair » promise par sa seconde naissance. La psychanalyse nomme « jouissance » cette « chair » du sujet dont ce dernier rencontre le défaut en naissant au langage.

Le sujet se heurte alors à l'impossibilité constitutive du langage (du symbolique et de ce que celui-ci permet de fabriquer : le savoir) de répondre à la question de ce qu'il est, du simple fait de ne pouvoir fournir que des représentations, des substituts, des ersatz « d'être » : en toute logique, le réel du sujet, son être de jouissance, fait donc trou dans le savoir. Ce défaut de savoir a été découvert par Freud sous les termes de refoulement originaires jamais levés (inutile de chercher à se souvenir

des mots jamais venus) ou inconscient (dont aucune interprétation ne délivrera le sujet). À ce défaut de savoir correspond donc un manque de jouissance après lequel le sujet n'aura de cesse de courir : tel est, pour Freud, la première description du désir. Le sujet manque d'un objet originellement perdu et le désir désigne ce mouvement de retrouvaille avec ce qui lui restaurerait un peu d'être... mais pas trop. Si le manque constitué par la naissance au symbolique venait à se dissoudre dans le langage (dans un savoir quelconque), si le manque venait à manquer, ce serait l'angoisse et la mort du désir, la fin du sujet en tant que parlant. Ainsi pouvons-nous admettre que la position du sujet dépend de son rapport au savoir (ici, troué, en défaut ou, au contraire, sans faille et... mortel). Il n'existe donc pas de savoir susceptible de fournir au sujet une réponse définitive, sans reste à élucider, sur ce qu'il est. La solution serait ici la réponse impossible qui élèverait son être au rang de savoir au prix de le réduire à ses éléments langagiers – en le débarrassant du réel énigmatique qu'il est pour le rendre purement virtuel. Du coup, le même savoir est également incapable de dicter au sujet, dont le réel lui échappe par définition, comment loger ce dernier dans l'habitat langagier. Le fait que le réel, l'être de jouissance du sujet, soit trou dans le savoir, le fait échapper de fait aux déterminations langagières. La détermination langagière a un nom : c'est la suggestion. Rien ne contraint le sujet à s'y soumettre : cette découverte est à l'origine de la psychanalyse. Du coup, le sujet sait que, comme tel, il n'est pas réductible aux conditions biologiques, psychologiques, sociales qui jouent sur sa constitution individuelle : certes, il a telle organicité, mais elle ne lui impose pas de s'adonner à tel sport, par exemple ; certes, il présente quelque capacité cognitive, mais elle ne lui dicte pas son option professionnelle ; certes, il appartient à un milieu socio-familial particulier,

mais il ne contraint pas à tel engagement politique... L'indétermination subjective profite à l'individu! Mais du coup, le sujet est contraint à adopter, construire telle ou telle réponse: soit à choisir entre celles proposées ou induites par la situation, soit à créer, inventer, poser des actes.

Une présentation plus exhaustive de la structure du sujet devrait examiner la *théorie* que le sujet se donne pour expliquer le manque qui le constitue et dont nous avons parlé, son défaut de savoir, ce après quoi il désire, et les formes de jouissance qu'il tente d'éviter: son fantasme. Elle devrait examiner également la solution adoptée pour résister à la tentation de céder aux réponses strictement langagières, qu'elles soient apportées par les Autres ou construites par lui-même, solution qui l'assure de sa radicale singularité: le symptôme. Ainsi, avec ce condensé de la structure du sujet, avons nous mangé une grande partie de notre pain noir. Il s'agit à présent de s'avancer sur la conséquence de cette structure pour rendre compte de la façon dont se construit une communauté humaine.

Le sujet de la parole est le sujet du lien social et de l'histoire

Comment se transmet la dimension humaine d'une génération à l'autre? Il est clair qu'il ne suffit pas d'engendrer biologiquement. Il convient de léguer, outre les caractéristiques biologiques de l'espèce, également le langage, le moyen de l'utiliser et de s'en servir pour habiter le monde avec ses semblables... et de le transmettre à son tour. Pas d'humain sans un autre parlant qui le précède

et qui l'accompagne: la psychologie sociale, ainsi que le note Freud, ne se dissocie pas de la psychologie individuelle.

Étrange transmission qui ne se vérifie qu'à la condition que le sujet échappe à la tutelle de ses parents pour prendre ses affaires en main. Tel est le paradoxe de l'éducation et du travail social en général. L'éducateur accueille l'enfant dans cet habitat langagier dont il ne peut se passer et auquel ils sont l'un et l'autre foncièrement aliénés; et seulement à cette condition l'enfant trouvera les moyens de se séparer de ceux qui l'ont accueilli et de leurs discours. Freud, encore, voit dans la séparation des enfants d'avec leurs parents le plus grand pas qu'ils puissent faire pour la civilisation. Car cela signifie qu'ils ont pris à leur compte le processus d'humanisation et l'aménagement de l'habitat langagier.

À quoi vérifie-t-on le succès de l'entreprise? À la parole et à l'autonomie qu'elle confère: parler, c'est reconnaître, certes, sa dette à l'endroit du langage que l'on reçoit de l'Autre (parents, éducateurs...), mais c'est aussi échapper aux discours tenus, subvertir la langue commune, pour avancer une parole singulière, jamais dite. Parler n'est pas répéter. Et la tentation est grande pour les travailleurs sociaux aux prises avec les échecs de l'autonomie, les protestations irraisonnées contre toute forme d'aliénation, les ratés de la parole, le collage à des discours problématiques (obscurantistes, voire dangereux), d'en rajouter... sur le versant aliénation: conseils, connaissances, appel à l'expérience de l'adulte, promesse fallacieuse d'une théorie de l'action sans faille, limpide et efficace, etc., qui semblent toujours repousser plus loin la capacité d'acte, d'émancipation que pourtant ils appellent!

Nous en savons assez pour deviner que ce qu'il s'agit de transmettre d'une génération à l'autre, c'est cette caractéristique qu'a le langage de représenter... parce que chacun des éléments qui le composent (le signifiant), isolé, ne signifie rien (est asémantique). Je sais cette conceptualisation difficile: mais c'est le réel que nous cherchons à cerner qui est difficile et c'est là une autre part du pain noir que nous avons à nous mettre sous la dent. Renoncer à s'y confronter reviendrait à chercher dans une avenue éclairée un objet précieux perdu dans une ruelle sombre, au prétexte que, dans l'avenue, là, au moins, il y a de la lumière. Il y a de la lumière, mais l'on n'apprendra rien et il n'y a aucune chance de mettre la main sur ce dont il s'agit.

