

Psychanalyse, philosophie
et science sociale

- ALAIN CAILLÉ 5 Présentation
ALAIN CAILLÉ 25 Hommage à Claude Lefort

**Psychanalyse, philosophie et science sociale.
Vers une anthropologie partagée**

OUVERTURE

- CLAIRE PAGÈS 31 Un noyau rationnel de la psychanalyse ?
Crise, critiques et résistance

I. LA PHILOSOPHIE ET LES SCIENCES SOCIALES
VUES DEPUIS LA PSYCHANALYSE

- 55 Entretien avec André Green
PAUL-LAURENT ASSOUN 71 Inconscient anthropologique et anthropologie
de l'inconscient. Freud anthropologue
89 Questions à Jean-Luc Donnet
BENOÎT EYRAUD ET LIVIA VELPRY 103 Ce que l'histoire de la psychiatrie nous dit de la
psychanalyse
OCTAVE MANONNI 121 Don, dépendance et reconnaissance
FRANÇOIS VATIN 137 Octave Manonni (1899-1989) et sa *Psychologie de la
colonisation*. Contextualisation et décontextualisation
GÉRARD POMMIER 179 « Donner, recevoir, rendre »... le Nom Propre
CARINA BASUALDO 187 Lacan maussien

II. LA PSYCHANALYSE VUE DEPUIS LA PHILOSOPHIE
ET LES SCIENCES SOCIALES

- ALAIN CAILLÉ 193 Psychanalyse et théories de la psyché.
Une perspective sociologique
FRANÇOIS FLAHAULT 217 Pourquoi la philosophie n'a-t-elle pas tiré profit
de la psychanalyse ?
MARK R. ANSPACH 243 Freud juge de Sigmund. Le narcissisme
entre amour-propre et amour de soi

- LUCIEN SCUBLA **253** Le symbolique chez Lévi-Strauss et chez Lacan
 PATRICK CINGOLANI **271** Lacan et l'aperception sociologique
 SERGE LATOUCHE **289** Oublier Freud ?
 LUIS R. CARDOSO **297** L'anthropologie et la psychanalyse en perspective
 DE OLIVEIRA
 STÉPHANE HABER **303** Sociologies de l'individu
 et approches psychanalytiques

III. CROISEMENTS

- PASCAL ABSI **323** Batailles nocturnes dans les maisons closes.
 ET OLIVIER DOUVILLE L'univers onirique des prostituées de Bolivie
 JEAN-PIERRE COURTIAL **347** Hypnose, magie de la relation et *mana*
 DAVID LE BRETON **365** Sociologie, psychanalyse et conduite
 à risque des jeunes
 CATHERINE DESCHAMPS **385** Le sexe et l'argent : deux monstres sacrés ?

Libre revue

- PAULINE COLONNA **405** La raison publique au miroir de l'Un
 D'ISTRIA
 JOHN STUART MILL **419** De l'état stationnaire
 MICHEL TERESTCHENKO **427** La littérature et le bien
 ANTOINE BEVORT **447** Démocratie, le laboratoire suisse
- BIBLIOTHÈQUE **477**
 RÉSUMÉS & ABSTRACTS **503**
 LES AUTEURS **521**

Présentation

Alain Caillé

La question n'est pas : Freud (ou tel de ses successeurs, disciple ou hérétique) est-il un génie ou un imposteur, un messie laïque ou un sale type ? Mais : quel est le statut de l'anthropologie, de la sociologie ou de la philosophie des psychanalystes ? Car de *Totem et Tabou* à *Malaise dans la culture*, entre autres et pour en rester à Freud, il y a bien, ou il y a bien eu une sociologie, une anthropologie et une philosophie analytiques. Mais comment se fait-il qu'elles entretiennent si peu de rapports avec celles des sociologues, anthropologues et philosophes professionnels ? Que ces derniers ne s'intéressent pas à elles et, réciproquement, que les analystes ne se soucient guère d'eux ?

Ce n'est pas qu'il n'y ait pas eu contacts et échanges croisés. Nombreux. Souvenons-nous de l'École de Francfort et du freudomarxisme. De l'ethnopsychiatrie. De l'invocation de Lévi-Strauss par Lacan. Et de bien d'autres rencontres encore. L'œuvre de Norbert Elias, par exemple. Mais, au bout du compte, tout ceci est resté largement sans lendemain. Chaque discipline a repris ses billes et s'est retranchée dans sa tour d'ivoire ou sur son pré carré.

L'idée qui a présidé à la préparation de ce numéro du MAUSS est que cette ignorance mutuelle est fortement dommageable à tous. Il importe donc d'en comprendre les causes et d'imaginer des remèdes possibles.

Argumentaire

Pour tenter d'y voir un peu clair nous avons adressé aux auteurs pressentis de ce numéro, psychanalystes, philosophes ou représentants des sciences sociales l'argumentaire suivant :

« Les attaques contre la psychanalyse n'en finissent pas de défrayer la chronique. Est-elle infirmée (ou confirmée) par les neurosciences ? Plus ou moins efficace que les thérapies comportementales ? Freud était-il un odieux personnage, doublé d'un antisémite ? Etc.

Ces questions ne sont pas toutes nécessairement illégitimes, mais très probablement secondaires. Qu'il suffise ici d'admettre : 1) que la tradition de pensée initiée par Freud a montré, plus qu'aucune autre, combien une bonne (ou une mauvaise) part des déterminants de nos actions échappe à notre conscience et à notre volonté, même chez les sujets réputés normaux, et, 2) que la souffrance psychique qui en résulte peut trouver remède ou apaisement auprès des professionnels qui prennent au sérieux cette découverte et qui ne prétendent pas soigner autrement qu'en aidant le sujet à trouver sa dynamique propre.

Dès lors, la question centrale qu'il convient de dégager dans sa pleine clarté est celle de savoir en quoi cette découverte trouve confirmation ou infirmation dans la tradition philosophique, et réciproquement. Et, plus spécifiquement encore, quel rapport elle entretient avec les concepts ou les découvertes des sciences sociales.