Donc, voilà le problème: comment transmettre, comment accueillir un trou dans le savoir? Réponse: en y mettant du nôtre. C'est le sens de mon exergue: « À lire à haute voix ». De fait, lors de l'exposé de ce texte, ma voix le portait. Ce qu'il énonce n'a pu être noté qu'au prix de la perte de la voix qui s'efface à la fin de l'énonciation. Cette chute de la voix creuse la place où le lecteur peut miser la sienne. À cette seule condition, y mettre du sien (et pas seulement sous la forme de la voix), nous pouvons espérer que, tels ces bouquets de fleurs japonais qui ne retrouvent leur volume que trempés dans l'eau, les éléments conceptuels que nous tentons laborieusement de rassembler nous livrent, en feu d'artifice, un bout de ce réel que nous poursuivons.

Mais nous pouvons également faire confiance à la structure. Il est décisif qu'un sujet se heurte à une authentique (non feinte) limite du savoir: « Que suis-je? Que dois-je faire? Comment s'y prendre avec ce défaut de savoir? Et surtout, comment transmettre ce trou dans le savoir quand précisé-

ment le défaut de savoir concerne cette transmission? » Car lorsque le sujet se cogne à une fin de non-recevoir de la part du savoir et de ses gardiens, il se trouve alors requis de fournir une réponse personnelle. En règle générale, il suppose, dans le même temps, qu'existe « ailleurs » un sujet qui disposerait du savoir en question: un sujet supposé savoir. Et chacun aime par avance le savoir supposé à ce sujet et que pourtant il ignore: il l'ignore d'autant plus que – rappelons-le – il n'existe pas de savoir qui répondrait à la question de ce qu'est le sujet ni qui permette de lui livrer la preuve de cette absence de réponse. Cette preuve, il aura à la fabriquer lui-même: c'est entre autres à cela que sert une psychanalyse.

L'amour adressé au savoir a été identifié par Freud sous le nom de transfert. Et Freud nous prévient: impossible, quand on est clinicien ou travailleur social, de se dérober à cette supposition de savoir et d'échapper à l'amour de transfert. Du coup, la responsabilité de la réponse est à la mesure de la supposition: nous devinons qu'il ne saurait être question de fournir des réponses qui dispenseraient le sujet (en demande) de la sienne. La clinique démontre qu'une telle réponse du clinicien (ou du travailleur social) entraînerait, en laissant croire à l'occultation du trou dans le savoir, la protestation du sujet pour sauver son désir: angoisse, refus, inhibition, anorexie, flambée des symptômes...

Il n'empêche que le même sujet continue à attendre son être de l'Autre, à demander un peu de jouissance, à souffrir parfois de la solution fantasmatique qu'il a construite et du symptôme dont il s'est doté. Bref, il requiert notre appui pour l'accompagner à cette limite du savoir où son acte, son choix, est attendu. Lui refuserons-nous notre présence? Et si nous ne la refusons pas, qu'allons-nous en faire?

Le sujet du lien social et de l'histoire est le sujet de la science moderne

De ce qui précède, une thèse devrait se dégager : le sujet se situe dans un rapport au savoir (et se repère à partir du savoir auquel il est lié). Les transformations du savoir au cours de l'histoire entraîneront des modifications du fonctionnement des sujets – de l'économie subjective.

Très tôt, pour ne pas dire aussitôt qu'apparus, les humains ont en quelque sorte renoncé à leur droit de réponse pour adopter les réponses collectives fabriquées par l'Autre : mythologies, magie, religions, et plus tard philosophie. Ainsi le mythe règle le rapport des hommes (qui s'y reconnaissent) avec les objets, la nature, les semblables, les divinités. Un examen attentif de la culture grecque nous montrerait la conception de l'homme véhiculée par les mythes et la poésie du temps d'Homère : l'homme est la marionnette des dieux. Il faut attendre la tragédie (Sophocle et surtout Euripide) pour voir la responsabilité des hommes entrer en conflit avec la volonté des dieux et accompagner le passage de l'hétéronomie à l'autonomie. Avec un nouveau problème : comment faire communauté quand les mythes ou les dieux n'organisent plus la vie groupale d'individus autonomes ? Ainsi les Grecs doivent-ils inventer la politique. Comment en soutenir l'ordre et éviter le caprice quand chacun est l'égal de chacun ? La mythologie cède le pas à de nouvelles réponses ontologiques (sur l'être de l'homme). Les religions monothéistes prennent le relais. Elles proposent un Dieu créateur et père, lequel ordonne à sa créature de soumettre l'univers en échange de l'invention de l'amour.

Il faudrait montrer le génie de chaque religion qui a su maintenir en son cœur suffisamment de mystère pour que les sujets retrouvent leur capacité créatrice ainsi qu'en témoignent les théologiens, les peintres, les sculpteurs, les architectes, les poètes et les savants de toute sorte.

Reste que le savoir de cette époque (depuis les Grecs) s'accumule plus qu'il ne se renouvelle, garanti par son auteur ou par Dieu lui-même. Il finit par devenir si encombrant qu'il est enfermé dans des encyclopédies, les encyclopédies dans des bibliothèques, et les bibliothèques dans des universités. Les savoirs ainsi rassemblés sont mis sous la coupe de la théologie, la scolastique est inventée pour l'enseigner, et l'examen pour valider cet enseignement ! Jusqu'à susciter la protestation des humanistes qu'une telle accumulation étouffe. Ainsi se souvient-on de Rabelais, médecin lui-même : « Mieux vaut une tête bien faite qu'une tête bien pleine ! »

C'est dans ce contexte que surgit le cataclysme de la révolution scientifique. Un certain nombre de savants s'aperçoivent que le savoir des Grecs n'est pas sûr, qu'il existe un réel inconnu plus fort que le vrai déjà établi : Kepler, découvrant que l'orbite des astres n'est pas circulaire, ainsi que Ptolémée l'a décrite ; Galilée, conduit à faire l'hypothèse que la Terre tourne sur elle-même et autour du Soleil, contrairement aux allégations de la théologie, etc. Le savoir sur lequel est construit le monde habité s'effondre. Une nouvelle rationalité s'impose, celle de la science moderne, qui, grâce à la mathématisation de l'univers systématisée par Galilée, promet de tout expliquer. Telles sont les *Lumières* ou la *Modernité* : un monde débarrassé des vieilles ontologies et expliqué sera nécessairement un monde meilleur !

Le sujet de la science moderne est le sujet de la névrose

La structure du sujet parlant ne change pas. Il reste aux prises avec le défaut du savoir quand il s'agit de lui fournir une réponse sur ce qu'il est. Et ce défaut est redoublé désormais par la faillite des ontologies (mythes, religions et philosophies) chassées par la science. De sorte que le sujet est divisé entre ce qu'il est comme sujet de la science (capable d'explication, objet étudié par la science) et ce qu'il est comme sujet du sens (s'interrogeant sur le sens de sa vie et de sa présence au monde, se demandant « pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? »).

Aussi la question du sens devient-elle une affaire non plus collective et publique, mais privée. Le sujet la rapatrie dans l'intime. Il se construit une solution sur le modèle des grandes ontologies et substitue à la garantie par Dieu celle de l'autorité qu'il a sous la main, le père: en quelque sorte, Dieu déserte le ciel pour l'inconscient. L'autorité n'est pas le pouvoir. Moins quelqu'un présente d'autorité, plus il doit en rajouter sur l'exercice de la force et la manifestation de puissance pour se faire respecter. L'autorité est cette fonction à laquelle consent chacun qui s'y soumet, au détriment de son pouvoir. Dans la vie publique, comme dans la religion, il revient à Dieu de garantir l'autorité: jusqu'à la Révolution française, les sujets tiennent leur autorité de la garantie que leur accorde le Roi, lequel tient la sienne de Dieu.

La science moderne récuse jusqu'à l'idée d'autorité: une démonstration oblige celui qui la comprend à admettre ses conclusions. Du coup, c'est le fait même de l'autorité publique qui est disqua-

lifié. C'est cette fonction d'autorité que le sujet rapatrie dans le privé (rapatrier signifie littéralement « ramener dans le territoire du père »!). Si, en ce qui concerne l'explication scientifique, l'autorité a rendu l'âme au profit du pouvoir et de la force de la démonstration, en ce qui concerne le sens, la fonction d'autorité est toujours requise. Aussi le sujet emprunte-t-il à la figure qu'il a sous la main celle du père. Tel est ce que Freud découvre dans les termes du complexe d'Œdipe et que Lacan désigne comme fonction paternelle. Il s'agit de la fonction qui permet à chacun de penser l'autorité et de s'en servir pour reconnaître sa dépendance à l'endroit du langage. Ainsi, le lecteur qui a poursuivi ce chapitre jusqu'à cet endroit fait-il au moins crédit aux lois du langage, même s'il devait conclure à un profond désaccord avec ce que j'avance. Lui et moi reconnaissons l'autorité du langage et témoignons ainsi de la place que nous accordons chacun à la fonction d'autorité dont la psychanalyse a fondé la nécessité pour chacun sous le nom de fonction paternelle.

Cette fonction paternelle a un corrélat que nous connaissons. Celui qui parle manque. Le sujet qui réussit à symboliser sa dette à l'endroit du langage dans la fonction paternelle y trouve également le moyen de symboliser, de subjectiver, cette perte (d'être, de savoir, de jouissance) constitutive de sa structure de désirant: Freud a désigné l'opération par laquelle le sujet symbolise cette perte sous le concept de complexe de castration.

Bref, avec la figure (et l'autorité) du père rapatriée dans l'inconscient, le fonctionnement psychique est celui d'une religion privée. Et c'est cette religion privée que Freud exhume à la fin du XIX^e siècle sous le nom de névrose.

Le sujet de la névrose est-il encore celui de la Post-modernité ?

Le travail de sape de la science ne s'est pas arrêté aux ontologies. D'un côté se développe une idéologie scientiste et positiviste selon laquelle les seules connaissances valables sont les connaissances scientifiques, lesquelles seraient certaines, sans failles ; de l'autre, le renouvellement systématique des connaissances du fait des progrès de la science aux prises avec le réel donne l'impression qu'il ne nous est possible d'être certains de rien sur le long terme. Dieu, le maître antique, le philosophe et toute autorité, jusqu'aux figures paternelles, se trouvent disqualifiés. La science subit une mutation interne, cédant la place à sa version technoscience : une science capable de fabriquer l'objet dont nous sommes supposés avoir besoin, une science qui intervient dans les affaires privées, présente dans la maison et à tous les niveaux – soins aux enfants, éducation, déplacement, cuisine, santé, loisirs, etc.

Cette mutation de la science accompagne une mutation de l'économie : le marché s'impose partout, promettant de mettre à la disposition de qui peut payer les objets fabriqués par la science. Ce mariage de la technoscience et du marché définit le lien social caractéristique de la *Post-modernité* (ou, plus prudemment, de la *seconde modernité*) que Lacan désigne du terme de « discours capitaliste », et dont je souhaite souligner quelques caractéristiques et conséquences.

Première conséquence, le discours capitaliste induit une conception naturaliste de l'homme : s'il est possible de compléter le sujet par un objet manufacturé, c'est qu'il est de même nature que

ledit objet – et le premier pas est réalisé vers l'acceptation du clonage, de la commercialisation du génome humain, le marché des organes et le trafic de femmes, d'enfants et d'hommes... Bien sûr, le sujet, nous le savons, se tient à carreau de tout ce qui se présente comme promesse de la jouissance qui le guérirait du désir : mais le capitalisme lui promet une jouissance comestible – cigarettes sans tabac, fromage sans matière grasse, vin sans alcool, sexualité sans sexe...

Un exposé exhaustif devrait distinguer les protestations du sujet contre le réductionnisme de ce nouveau lien social, mais aussi les solutions et les symptômes qu'il invente pour le rendre habitable. Côté protestation, je situerai les épidémies de dépression de la part de sujets obligés de se prendre en charge mais privés de l'appui d'un Autre aussi bien extérieur (religion universelle) ou intérieur (complexe d'Œdipe) qui tiennent le coup ; l'anorexie qui se répand comme une modalité de sauvetage du désir par le refus des objets dont la science et le marché cherchent à gaver le sujet ; la démultiplication des phobies sociales (peur alimentaire, peur de l'autre, de l'étranger, peur de la science, etc.) comme moyen de mettre la jouissance qui menace (car promise !) à distance ; la démultiplication des comportements pervers ou criminels (pédophilie, violences conjugales, etc.) comme façon d'y faire avec la jouissance que la névrose ne traite plus ; l'ennui témoigne d'un lien social déserté par la jouissance tandis que des sujets démultiplient les conduites à risques (sports extrêmes...) pour retrouver une cause à leur désir, ou choisissent de sauver leur singularité par le suicide qui les préserve de s'inclure dans un social mortifère...