Vu depuis les sciences sociales, ce qui surprend le plus, dans l'histoire de la psychanalyse, c'est à quel point elle s'est constituée en une sorte de continent de savoir clos sur lui-même, ne s'intéressant plus guère depuis longtemps à ce qui se produisait en ethnologie, en histoire ou en sociologie, voire en économie, alors même que certaines de ses analyses de base s'appuient sur un état déjà ancien de ces disciplines. Qu'on songe, par exemple, à l'importance de Spencer et Gillen pour le *Totem et tabou* de Freud, à celle de Gustave Le Bon pour sa *Psychologie des foules*, ou à celle, plus récemment des *Structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss pour l'œuvre de Lacan. Et, réciproquement, les sciences sociales doivent pouvoir trouver dans la tradition analytique tout un ensemble d'éléments qui leur manquent pour parvenir à une pleine intelligibilité de leur propos. Tentons de préciser ce point.

L'essentiel des contacts entre psychanalyse et sciences ou philosophie sociales, mis à part l'ethnopsychiatrie, au final guère développée, s'est joué à travers le freudo-marxisme et/ou en liaison plus ou moins étroite avec l'École de Francfort, au risque constant du redoublement d'une rhétorique messianique et donc problématique de l'aliénation et de l'émancipation¹. D'autres liens se tissent aujourd'hui dans le cadre d'une théorisation de la lutte pour la reconnaissance impulsée par Axel Honneth, légataire universel, en quelque sorte, de l'École de Francfort. Cette approche est indubitablement intéressante mais elle reste encore trop partielle et trop particulière pour irriguer un véritable courant d'échanges entre psychanalyse, philosophie et science sociale. L'approche développée par le MAUSS se prête peut-être davantage à des développements féconds. Pour les besoins du présent numéro, le plus important à en rappeler est sans doute ceci :

Le problème théorique central des sciences sociales tient à l'hégémonie relative qu'y exerce ce qu'on peut appeler le modèle économique, ou encore la théorie des choix rationnels, *i.e.* l'axiomatique de l'intérêt, ou encore l'utilitarisme. Personne, pas même les économistes, ne peut se satisfaire de la vision d'un sujet réduit à l'*Homo œconomicus*, individu indifférent aux autres sujets humains et visant à maximiser rationnellement sa satisfaction individuelle (son utilité). Mais le triomphe théorique de la science économique (et ne parlons pas du triomphe de l'économie dans le monde réel) tient très largement à sa simplicité, à son simplisme même. Réciproquement, la difficulté des autres sciences sociales, de la sociologie notamment (mais aussi de la philosophie sociale), à résister à l'emprise du modèle économique, tient largement au fait que la multiplicité des approches non ou anti-utilitaristes qui s'y manifestent montrent plus leur diversité que leur unité parce qu'elles ne parviennent pas à s'entendre sur un minimum de propositions communes, moins réductionnistes et plus fines que les axiomes du modèle économique, mais malgré tout suffisamment simples et axiomatisées pour former une sorte de *lingua franca*, partageable,

1. Cf. sur ce point les analyses de Frédéric Vandenberghe dans sa vaste et éclairante étude, *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification*, La Découverte, « Recherches », Paris. Tome I : Marx, Simmel, Weber, Lukacs, 1997. Tome II : Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas, 1998.

enseignable et travaillable selon la diversité des approches et des disciplines sans disparaître dans cette diversité. Le problème commun à la psychanalyse et à la philosophie et aux sciences sociales est donc de savoir à la fois comment s'opposer au réductionnisme des neurosciences ou de la science économique, et d'explicitier quelle autre théorisation minimale du sujet, individuel ou social, y opposer. Le pari du MAUSS, on le sait, est que l'action des sujets individuels-sociaux dépend de leur mode d'inscription dans la structure du donner-recevoir-rendre dégagée par Marcel Mauss, et qui n'est sans doute rien d'autre que ce que le premier Lacan entendait par le symbolique.

Quelques questions aux psychanalystes

Dès lors, certaines des questions aux psychanalystes que ce numéro pourrait développer sont les suivantes (outre la question posée aux représentants des sciences sociales de savoir quel statut revêt à leurs yeux la psychanalyse) :

– Par-delà la diversité des écoles, courants de pensée, chapelles etc., y a-t-il un minimum de propositions théoriques sur la nature du sujet humain-social partageable par tous ceux qui se disent psychanalystes, et lesquelles ?

– Quel peut être l'intérêt, pour les psychanalystes, de la philosophie et des diverses sciences sociales ? Secondaire ou central ?

– Y a-t-il lieu d'opposer au sujet calculateur-calculé des neurosciences et du modèle économique un sujet pris dans l'imaginaire et le symbolique ? Et qu'est-ce à dire ?

– En quoi la psychanalyse est-elle autre chose qu'une anthropologie normative, à la fois théorique et appliquée ?

– La psychanalyse peut-elle être considérée comme une science (un savoir, un discours, une pratique ?) de l'efficace du symbolisme ?

– Quel est le statut de la diversité des écoles analytiques ?

– L'essentiel de cette diversité a-t-il trait à des divergences dans la manière de concevoir le symbolisme ?

– Quel statut pour le donner-recevoir-rendre et l'*Homo donator* en psychanalyse ?

La question spécifique du MAUSS

Quant au MAUSS, l'intérêt plus spécifique qu'il peut espérer trouver à cette confrontation avec la psychanalyse peut se formuler ainsi : si l'on sort en science et en philosophie sociale du champ balisé par l'hégémonie du modèle économique plus ou moins étendu, raffiné ou euphémisé, on se trouve confronté à une multiplicité d'écoles ou de courants de pensée : *postcolonial*, *subaltern*, *cultural* ou *gender studies*, théories du *care*, théories du capital social etc. Le pari du MAUSS est qu'il est possible de montrer comment tous ces courants de pensée reposent implicitement et généralement sans le savoir sur l'idée que ce qui anime la lutte sociale des individus et des groupes est le désir de reconnaissance (à interpréter à la fois dans les termes de Kojève et dans ceux de Honneth) et comment, plus spécifiquement encore, ce désir est celui d'être reconnu comme un sujet donateur, un sujet qui donne quelque chose. On pourrait également montrer que c'est là aussi l'hypothèse non formulée qui traverse toute la tradition sociologique. Là où la science économique interroge les déterminants de la valeur des biens marchands, la sociologie se demande ce qui détermine la valeur des personnes et des groupes sociaux et trouve la réponse dans leur rapport à la capacité de donner socialement reconnue et instituée. C'est elle qui fonde les hiérarchies sociales légitimées.