Les sujets cherchent des solutions dans les registres mêmes dont ils sont fabriqués : comment

faire tenir ensemble, avec les autres, le langage (le symbolique qui semble devenir inopérant), le sens (l'imaginaire que rien ne garantit plus), et le réel (la jouissance, soit inactive, soit destructrice)? Les uns trouvent une issue apparente en nouant l'imaginaire et le réel par le symbolique: la conversion aux versions intégristes, fondamentalistes et sectaires de la religion – c'est-à-dire sans trou qui fasse la place au sujet de l'acte – illustre cette voie (où la secte est à la religion ce que la croûte est à l'art). D'autres choisissent de lier le symbolique et le réel par l'imaginaire: le paradigme peut être trouvé dans la bande de mêmes (même *look*, même musique, même langage...), qui pourchasse toute figure d'altérité (dans les actes racistes et machistes) jusqu'à considérer la jouissance de l'autre sexe comme un bien communautaire à se partager. D'autres enfin espèrent nouer le symbolique et l'imaginaire par le réel: c'est ici la drogue dont la dépendance, loin d'être considérée comme un fléau, est alors recherchée parce qu'elle évite l'errance...

Ces solutions, trouvées sans l'appui du complexe d'Œdipe et de castration, ne permettent pas au sujet de construire le symptôme qui l'assurerait du réel de sa singularité. À dire vrai, l'économie psychique de tels sujets paraît résumée dans la description moderne des *États limites*: je ne crois pas qu'il s'agisse d'une nouvelle structure psychique, mais du fonctionnement de sujets qui, du fait des caractéristiques du lien social dans lequel ils s'inscrivent, ne s'appuient pas sur le génie de leur structure – névrose, psychose, ou perversion. Ce qui suggère du coup ce que pourrait être la clinique d'aujourd'hui: comment rendre au sujet, désespéré par l'inconsistance de l'Autre (démontrée par la science), la confiance dans son symptôme?

Être le sujet de la vie pour la subjectivité de notre époque

Cette subjectivité de notre époque, encore faut-il la rencontrer! La transmission du langage, de l'écriture, de la lecture, de la responsabilité, de la capacité de choix, exige la rencontre. À dire vrai, nul ne peut dire qu'il a effectivement transmis, de la main à la main, ce dont il s'agit ici. Certes, il a réuni les conditions de cette transmission, ne serait-ce qu'en parlant à son enfant. Mais pourquoi ce dernier s'empare-t-il du langage pour parler à son tour? Qu'est-ce qui fait que, avec tel instituteur, telle institutrice (finalement, ce mot, aujourd'hui remplacé en France par celui de « professeur des écoles », était beau!), l'enfant se saisit des moyens de l'écriture et de la lecture? L'autisme, l'illettrisme, le refus scolaire, disent assez que nous frôlons « l'insondable décision de l'être ». Nous ne savons pas ce qui pousse l'autre à s'emparer de ce que nous lui offrons pour le transmettre, un jour, à son tour: car, à vrai dire, nous pouvons nous réjouir d'avoir transmis quelque chose non pas seulement quand la génération qui nous suit en fait usage, mais quand elle le transmet à son tour, quand elle transmet à son tour les conditions de l'humanisation et d'un lien social habitable et viable. Faire le premier pas, celui de l'offre, ne suffit donc pas à cette transmission. Il ne suffit pas, mais il est nécessaire. Nous pouvons affirmer que, faute de ce pas, notre interlocuteur n'aura pas le moyen d'effectuer le sien. C'est donc comme présence que nous portons le langage (et le cortège de ce que nous pensons devoir transmettre), vivant, dans le réel.

Cette présence vivante, la psychanalyse la prend en compte et la théorise de diverses manières. Je

les indique, comme autant de pistes que le lecteur soucieux de poursuivre dans cette direction pourra reprendre. Ainsi Lacan introduit-il le concept de « désir de l'analyste » pour désigner ce qui opère dans une cure, et qui exige la « présence réelle » du psychanalyste: ce désir et cette présence indexent ce qui du psychanalyste demeure imperperturbablement irréductible aux interprétations de l'analysant. Ainsi, encore, Lacan invente-t-il un autre concept, celui d'objet a, pour désigner ce qui, du sujet, ne se laisse pas attraper par le langage, l'être même qu'il va réclamer auprès du psychanalyste qui en fait semblant¹⁸. C'est encore la révision de la fonction paternelle, longtemps dévolue au Nom du Père, mais que Lacan fait supporter, sur la fin de son enseignement, par le *père réel*, le père en tant que vivant, en tant que choisissant une femme comme cause de son désir, lieu d'une jouissance consentie, et, éventuellement, mère de ses enfants. C'est enfin le *sinthome*, écriture ancienne réhabilitée pour dire ce qu'il reste du réel du symptôme et de sa fonction une fois que l'interprétation et l'analyse sont passées par là...

Pour ce qui concerne le champ de nos interventions hors cure, cette présence réelle demande un peu plus d'éclairage. Je tenterai de l'amener par une illustration. Je l'emprunte à un texte qui a retenu l'attention aussi bien de Freud que de Lacan, *L'éveil du printemps*, de Wedekind. Wendla est morte d'un avortement et Moritz s'est suicidé de culpabilité ; Melchior qui les a initiés aux choses du sexe a été condamné à la prison. À la sortie, il retrouve ses amis, fantômes, au cimetière. Il est tenté de les rejoindre. C'est alors que surgit

¹⁸ À titre d'exemple, on peut mesurer ce que change cette perspective au changement qui se produit dans le rapport que l'analysant entretient avec les autres, désormais « réels », dès lors que chutent les oripeaux du fantasme, avec lesquels il les appréhendait.

« l'homme masqué », un sans nom, un pur vivant: il déclare à Melchior qu'il a fait le bon choix et l'invite à rejoindre la vie. Moritz s'étonne alors que l'homme masqué ne soit pas venu lui éviter le suicide. « Je suis venu, lui répond en substance l'homme, mais tu ne m'as pas entendu »! Quant à Melchior qui se demande comment faire confiance à quelqu'un qu'il ne connaît pas, l'homme répond en substance: « Tu n'apprendras pas à me connaître à moins de te confier à moi »! Et Melchior de conclure un peu plus loin: « Adieu, cher Moritz. Où cet homme m'emmène, je ne le sais pas. Mais c'est un homme... ».