Quels échos cette formulation ramassée est-elle susceptible de trouver du côté des psychanalystes ? *That is the question* maussienne de ce numéro.

Tentons de dresser un premier bilan des réponses que ces questions ont suscitées en suivant le fil de ce numéro.

Ouverture

L'inconscient n'a vraiment rien à y voir. Mais il est quand même remarquable que ce numéro s'ouvre sur un hommage à Claude Lefort, un des principaux inspirateurs, avec Cornélius Castoriadis, de l'esprit de la *Revue du MAUSS*, disparu à l'automne dernier. Il n'est sans doute pas, en philosophie politique et en science sociale, d'auteur qui ait été plus marqué que lui par la

psychanalyse, même s'il n'était pas lui-même psychanalyste, à la différence de Cornélius Castoriadis, son ami et rival. C. Lefort peut être considéré comme le principal théoricien français contemporain de la démocratie. Or, sa théorisation est incompréhensible en dehors de ses harmoniques psychanalytiques. La société comme le sujet individuel est selon lui toujours divisée et il leur faut à l'un comme à l'autre reconnaître et admettre le fait insurmontable de cette division. La démocratie est ce régime dans lequel le pouvoir n'étant pas appropriable, lieu vide et qui doit le rester en faisant place à la reconnaissance de la division, laisse subsister l'indétermination du savoir. Outre l'hommage d'*Alain Caillé*, on lira, dans la partie libre de ce numéro, la très éclairante présentation de sa démarche par *Pauline Colonna d'Istria* qui a en outre le mérite d'en bien faire ressortir les différences essentielles avec la démarche d'un John Rawls.

Toujours d'une philosophe, *Claire Pagès*, on tirera profit, en ouverture de ce numéro, de l'exposé très éclairant – et qui peut utilement servir de piqûre de rappel à ceux qui ne se sont plus intéressés à la psychanalyse depuis un certain temps – des six points ou propositions² qui font, selon elle, la spécificité du freudisme, et des critiques qui leur ont été adressées soit de l'intérieur soit de l'extérieur de la psychanalyse. Que reste-t-il alors de celle-ci ? Qu'est-ce qui, en elle, résiste à la critique ? Sans doute, conclut C. Pagès, la certitude de l'irréductible étrangeté de l'inconscient, sa résistance même. Mais « la radicale étrangeté de l'inconscient », demande-t-elle, n'est-elle pas « aussi ce qui désamorce le discours anthropologique d'un point de vue psychanalytique » ? N'est-ce pas, du coup, au moment même où la psychanalyse semble rejoindre au plus près l'anthropologie et la philosophie, qu'elle s'en éloigne le plus ? Telle est la conclusion qui semble en effet ressortir de la première partie de ce numéro qui reflète le point de vue des analystes. Détaillons.

2. 1. L'existence de l'inconscient ; 2. La théorie du refoulement ; 3. Celle de l'Œdipe ; 4. La théorie dualiste des pulsions ; 5. La recherche d'une scientificité non systématiste. 6. Le refus de l'empathie en matière de clinique.

Première partie : Philosophie et science sociale vues depuis la psychanalyse

Le lecteur pourra entrer aisément et plaisamment dans le vif du sujet en lisant les entretiens accordés au MAUSS respectivement par *André Green* et *@Jean-Luc Donnet*, deux des figures de proue de la Société psychanalytique de Paris, la plus importante association française de psychanalystes en nombre³, suffisamment âgés l'un comme l'autre pour pouvoir replacer et retracer l'histoire des rapports entre psychanalyse, philosophie et sciences sociales dans une perspective longue. La conclusion qui ressort de ces deux entretiens est qu'en effet, les psychanalystes lisaient beaucoup les philosophes – Hegel, Sartre, Merleau-Ponty – ou l'anthropologie, en tout cas celle de Claude Lévi-Strauss, il y a une quarantaine d'années, mais que ce type de lecture est devenu beaucoup plus rare et occasionnel. Guère utile en définitive à la théorisation analytique ni indispensable à la pratique de la cure, même si une certaine culture en ce domaine peut aider au cas par cas. C'est en tout cas au cas par cas, selon eux, sur des problèmes concrets et déterminés, qu'il peut être souhaitable de retisser des liens, mais pas au-delà.

Sur le versant lacanien, *Paul-Laurent Assoun* aborde la question avec plus d'ambition théorique ou théoricienne, comme on voudra. Il rappelle, pour commencer, comment Lacan refusait avec vigueur et mépris qu'on lui attribue « ce qui s'appelle ridiculement anthropologie psychanalytique ». La chose peut fortement surprendre chez un auteur qui prône par-dessus tout le retour à Freud dès lors, écrit P.-L. Assoun, « que Freud appelle de ses vœux de la façon la plus précise, dans la préface historique de *Totem et tabou*, à la

3. Elle compte 790 membres (dont 62 % sont psychiatres) contre 74 membres pour l'Association psychanalytique de France (mais qui déclare 288 membres et analystes en formation) et, du côté lacanien, 370 membres pour l'École de la cause freudienne. Nous empruntons ces chiffres à Françoise Champion qui les donne *in* F. Champion, « La psychanalyse en société », *Sciences humaines, Les Grands dossiers*, n° 21, « Freud, droit d'inventaire », déc. 2010-janv.-fév. 2011, p. 63. Pour limiter l'ampleur de ce dossier, nous n'avons fait écho ici qu'aux écoles se réclamant de Freud, qui sont les seules à avoir pleinement pignon sur rue académique en France. Nous n'avons pas parlé par exemple des analystes jungiens, regroupés dans la Société française de psychologie analytique (72 membres) même si, hors de France, les jungiens sont souvent aussi nombreux et influents que les freudiens.