Il s'agit de s'introduire comme réel pour signifier à l'autre que *cela vaut le coup de parier pour la vie*, quelque décision que nous prenions (de signalement, d'intervention, de protection, de suggestion, d'interprétation, de conseil, de traitement...). Ainsi que l'écrit Christine Goëmé dans un commentaire de l'ouvrage de Bernard Sichère – *Il faut sauver la politique* – que je découvre à l'instant, « quels risques, en effet, nous qui ne cessons de commémorer ceux qui ont eu le courage d'exposer leur vie, dans la Résistance ou ailleurs, sommes-nous prêts – aujourd'hui, ici et maintenant – à prendre pour que la vie soit notre vie ? »

Le fait qu'il faille d'abord avancer son propre pas pour inciter et permettre à l'autre de rentrer dans une partie de vie dont il dépend de lui que nous la jouions ensemble, est l'indice d'une logique collective sur laquelle il conviendrait également de travailler. Je me contenterai de rappeler que sans Jean-Pierre Lebrun, Vincent Magos, Reine Vander Linden, qui nous ont invités à cette journée, sans Françoise Collin, Jean-Paul Mugnier, Yves Cartuyvels, qui ont répondu présents, sans Jean De Munck qui l'a animée avec les organisateurs, sans l'auditoire qui nous a parfois poussés

Des pathologies de l'engagement aux impasses de la modernité

Jean De Munck¹⁹

dans nos retranchements, sans ceux qui ont participé à la fabrication du volume, sans la lectrice et le lecteur que je suppose à l'instant parcourir ces lignes, etc., aurais-je osé m'avancer sur ce terrain ?

Et, à dire vrai, qu'aurais-je pu dire sans l'appui trouvé dans Freud et Lacan, certes, mais aussi dans Sidi Askofaré, Pierre Bruno, Dany-Robert Dufour, Marcel Gauchet, Michel Lapeyre, Isabelle Morin, Jean-Pierre Vernant et bien d'autres dont le travail me nourrit et sollicite ma contribution ?

Chacun de nous ne devrait-il pas pouvoir dire sur qui il a effectivement compté pour construire une solution à sa vie qui profite à chacun ? Lacan ne faisait-il pas du fait que la satisfaction du sujet rejoigne la satisfaction de chacun dans une œuvre collective un critère de la fin d'analyse ? Chose surprenante, il paraît que l'Académie française vient d'admettre le mot « convivance », car le français ne disposait pas de mot assez fort (« convivialité ») pour traduire « la vie ensemble ». Devons-nous y voir un signe de bon augure pour un souci communément partagé pour la « convivance », ou la première étape de la mise sur le marché du bien-être d'un nouveau produit ? Une seule certitude : la réponse est entre nos mains.

Le thème soumis à notre réflexion par les organisateurs de ce colloque tente d'articuler deux problématiques a priori très éloignées l'une de l'autre : la question de l'engagement, subjectif et collectif, dans les sociétés contemporaines ; le champ du travail social avec les familles. Pour saisir le fil conducteur de cette problématique nouvelle, il me semble qu'on pourrait reconstruire en trois arguments la proposition du colloque.

- Le point de départ est le constat d'une sorte de *pathologie de l'engagement*. Tout se passe comme si les sujets contemporains souffraient d'une difficulté majeure à faire des choix, prendre des décisions, assumer des responsabilités. Cela se constate dans l'action quotidienne des professionnels de l'aide ; et cela se constate aussi dans les familles dont ils s'occupent. Cette pathologie de l'engagement témoignerait d'une difficulté fondamentale du rapport du sujet à son action.
- Cette dernière difficulté est expliquée par une *transformation de l'articulation entre l'individuel et le collectif*. On souligne que les conditions de subjectivation du désir, de l'agir et de la loi chan-

19 Jean De Munck est philosophe, sociologue, professeur à l'UCL.

gent profondément dans nos sociétés. Quelles sont les coordonnées normatives les plus fondamentales de la socialisation ? Comment peut-on repérer les symptômes d'une pathologie, quelles en sont les causes ? La transmission du sens est-elle en jeu ? L'interdit ? La vacance d'une autorité supposée fondatrice ? Ou tout cela à la fois ? Quelle que soit la réponse à ces questions, il semble bien que dans ce second temps de l'argument, on ne peut faire l'économie d'une réflexion sur ce que Hannah Arendt a, comme d'autres, appelé la « crise de la culture ». Or, la famille est un chaînon important de la socialisation et de la transmission culturelle. On comprend donc sans peine la pertinence de ce deuxième argument pour le champ des professionnels de l'aide à l'enfance.

- Cette crise de la culture est elle-même référée à une *crise de la modernité*. On se demande si la crise de l'engagement subjectif ne renvoie pas aux impasses d'un projet moderne qui se retourne contre lui-même. On soupçonne l'emprise de la *raison gestionnaire* sur la vie collective et individuelle. De nouveau, le champ de l'aide à l'enfance est concerné, et même doublement, comme agent et comme patient. En effet, il apparaît à la fois comme un *agent* de « gestion des problèmes sociaux » et il se vit lui-même comme une *victime soumise* aux injonctions gestionnaires des appareils d'État (administratif et judiciaire).

Voilà, résumé à gros traits, le petit raisonnement qui ouvrait le colloque. On peut se demander ce que les différents textes apportent à cette proposition, comment ils l'enrichissent, comment ils la problématisent, quelles sont les pistes qui s'ouvrent au terme de cet effort collectif de réflexion. Sans prétendre à la synthèse, je vais reprendre un à un les trois arguments que je viens de rappeler.

Les paradoxes de l'engagement

Le premier argument a été travaillé comme une question portant sur le concept *normatif* d'agir que nous présupposons lorsque nous diagnostiquons une *pathologie* de l'engagement. D'habitude, le « pathologique » s'oppose au « normal ». Mais précisément, les contributions ne mettent pas l'accent sur le « normal », registre qui doit être réservé à la science. Il vaut mieux parler ici de concept « normatif » ou de « structure éthique » de l'agir. C'est en tout cas dans cette direction que nous invitent à réfléchir deux grands auteurs mobilisés par ce colloque, Arendt et Lacan.