veille de la Première Guerre mondiale, une collaboration du savoir de l'inconscient et des sciences sociales, des analystes et des ethnologues et sociologues ? Il reconnaît ceux qui, de Reik à Géza Róheim – chez qui la conjonction se déploie –, pratiquent ce rapprochement pour lequel le terme “anthropologie psychanalytique”, loin d'être déshonorant, nomme un besoin, voire une nécessité. » Comment, alors, concilier le « projet freudien et l'anathème lacanien » ? Peut-être en se rappelant que Freud présente l'hypothèse de la horde primitive et du meurtre du père comme un « mythe scientifique », en écart structurel donc, par rapport au réalisme empirique des historiens, ethnologues ou anthropologues de profession. « L'anthropologie analytique, écrit P.-L. Assoun, occupe donc ce lieu d'entre-deux, mytho-*logique*. » Ce que vise Freud, poursuit-il, c'est à rendre compte de la « dynamique instituante de l'inconscient ». On voit là un écho avec Durkheim, qui inspirera fortement Lacan dans son texte *Les complexes familiaux*, comme le montre aussi dans ce même numéro, en deuxième partie, *Patrick Cingolani*. Au confluent de la dynamique de la pensée freudienne et de la tradition sociologique française, telle qu'elle s'exacerbera notamment dans l'expérience du Collège de sociologie, on trouve la question de la genèse du religieux. Mais cette convergence a ses limites, selon P.-L. Assoun, puisque ce que la psychanalyse vise à travers sa démarche mytho-*logique*, c'est précisément cette part d'étrangeté et d'indétermination qui échappe structurellement aux sciences sociales. Par où se vérifierait la justesse de la position de Lacan. « Du moins, conclut P.-L. Assoun, a-t-on Freud en constant échange avec l'apport de problématisations des sciences sociales, mais en sorte de les recycler dans son propre usage. Plutôt que quelque “métasociologie”, la psychanalyse se définit de donner un statut et un lieu de savoir à ce “point aveugle” que les théories du social ne cessent d'entourer, au premier chef celles de l'École sociologique française en sa contribution au symbolique inhérent à la logique du collectif. »

La boucle est ainsi bouclée, du refus du lien avec l'anthropologie à son acceptation pour conclure à un refus de rang supérieur. Ce qui est en définitive réaffirmé, une fois encore, c'est l'impossibilité et l'inutilité d'un dialogue institué et pérenne avec l'anthropologie des anthropologues ou la philosophie des philosophes, car plus ils croiraient parler de la même chose que les analystes, et

réciiproquement, moins ils parleraient de la même chose et plus ils se fourvoieraient. Plus trivialement : chacun chez soi.

Il n'est pas sûr qu'une telle position soit épistémologiquement défendable. Et moins encore qu'elle soit profitable à des discours et disciplines qui ont au moins en commun d'affirmer une certaine irréductibilité du sujet humain à ses déterminations neuronales, cognitives ou économiques. Et qui feraient sans doute mieux désormais, c'est à tout le moins le pari du MAUSS, de cultiver leurs convergences plutôt que leurs petites ou moins petites différences. Tous voient en effet planer sur eux désormais de graves menaces. À l'Université, les étudiants désertent les disciplines des sciences humaines et sociales (et ne parlons pas des études littéraires). À l'hôpital, comme le montrent très bien *Benoît Eyraud* et *Livia Velpry*, la psychanalyse subit une forte régression. À la fois, de toute évidence, en raison des contraintes gestionnaires – aux yeux desquelles la psychanalyse apparaît comme un luxe – mais aussi en raison d'une perte croissante de prestige, liée précisément, suggèrent-ils, au fait qu'elle n'apparaît plus porteuse d'une vision anthropologique faisant le poids face à l'anthropologie minimaliste des cognitivisme et autres neurosciences.

Le paradigme du don

Sur quel terrain rechercher ces convergences que nous disions à l'instant hautement souhaitables ? Les lecteurs habituels de la *Revue du MAUSS* ne seront pas surpris de nous voir affirmer que c'est sur celui du paradigme du don esquissé par Marcel Mauss. Cela peut-il avoir un sens pour la psychanalyse, compte tenu de l'extrême méfiance que la thématique du don, et *a fortiori* de la gratuité, inspire le plus souvent aux analystes ? Les textes qui suivent leur offriront à tout le moins matière à réflexion. Le premier est de la plume d'un des plus connus d'entre eux, *Octave Mannoni*, encore jeune médecin à Madagascar. Il est extrait d'un ensemble d'articles parus dans la revue *Psyché* en 1947-1948 sous le titre général : « Ébauche d'une psychologie coloniale ». Il apparaîtra incroyablement daté par son vocabulaire et par son ton. On est encore à l'époque de l'empire colonial français. Dans un commentaire d'une extraordinaire érudition qui se lit comme un roman policier,