La rencontre entre Arendt et Lacan est relativement inattendue, même si elle a déjà été mise en scène (notamment par Jean-Pierre Lebrun dans son livre *Un monde sans limites*). Quoique contemporains, chacun a développé son œuvre indépendamment de l'autre. À ma connaissance, ils n'ont pu se croiser physiquement qu'en un seul endroit : le séminaire de Kojève où Arendt, en exil à Paris, se rendait, conduite par Aron, en même temps que Lacan. Mais s'ils se sont croisés, ils ne se sont pas fréquentés. Par leurs styles, leurs goûts et leurs manières de penser, ils sont en tout cas très éloignés l'un de l'autre. Dès son tournant structuraliste et sa critique du « vécu », Lacan a rompu avec ceux qu'il s'est mis à appeler, ironiquement, les « phénoménologistes ». Arendt est restée toute sa vie phénoménologue. Sur la culture d'avant-garde, à propos de la science et des Lumières, quant à leurs théories du langage, ils différaient profondément.

Pourtant, les œuvres dialoguent sans, voire par-delà leurs auteurs, notamment via leurs disciples et interprètes. Une question leur est donc posée :

qu'est-ce que l'engagement ? Il me semble qu'en conjoignant les deux apports, quatre grandes caractéristiques de l'engagement se dégagent, non sans tensions. Ce sont, en fait, quatre paradoxes.

D'abord, Françoise Collin et Marie-Jean Sauret mettent de conserve l'accent sur la *décision*. L'agir dans ce cas ne se réduit sûrement pas à la délibération et, encore moins, à la planification. Il y a dans le moment de la décision (subjective, collective), un « excès » par rapport au calcul ou au sens (au signifiant). Cependant, cet « excès », souligné avec insistance, n'est pas délié ou désarticulé de la délibération et du savoir partagé. L'engagement fait le *lien* entre un savoir et un trou dans le savoir, c'est son premier paradoxe.

La deuxième coordonnée est la *dimension de la perte*. On ne s'étonnera pas que ce soit le psychanalyste qui insiste le plus sur cet aspect des choses. Mais elle n'est pas non plus absente de la démarche de Françoise Collin. On ne gagne, dans l'engagement, que si on renonce. Cette sagesse est portée, depuis les monothéismes, par le discours religieux. Laïcisée, sécularisée, science-humanisée, elle est reprise sans complexe par nos intervenants. Voilà un deuxième paradoxe. Il faut apprendre à jouer comme des enfants sophistiqués : s'engager, c'est jouer à qui perd gagne !

La troisième coordonnée de l'engagement, c'est la subjectivité. L'engagement est un acte en « je ». Pourtant, la subjectivité qui s'engage ne s'oppose pas au collectif. Son engagement est, intrinsèquement, une inscription dans le collectif par la médiation des autres, mis en position de *témoins*. C'est notamment sur cette question d'inscription d'un singulier au sein d'un collectif que butent les intervenants sociaux. Le troisième paradoxe, c'est

donc l'impossibilité de concevoir l'engagement comme un acte en « je » sans que soit fermement maintenu le « tu » qui ouvre au « nous » du collectif.

Quatrièmement, Françoise Collin insiste sur la dimension d'évènement de l'engagement, à la suite d'Arendt. Cependant, agir, c'est aussi, comme le dit Marie-Jean Sauret, assumer les conséquences et s'en tenir à une décision. Dans son exposé oral, Jean-Pierre Mugnier a beaucoup insisté sur cette dimension : il faut tenir les promesses et honorer les contrats pour parler d'*engagement*. En d'autres termes, agir consiste aussi à *ne pas rouvrir* sans cesse l'espace de la « décision ». Cela conduit sûrement à relativiser quelque peu la célébration poétique de « l'évènement ». Voilà donc un nouveau paradoxe : l'engagement, hors norme et sans précédent, fait norme et instaure une prévisibilité.

Le statut de la référence

Or, pour que se boucle ce nœud de paradoxes, il faut... un Autre ! L'engagement du « je » est toujours engagement pour, par et devant un Autre, aussi abstrait et symbolique soit-il. C'est pourquoi le tiers (celui qui fait référence) est convoqué par les auteurs de ce recueil. Aussitôt convoqué, on s'aperçoit, cependant, qu'il est, dans nos sociétés, devenu défaillant, inconsistant, lunatique. Mon père, mon père, pourquoi m'as-tu abandonné ? s'exclameront ceux qui ont (encore) un peu de culture chrétienne. Mais les auteurs de ce colloque se sont abstenus de pleurer la mort du Père imaginaire. Nous leur en sommes reconnaissants puisque nous, les post-freudiens, nous les démocrates, nous savons bien que le père-référence

n'est qu'une invention... des frères!

Pourtant, l'abandon d'un régime de patriarcat ne signifie pas, c'est entendu, le dépôt de la loi. Celle-ci se tient désormais dans les limites de la simple raison. Comment installer une référence qui tienne quand les liens sociaux deviennent horizontaux? Comment fabriquer du tiers non-patriarcal? Pour élucider cette question, je retiens deux choses, l'une positive et l'autre négative, de ce recueil.

D'abord, la contribution de Jean-Paul Mugnier. Elle fut superbe, de montrer *ce qui ne fait pas tiers*. Il a montré que l'intervenant ne gagne rien à s'enliser dans la construction d'un savoir construit *stratégiquement*, c'est-à-dire un savoir qui substitue à la question de la légitimité *intrinsèque* de la norme celle des *effets* de la transmission d'informations (soit le geste gestionnaire par excellence). C'est en effet *l'attitude unilatéralement stratégique* qui est mise en cause par son texte. Quand on traite la parole comme une information, quand on fait de la communication un système d'incitants, on est sûr de s'enliser dans « le mauvais infini » de constructions récursives du savoir (je sais qu'il sait que je sais etc.). De manière extrêmement convaincante, Jean-Paul Mugnier conjoint ainsi la question des impasses de l'*attitude stratégique* à la problématique du devenir *imaginaire* de relations qui se perdent dans un jeu de glaces inhibant. De l'*agir stratégique* (de la *spécularité*), le symbolique sort toujours défait.

Contre cette destruction de la parole, il importe, nous dit-il, d'assumer la prétention à la validité de la norme. Il faut, dit-il, « nommer les mauvais traitements, rappeler le cadre judiciaire... afin que chaque nouvelle information s'inscrive dans un savoir partagé ». Par la parole, il s'agit donc d'affir-

mer une *normativité* et non de *calculer* les effets, infiniment contingents, de la parole. D'où cet enseignement à portée générale: ce n'est que du *refus* du calcul permanent (spéculaire) que peut naître une vraie *performativité politique*. C'est bien pourquoi l'espace politique n'est pas celui du marché. Par la simple rigueur d'une pratique professionnelle qui s'expose et se réfléchit, Jean-Pierre Mugnier réussit ainsi à rejoindre, d'une manière exemplaire, les plus complexes démonstrations de Jacques Lacan, Hannah Arendt ou Jürgen Habermas.

En second lieu, il y a un chaînon manquant dans ce recueil. La question de la référence *dans le temps de l'enfance* est, à mes yeux, une question spécifique. Cette problématique n'a pas été traitée. On peut certes faire l'hypothèse qu'une société d'adultes (au sens de l'« état de maturité » de Kant) est une société sans autorité, au sens moderne et démocratique de l'expression. Mais peut-être y a-t-il dans la vie humaine une *genèse* de la normativité qui suppose qu'on respecte des modes de construction *enfantins* et *adolescents* de la référence.

L'impossibilité de concevoir une *genèse* de la normativité est une des principales difficultés à laquelle conduit le « structuralisme » de Lacan. Pourtant, il y a une logique du développement qui est irréductible aux développements de la logique, fût-elle logique du manque ou du signifiant. Sur ce chemin, ce n'est ni sur Arendt ni sur Lacan qu'il faudrait s'orienter, mais plutôt sur George Herbert Mead. La construction de l'Autre dans le procès de socialisation passe pour Mead par des étapes structurales obligées (Autre réciproque/Autre généralisé/Autre de la communauté de communication). Or, justement, la société moderne tend à brûler les étapes, pour en arriver à l'imposture (et

la violence!) qui consiste à traiter l'enfant *comme* un adulte. Les intervenants familiaux savent bien ce dont je parle. Je suggère donc qu'un certain « structuralisme génétique » nous permettrait de sortir des apories nées d'une position purement synchronique et logique de la question de la référence.

La modernité en question

Le troisième argument de ce colloque ouvre un champ de réflexion immense. La modernité se définit par la différenciation progressive du marché, de la science et de l'État. Ces trois instances de rationalisation du monde font l'objet de critiques acerbes dans les textes de ce colloque. On leur impute la destruction du tiers (deuxième argument du petit raisonnement d'ouverture du colloque) et, par voie de conséquence, les difficultés de l'engagement (premier argument).

Commençons par l'*État*. Yves Cartuyvels a repris, dans sa reconstruction de l'histoire du droit moderne, les différentes figures de ce que nous avions appelé, il y a sept ans, les « mutations du rapport à la norme ». Comme Habermas, il voit la « désubstantialisation du droit » moderne comme une disjonction entre une *raison procédurale* et une *raison fonctionnelle (gestionnaire)*. Il souligne en outre, de manière toujours très proche de Habermas, la colonisation des procédures communicationnelles par les fonctionnements systémiques. De sorte que l'espace du droit se trouve désormais dans une situation ambivalente: il peut à la fois constituer un vecteur d'émancipation et, en même temps, représenter un facteur de colonisation « gestionnaire » de l'existence sociale. Ce

diagnostic sur le pouvoir judiciaire est rejoint par celui de Marie-Jean Sauret concernant l'autre versant de l'action de l'État: le pouvoir administratif. Comme Habermas dans ses mauvais moments, Sauret voit dans l'État un système bureaucratique qui ne connaît que sa propre logique.

Ce premier point de convergence nous conduit à une seconde convergence: la critique de la *science* et de ses effets sur la culture. En suivant l'enseignement de Hannah Arendt, Françoise Collin s'insurge contre la scientification de la politique. De même, Marie-Jean Sauret s'en prend aux effets, jugés catastrophiques, de l'introduction du discours de la science dans l'ordre du désir. Et ce point trouve un écho dans la critique de la rationalité managériale par Yves Cartuyvels. Celle-ci ne s'appuie-t-elle pas sur une « logique d'expertise », déployant des « objets techniques » et des « chiffres », plutôt que sur une logique de la parole et de la délibération ?

Enfin, le développement du *marché* et des comportements qu'il encourage est lui aussi stigmatisé par les intervenants. Yves Cartuyvels critique les impératifs d'efficience et de productivité qui se sont substitués à ceux de la justice et de la morale. Il évoque le consumérisme envahissant généré par un État qui se pense, désormais, comme une entreprise « vendant » à des « clients » son service de moins en moins « public ». De même, Marie-Jean Sauret s'en prend à la « logique du discours capitaliste » qui peuple notre univers d'objets et enlève les désirs subjectifs dans la jouissance répétitive de la consommation.

Relancer le questionnement

Ces critiques à l'unisson de l'État, de la science et du marché convergent en fait vers une figure bien connue de la critique de la modernité : la critique de la raison instrumentale. Mais si on critique la raison instrumentale, congédie-t-on tout concept de raison ? Quelle est l'alternative ?

Les interventions nous conduisent en ce point où il faudrait repenser les bases d'une alternative sociale. Sans elle, la critique risque de s'enliser dans une condamnation indifférenciée de toutes formes de rationalité (étatique, scientifique, économique) au nom du « Désir » et de l'« Évènement ». Mais on ne fait pas une société avec du Désir et de l'Évènement. Quand on s'engage dans la critique sociale, il faut répondre jusqu'au bout à l'exigence d'une reconstruction. Nous ne pouvons nous contenter *seulement* d'une critique de la raison instrumentale. Avec elle, nous n'avons ni une théorie solide de la société moderne, ni une base normative sur laquelle on peut appuyer la critique.