François Vatin retrace son destin et décrit toutes les réfutations outragées qu'il a connues de la part de Frantz Fanon, Aimé Césaire et de tant d'autres jusqu'à, récemment, l'anthropologue Maurice Bloch. Avec cette reconstitution passionnante, c'est tout un pan de l'histoire des idées, de l'après-guerre jusqu'à aujourd'hui, qui revit sous nos yeux aux confins de la psychanalyse, de l'anthropologie et de la politique. Mais ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas la *political incorrectness* évidente de ce texte, mais l'entrée toute particulière qu'il nous offre dans le cycle du donner-recevoir-rendre dégagé par Marcel Mauss. Dans la version standard de la chose, le don, sauf à ce que le donataire en soit aplati et comme anéanti, exige un don plus élevé en retour dans un assaut de générosité. Or, c'est un cas de figure bien différent que décrit O. Mannoni en racontant ses relations avec son professeur de tennis malgache. Ayant eu à le soigner du paludisme et l'ayant fait avec succès, il s'attendait à ce que ce dernier lui manifeste quelque reconnaissance. Or, c'est sinon l'inverse du moins une réaction radicalement différente qui survint. Loin de tenter de réciproquer ou de simplement remercier, l'entraîneur de tennis merina commença à demander toujours plus de dons de la part de Mannoni, marquant ainsi qu'il acceptait une relation de dépendance envers lui. « Le schéma typique de ces conduites se dessine ainsi, écrit Mannoni : un Malgache reçoit d'un Européen un service dont il avait le plus grand besoin et qu'il ne songeait pas à demander. Par la suite, il vient spontanément demander des services dont il pourrait très bien se passer, il se sent *une sorte de droit* sur l'Européen qui lui a rendu service. D'autre part, il ne montre aucune reconnaissance (au sens que nous donnons à ce mot) pour les services rendus. » S'agit-il à vrai dire de droit ? L'interprétation de Mannoni est discutable. Elle s'appuie en partie sur *La Mentalité primitive* de Lévy-Bruhl. Dans un des chapitres, sont rapportées les réactions de malades congolais vis-à-vis de leurs médecins. « Le malade guéri dit au médecin : "Vos herbes m'ont sauvé. *Vous êtes maintenant mon Blanc*. S'il vous plaît, donnez-moi un couteau". Et il ajoute : "*C'est à vous que je viendrai toujours demander*" ». S'agit-il d'un droit ? Ne vaudrait-il pas mieux dire, en termes de paradigme du don et de la reconnaissance, que le don, ou plutôt ici le contre-don véritable est, de ce point de vue, celui qui consiste à reconnaître pleinement celui qui a donné dans son rôle et sa puissance de donateur et, pour cela, à lui demander toujours

plus, y compris, voire surtout, on l'a vu, des biens sans utilité, ce qui écarte aussitôt le soupçon d'utilitarisme. Il y aurait là un modèle inverse par rapport à celui de Mauss, organisé non par le désir de donner autant ou plus que le donateur pour échapper à l'obligation, à sa supériorité et à son pouvoir, mais au contraire le renoncement à toute tentative de rendre, établissant le donateur dans sa splendeur et l'éternel donataire dans sa dépendance volontaire.

Qui donne, qui reçoit, qui rend véritablement dans le cycle du donner, recevoir et rendre ? Qui demande aussi, car il conviendrait d'intégrer le moment de la demande au sein du triptyque maussien ? Et qui donne ou reçoit quoi ? Qu'est-ce qui représente la figure du désirable par excellence : le corps de la femme – qui se donne au-delà de tout contre-don possible –, les enfants, le phallus ? C'est le grand mérite à nos yeux de *Gérard Pommier* d'avoir su introduire ces questions si contournées et pourtant si centrales dans un cadre lacanien⁴. Il étend ici magnifiquement sa réflexion à l'étude du don et de la réception (qui en est aussi la prise⁵) du nom propre. Le désirable par excellence n'est-il pas en somme à la fois de recevoir et de conquérir son propre nom⁶ ? Où l'on retrouve l'indétermination relative des rapports entre le donner, le recevoir et le rendre : « Donner implique recevoir et rendre dans le même geste. En l'une de ces phrases aphoristiques qui font réfléchir longtemps, Mauss a défini l'acte du don comme "cet instant fugitif où la société prend". À un premier niveau, on comprend que le lien social "prend" tout d'un coup consistance – comme une mayonnaise convenablement battue – grâce à ce tour de main du don, qui implique l'acte de recevoir et le devoir de rendre. De même, le nom "donné", et à la condition qu'il soit pris, donne à son sujet la force d'agir, le pousse hors de sa famille. Dès que le nom est "pris", il autorise un sujet qui, en ce sens, "rend" dans l'action. Le sujet prend la route. Le

4. Cf. ses articles en ce sens dans la *Revue du MAUSS* et son dernier livre : *Que veut dire « faire l'amour » ?*, Flammarion, Paris, 2010.

5. Dans le cadre du paradigme du don maussien, le donner-recevoir-rendre ne prend sens que sur fond de son cycle opposé, le prendre-refuser-garder. Le premier cycle est activé par la demande, le second par l'ignorance.

6. « Avec le nom propre, écrit G. Pommier, en revanche, une autre nécessité apparaît, celle de l'appropriation de ce qui a pourtant été donné. Il faut se battre pour habiter son propre nom, d'abord pour le conquérir, et ensuite pour le mériter, lui qui régresse facilement au moindre signe de lâcheté. »

don du nom est un “fait social total”, qui cristallise à lui seul le paradigme de “donner, recevoir et rendre”. Le nom donné pousse à rendre, même si ce qui est rendu ne l’est pas au donataire, mais à un tiers. Le don du nom endogamique est rendu exogamiquement. Pour reprendre une autre expression de Mauss, il s’agit d’une “réciprocité alternative indirecte” .» Le don du nom serait ainsi à la fois fait psychique et fait social total, à l’intersection précise de la détermination par la structure et de la subjectivation.

Cette introjection, pourrait-on dire, de Mauss et du maussisme au sein du lacanisme, pourrait surprendre. Sauf à rappeler, comme nous y invite *Carina Basualdo*, que le premier Lacan est profondément maussien et que cette inspiration ne l’a jamais abandonné.

Deuxième partie : la psychanalyse vue depuis la philosophie et les sciences sociales

Peut-être la meilleure manière d’entrer dans la seconde partie de ce numéro serait-elle de commencer par la lecture de l’article du philosophe *François Flahault* qui interroge les résistances de la philosophie à la psychanalyse et, en partie, réciproquement, de la psychanalyse à la philosophie. Rien de bien mystérieux, somme toute. Chacun des deux discours entend ou croit dire la vérité de l’autre. « Reconnaissez que notre apport vaut plus que le vôtre », semblent dire les analystes à la philosophie. « Une telle prétention, ajoute F. Flahault, surtout lorsqu’elle est exprimée dans un vocabulaire technique significatif d’un esprit de corps, ne peut évidemment susciter chez les chercheurs en sciences humaines que le rejet ou l’indifférence. » Mais symétriquement, on voit bien « pourquoi la philosophie peut difficilement faire sienne la conception de l’être humain professée par Freud et les psychanalystes, à commencer par l’idée que nous ne sommes pas à l’origine de nous-mêmes, qu’il y a donc une part de nous qui précède la conscience de soi et lui échappe, mais que – circonstance aggravante – d’autres peuvent percevoir. Comment, étant donné l’ambition qu’elle nourrit, la philosophie pourrait-elle regarder comme un pas vers la sagesse le renoncement narcissique que le patient doit accepter ? Comment le philosophe et l’universitaire en général n’y verraient-ils pas une sorte d’abdication ? Car leur désir d’exister s’étant investi dans

la maîtrise du savoir et la puissance de la pensée, leur formation et leur profession ayant transformé ce désir en un *habitus* et une manière de persévérer dans leur être, la théorie psychanalytique et surtout la cure font violence au sentiment d'eux-mêmes qu'ils ont intériorisé. »