C'est ce qui nous laisse un peu sur notre faim après tant de considérations bien justifiées. Il est sans doute nécessaire de dénoncer le marché en même temps que l'administration bureaucratique. Cependant, comment ne pas voir que la bureaucratie d'État a été et reste un vrai rempart contre l'ordre du marché ? Et qu'inversement, il est bien difficile de « débureaucratiser l'État » sans élargir la sphère du marché ? On doit bien sûr critiquer la consommation effrénée sur les marchés. Mais il est difficile de nier que l'institution du marché a aussi représenté, pendant près de cinq siècles, une force de libération extraordinaire des désirs subjectifs. Dans bien des sociétés, le marché continue d'avoir cette valeur émancipatrice. On

doit critiquer une certaine version (positiviste) de la science. Mais la science en acte n'est pas nécessairement positiviste, comme le souligne toute la philosophie (et la sociologie) des sciences après Popper. S'il est légitime de dénoncer les liens obscurs entre les pratiques totalitaires et certains discours (pseudo)scientifiques, il serait stupide de prétendre que la science est totalitaire *par essence*. La critique d'usages abusifs de la science n'appelle pas nécessairement un discours anti-science, mais un concept de science plus adéquat. Bref, nous sommes encore en manque d'un discours critique vraiment cohérent face aux difficultés relevées par les auteurs de ce recueil.

Pourtant, des pratiques nouvelles déjà apparaissent et se déploient, au quotidien, sans bruit, sans mots. Les intervenants familiaux sont bien placés pour connaître la pluralité des logiques d'action dans nos sociétés complexes. Famille, État, science, droit, marché : dans les situations qu'ils ont à traiter, il serait difficile aux intervenants de s'en tenir à une dénonciation *globale* (abstraite, donc) de la raison instrumentale. C'est plutôt en jouant l'une contre l'autre ces diverses logiques qu'ils créent des espaces de liberté. Comment construire un discours critique qui se tienne à la hauteur de cette pratique ? Pour répondre à cette question, peut-être faudrait-il remonter le fil de notre problématique et relancer les questions. Il faudrait peut-être chercher à faire la théorie des pratiques effectives qui s'inventent sur le terrain. Il faudrait reprendre les débats de la théorie sociale critique sur le rapport entre émancipation subjective et émancipation sociale.

Mais ce nécessaire questionnement à venir, il faudra en tout cas le maintenir au niveau de réflexion que ce colloque a ouvert, trop rare pour n'être pas souligné. Ce colloque a eu le courage d'aborder

les questions sous un angle différent de celui auquel s'est habitué le secteur. Pas de délinquants sexuels monstrueux, de pédophiles en taule (ou non), d'enfants dans des centres fermés (ou non), de petits sauvageons et de grands menteurs, d'éducateurs corrompus et de juges (trop ou pas assez) psychothérapeutes, non, rien de tout cela n'était à l'ordre du jour de cet étrange colloque consacré au travail avec des familles.

C'est qu'il y avait mieux à faire : il fallait reprendre les questions à un niveau où elles pouvaient être décalées et recadrées. On y a parlé de désir et de politique, d'agir et de parole, de promesses, de morale, de marché et de bureaucratie, bref de toutes sortes de questions très déplacées dans un monde que colonisent des experts très bien placés. Il n'y a aucun doute : c'est en ouvrant et finançant de tels espaces de réflexion qu'un État démocratique se tient, aujourd'hui, à la hauteur de sa tâche.

Prenons le temps de travailler ensemble.

La prévention de la maltraitance est essentiellement menée au quotidien par les intervenants. En appui, la Cellule de coordination de l'aide aux victimes de maltraitance a pour mission de soutenir ce travail à deux niveaux. D'une part, un programme à l'attention des professionnels propose des publications (livrets Temps d'arrêt), conférences, formations pluridisciplinaires et mise à disposition d'outils (magazine Yapaka). D'autre part, des actions de sensibilisation visent le grand public (campagne Yapaka: spots tv et radio, magazine, autocollants, carte postale, livre pour enfant...).

L'ensemble de ce programme de prévention de la maltraitance est le fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction Générale de l'Aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE). Diverses associations (Ligue des familles, services de santé mentale, planning familiaux...) y participent également pour l'un ou l'autre aspect.

Se refusant aux messages d'exclusion, toute la ligne du programme veut envisager la maltraitance comme issue de situations de souffrance et de difficulté plutôt que de malveillance ou de perversion... Dès lors, elle poursuit comme objectifs de redonner confiance aux parents, les encourager, les inviter à s'appuyer sur la famille, les amis... et leur rappeler que, si nécessaire, des professionnels sont à leur disposition pour les écouter, les aider dans leur rôle de parents.

Les parents sont également invités à appréhender le décalage qu'il peut exister entre leur monde et celui de leurs enfants. En prendre conscience, marquer un temps d'arrêt, trouver des manières de prendre du recul et de partager ses questions est déjà une première étape pour éviter de basculer vers une situation de maltraitance.

La thématique est à chaque fois reprise dans son contexte et s'appuie sur la confiance dans les intervenants et dans les adultes chargés du bien-être de l'enfant. Plutôt que de se focaliser sur la maltraitance, il s'agit de promouvoir la « bienveillance », la construction du lien au sein de la famille et dans l'espace social: tissage permanent où chacun – parent, professionnel ou citoyen – a un rôle à jouer.

Ce livret ainsi que tous les documents du programme sont disponibles sur le site Internet:

www.yapaka.be

Temps d'Arrêt:

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance. Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Déjà parus

- L'aide aux enfants victimes de maltraitance – Guide à l'usage des intervenants auprès des enfants et adolescents. Collectif.
- Avatars et désarrois de l'enfant-roi. Laurence Gavarini, Jean-Pierre Lebrun et Françoise Petitot.*
- Confidentialité et secret professionnel: enjeux pour une société démocratique. Edwige Barthélemy, Claire Meersseman et Jean-François Servais.*
- Prévenir les troubles de la relation autour de la naissance. Reine Vander Linden et Luc Roegiers.*
- Procès Dutroux; Penser l'émotion. Vincent Magos (dir).
- Handicap et maltraitance. Nadine Clerebaut, Véronique Poncelet et Violaine Van Cutsem.*
- Malaise dans la protection de l'enfance: La violence des intervenants. Catherine Marneffe.*
- Maltraitance et cultures. Ali Aouattah, Georges Devereux, Christian Dubois, Kouakou Kouassi, Patrick Lurquin, Vincent Magos, Marie-Rose Moro.
- Le délinquant sexuel – Enjeux cliniques et sociétaux. André Ciavaldini, Roland Coutanceau, Francis Martens, Loïc Wacquant.
- Ces désirs qui nous font honte – Désirer, souhaiter, agir: le risque de la confusion. Serge Tisseron.*

À paraître

- Le professionnel, les parents et l'enfant face au remue-ménage de la séparation conjugale. Geneviève Monnoye (dir).

*Épuisés mais disponibles sur www.yapaka.be