On souscrira aisément à ce diagnostic – complété par l'idée que si les philosophes, étymologiquement, recherchent la sagesse, « dans les faits, il semble plutôt que ce soit le cadet de leurs soucis » –, à la condition toutefois d'ajouter que la sagesse ne semble pas toujours non plus régner en maître chez les psychanalystes, à en juger par leurs rivalités et déboires institutionnels, et que leur désir de maîtrise théorique, qui n'est pas moindre que celui des philosophes, ne saurait s'affranchir des règles du débat académique.

L'autre entrée possible, dans cette seconde partie, passe par l'article d'*Alain Caillé* qui mêle étrangement psychanalyse et sociologie en décidant d'ériger la seconde topique freudienne, le triptyque du *ça*, du *moi* et du *surmoi*, en une grille universelle permettant de classer toutes les théories possibles de la psyché, et notamment les théories philosophiques, selon l'accent plus ou moins privilégié qu'elles placent respectivement sur telle ou telle de ces trois instances. Où la métapsychologie freudienne vient au secours d'une réflexion sociologique sur le statut historique de la psychanalyse. Et d'où il ressort que sa part de vérité et d'efficacité thérapeutique dépend étroitement du fait qu'elle fonctionne comme une religion séculière de l'individu adaptée à l'âge démocratique. Ou à l'entrée dans l'âge démocratique. Selon qu'on est optimiste ou pessimiste sur l'état de la démocratie, on jugera que le déclin relatif que subit actuellement la psychanalyse tient au fait que nous sommes désormais bien installés en démocratie, ou, au contraire, que nous sommes en train d'en sortir. Quant au plan proprement théorique, A. Caillé appelle ici même, comme on peut s'y attendre, à penser l'articulation entre psychanalyse, philosophie et science sociale sur le terrain du paradigme du don.

Une autre articulation est celle que suggère très brillamment *Mark Anspach* dans le sillage de René Girard (mais ici fort peu mobilisé), Bateson, Jean-Pierre Dupuy et Rousseau en faisant retour sur la sociologie développée par Freud dans *Psychologie collective et analyse du moi*. Qu'est ce qui fait tenir les foules, et

donc la société, ensemble ? J.-P. Dupuy résume ainsi la réponse de Freud :

- « Chacun des membres de la foule aime le chef,
- Le chef s'aime *lui-même* (narcissisme). »

Mais rien ne permet de supposer que la structure psychique du chef est essentiellement différente de celle des autres humains. Pour éviter de faire croire que le chef est d'une essence différente et rétablir la symétrie, il suffit de rectifier la seconde formule et d'écrire :

- « Chacun des membres de la foule aime le chef,
- Le chef aime le chef. »

Comment comprendre ce qui se joue derrière ces formules d'apparence toute simple ? En repensant la dialectique du narcissisme primaire et secondaire dans les termes de la distinction rousseauiste de l'amour-propre et de l'amour de soi, telle que reconstituée par Lucien Scubla, M. Anspach conclut ainsi : « Et voilà donc la nécessité logique du narcissisme du chef. En canalisant toute sa libido narcissique sur le moi du chef, chacun s'isole de tous les autres membres de la foule, comme s'il bouclait son désir sur lui-même. Mais il le fait en passant par l'intermédiaire d'un personnage censé boucler son désir réellement sur lui-même. La boucle narcissique du chef sert à chacun comme *substitut* de la boucle de son propre narcissisme primaire. Autrement dit, la boucle du chef est une *boucle émissaire*. Mais cette boucle émissaire n'est qu'une construction théorique artificielle. Elle pallie l'aveuglement de Freud devant la boucle réelle qui relie le chef aux membres de la foule, la causalité circulaire qui existe entre l'amour que lui vouent les autres et l'amour qu'il affiche pour lui-même. Renoncer à la croyance au narcissisme absolu du chef signifie abandonner l'ultime vestige de transcendance auquel Freud lui-même s'agrippe. »

Mais renoncer à « l'ultime vestige de la transcendance » comme principe explicatif, ce n'est pas se refuser à la penser comme point central à expliquer. Bien au contraire. Rien n'est peut-être plus essentiel tant pour les sciences sociales que pour la philosophie ou la psychanalyse. C'est ce que montre très bien Lucien Scubla dans la mise au point qu'il nous propose sur un sujet essentiel à la juste appréhension des relations possibles entre anthropologie et psychanalyse : la question des rapports entre Lacan et Lévi-Strauss. Par-delà les informations factuelles, intéressantes, la comparaison,

qui porte sur la « formule canonique des mythes » de Lévi-Strauss et le schéma « L » de Lacan, tourne, selon L. Scubla, à l'avantage du psychanalyste qui sait dépasser la dimension de réciprocité horizontale de l'anthropologue pour introduire la profondeur de la transcendance. En arrière plan de ce débat, on retrouve la question anthropologique et sociologique centrale de la nature et de la fonction du symbolique. Terme bien équivoque, comme l'a montré l'épistémologue Vincent Descombes⁷, qui ne sert en définitive qu'à masquer le problème irrésolu aussi bien par la sociologie que par la psychanalyse, celui du statut du sacré et du religieux⁸.

La force de Lacan lui vient sans doute de ce que, en dépit de toutes ses obscurités et ses gongorismes, quelque chose de cette question parle en permanence chez lui. Mais qu'est-elle d'autre que la question centrale de la tradition sociologique française, de Durkheim à Mauss ? Et en deçà, montre *Patrick Cingolani*, de la pensée conservatrice et réactionnaire française, depuis de Bonald et de Maistre, qui insiste et persiste chez Lacan ?

Mais on ne saurait oublier l'autre versant du freudisme, plus proche de l'ultra-gauche que de l'extrême droite, comme le rappelle *Serge Latouche* en retraçant son propre itinéraire intellectuel. Qui l'amène à conclure qu'il est plus facile d'oublier Marx que d'oublier Freud. Quelque chose d'irremplaçable subsiste dans la psychanalyse, suggère-t-il, mais qui ne restera vivant que si elle sait se mettre à l'écoute du naufrage de la planète.

C'est au fond ce que suggère l'anthropologue *Luis R. Cardoso de Oliveira* que son expérience de nombreux terrains conduit à voir comment traumatismes sociaux et traumatismes individuels se conjuguent dans une revendication de dignité. Il conclut ainsi : « Le débat marque une nécessité incontournable d'articulation entre la théorie ou autocompréhension indigène et la théorie ou les princi-

7. « L'équivoque du symbolique », *Revue du MAUSS semestrielle*, n° 34, 2^e sem. 2009 [En ligne] : <<http://www.cairn.info/revue-du-mauss-2009-2-p-438.htm>>.

8. Sur ce point, on ne peut que renvoyer aux travaux de Camille Tarot, et notamment à son dernier ouvrage : *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*, La Découverte/MAUSS, Paris, 2008. De son côté, Alain Caillé s'essaie à une conceptualisation croisée du religieux, du symbolique et du sacré dans la perspective du paradigme du don et du politique, in A. Caillé, *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, La Découverte/MAUSS, Paris, 2009 (chapitre VI : « Le politico-religieux »).

pes explicatifs élaborés par l'anthropologue pour donner un sens plus ample aux pratiques sociales. De façon similaire, pour que le processus analytique-thérapeutique arrive à bon terme, il est nécessaire que l'interprétation explicative proposée par le psychanalyste rencontre un écho dans l'autocompréhension de l'analysé, qui doit l'intérioriser, pour que les procédures de (ré)élaboration (symbolique) du traumatisme ou de la souffrance psychique produisent l'élucidation thérapeutique espérée. »

Reste que nous n'avons parlé jusqu'à présent, pour l'essentiel, que des relations passées de la psychanalyse et de l'anthropologie ou de la sociologie, également passées. Aujourd'hui, les ponts semblent largement rompus. La chose est d'autant plus surprenante qu'avec le tournant individualiste qui domine en science sociale depuis une bonne trentaine d'années on voit fleurir des sociologies de l'individu dont on comprend mal comment elles ne s'inspirent pas davantage de la psychanalyse.

Stéphane Haber fait le point sur cette situation et suggère comment l'attention portée désormais par la psychanalyse aux relations objectales pourrait permettre de débloquer la situation grâce « à une psychologie sans doute mieux ajustée à une modernité qui – entre bien d'autres tendances – offre des espaces neufs à la diversité des formes de vie individuelles et aux expressions bigarrées d'une conception expérimentaliste du rapport à soi-même. Ce qui contribue indirectement à renforcer la position d'une philosophie politique plus décidée à regarder en face la tâche de se délester de ses divers héritages autoritaires. »

Troisième partie : Croisements

Nous avons placé en troisième partie quatre textes qui ne portent pas directement sur les représentations croisées de la psychanalyse, de la philosophie et des sciences sociales, mais qui mettent en œuvre pratiquement divers types de croisements entre ces discours. L'anthropologue *Pascale Absi* et le psychanalyste *Olivier Douville* décrivent ainsi l'univers onirique des prostituées dans les maisons closes boliviennes. La mise en évidence de l'omniprésence de la figure du diable, violeur et séducteur, en dit long

sur le fonctionnement de l'inconscient et sur la genèse et le sens des images oniriques.

Jean-Pierre Courtial, professeur émérite de psychologie, proche des travaux de Isabelle Stengers et Bruno Latour, reprend à nouveaux frais la question du statut de l'hypnose, de ses modalités de fonctionnement et de sa portée en la réinscrivant dans le cadre du paradigme du don : « Nous faisons donc l'hypothèse, écrit-il, que l'énergie en jeu dans les thérapies renvoie à une économie du donner-recevoir-rendre (et particulièrement dans les thérapies dites énergétiques) non seulement dans la relation du patient à son histoire mais également dans la relation du patient au thérapeute. Cet équilibre est tellement complexe que la seule certitude est dans la circulation de l'énergie telle qu'étudiée par M. Mauss qui en a montré l'aspect irréductible au principe d'identité qui régit la science, aspect irréductible à l'efficacité symbolique. » Où il faudrait revenir sur les notions de *hau* et de *mana*⁹. Il y a là un gigantesque chantier de réflexion. Quel est en définitive le rapport de la libido proprement sexuelle à l'énergie en général ?

David Le Breton, un des principaux sociologues, ou plutôt socio-anthropologues français contemporains, bien connu entre autres pour ses études des conduites à risques de jeunes, montre comment elles ne sont pensables qu'aux confins de l'anthropologie, de la sociologie et de la psychanalyse. « Loin d'une logique d'intérêt, en pleine ambivalence, sans tiers identifiable, ces comportements subvertissent pour une part la question du don tout en l'inscrivant dans une autre dimension. Dans l'ordalie ou le sacrifice par exemple, il s'agit de donner sa vie ou une part de soi, non pour disparaître mais pour exister enfin, se défaire de l'insoutenable. Le don consiste dans le fait de la blessure délibérée, de la douleur autoinfligée, du risque consenti de mourir... Il n'y a pas de destinataires différents de soi pour recevoir et rendre. L'échange symbolique se déroule en soi. L'instance sollicitée est une figure anthropologique. Elle s'atteint à travers le fait pour l'individu de faire figure du destinataire du sacrifice. »

9. On lira sur ce point le très éclairant ouvrage de Park Jung Ho, *Don, mana et salut religieux*. Durkheim, Mauss, Weber, Bibliothèque du MAUSS numérique, 2010. [En ligne] : <<http://www.journaldumauss.net/spip.php?article655>>.

Carole Deschamps, enfin, interroge les rapports entre argent, sexe et désir à partir de deux terrains parisiens différents – l'un sur la prostitution de rue, le second sur le multipartenariat de femmes hétérosexuelles – et analyse les glissements progressifs à la fois du plaisir, bien sûr, mais aussi du don et du marché.

Libre Revue

Dans la dernière partie, outre l'article de P. Colonna d'Istria consacré à Claude Lefort, on trouvera un texte étonnant de *John Stuart Mill* (1848), le grand théoricien du libéralisme anglais, philosophe et économiste utilitariste. Ce texte, intitulé *De l'état stationnaire*, souvent cité mais indisponible en français à notre connaissance dans sa version intégrale, peut être considéré comme précurseur des mouvements de la décroissance ou du « convivialisme » qui s'amorce¹⁰. Il y explique en effet que le but du progrès économique et de ce qu'on appelle aujourd'hui la croissance ne peut être que d'atteindre un état stationnaire, dans lequel les besoins des classes les plus pauvres étant suffisamment satisfaits, il n'y a pas lieu de continuer à s'adonner à la concurrence généralisée de tous contre tous et où chacun peut jouir paisiblement de la beauté du monde, c'est-à-dire de la nature et de l'art. Mais des psychanalystes expliqueraient certainement que Mill confond besoin et désir et cède à la naïveté de croire que les hommes pourraient se borner à ne désirer que satisfaire leurs besoins. Pourtant, si la course à la croissance indéfinie, la « chasse à l'infini »¹¹ doit déboucher sur la mort de la planète, comme il y a de sérieuses raisons de le croire, il faudra bien envisager de tendre vers un tel état stationnaire. Et si possible volontairement plutôt que contraints et forcés. Mais ne faudra-t-il pas alors compenser l'aspiration à une prospérité matérielle toujours accrue par un surcroît de démocratie ? On aura alors sérieusement besoin de s'inspirer de l'exemple suisse, si mal connu et si précisément détaillé ici par *Antoine Bevort*. Qui montre

10. Cf. A. Caillé, M. Humbert, S. Latouche et P. Viveret, *De la convivialité. Dialogues sur la société conviviale à venir*, La Découverte, Paris, 2011.

11. Titre de l'article de Gérard Pommier paru dans le n° 35 de la *Revue du MAUSS semestrielle* (1^{er} semestre 2010).

que nous avons encore beaucoup de choses à apprendre et à mettre en pratique en France.

Autre écho, enfin, à la psychanalyse, mais d'une certaine façon inversé, celui que nous donne pour finir *Michel Terestchenko*, dans un article dans lequel il jette les linéaments d'un livre à paraître qui devrait faire du bruit, *La littérature et le bien*, par opposition au célèbre ouvrage de Georges Bataille, *La littérature et le mal*. On pourrait dire, par manière de semi-plaisanterie, que les psychanalystes ne cherchent que le mal, qu'ils le voient partout. C'est d'ailleurs ce qui ferait l'attrait de la psychanalyse. Démasquer. Débusquer les tréfonds obscurs. La littérature aussi se nourrirait du mal. Tout le monde sait qu'on n'en fait pas de bonne avec de bons sentiments. Mais est-ce si sûr ? M. Terestchenko suggère le contraire et montre comment il peut être excitant, troublant, voire parfois divertissant, de chercher le bien, de montrer des personnages littéraires en quête de bien. Après tout, le mal n'est-il pas dramatiquement simple, trop simplement trop humain ? Et le bien, en regard, n'apparaît-il pas du coup d'une insondable complexité ? Intrigante à tout le moins ?

Conclusion

On le voit : au terme de ce parcours, que de questions restent en suspens ! La question principale est sans doute celle-là : quel est le but ultime de la cure ? Et, parallèlement, quel est le but ultime de la politique et de la démocratie ? D'une politique démocratique ? L'émancipation, l'individuation, la subjectivation ? C'est cette question qui fera l'objet du prochain numéro du MAUSS.

Hommage à Claude Lefort

Alain Caillé

Le nom de Claude Lefort, disparu à l'automne dernier, est largement ignoré du grand public, et son œuvre reste mal connue du monde universitaire, même philosophique, sociologique ou ethnologique. Sans doute parce qu'il y a en elle quelque chose qui se dérobe à toute appropriation facile et qui brouille le jeu coutumier des commentaires savants. À l'image même de la démocratie selon Lefort, qui en est sans doute le penseur le plus profond parmi ceux qui ne voient pas en elle au premier chef une forme constitutionnelle – marquée par des élections libres, le pluralisme des partis et de la presse, la séparation des pouvoirs etc. – mais une forme symbolique, ou plutôt une mise en forme, en scène et en visibilité particulière de la société, caractérisée par l'acceptation d'une division première (une *Spaltung*, diraient les psychanalystes), par la séparation du savoir et du pouvoir, et où celui-ci, selon la formule de Lefort la plus souvent retenue, se présente comme un lieu vide, inappropriable. Mais, et c'est l'idée qui me vient à l'esprit en rédigeant ces quelques lignes, en démocratie, le savoir lui aussi s'organise autour et à partir d'un lieu vide et inappropriable. L'indétermination du pouvoir y trouve son corrélat dans l'indétermination du savoir. On comprend mieux ainsi les raisons de l'aversion foncière de Lefort envers les deux grands systèmes de philosophie politique de la fin du xx^e siècle, celui de John Rawls et celui de Jürgen Habermas. Tout d'abord, ils sont justement des systèmes, ce que Lefort abhorrait, et, corrélativement, ils reposent sur la conviction illusoire qu'un lieu

de vérité absolue, un fondement rationnel pourrait et devrait être identifié à partir duquel la société tout entière s'organiserait dans la justice, la vérité et la transparence à elle-même enfin trouvées.

La pensée de Lefort se déploie au contraire à partir d'un choix théorique opposé : il n'y a pas de lieu possible de la certitude, en surplomb de l'Histoire et du présent¹. Pas de fondement ultime de la Raison. La seule ressource qui nous reste est donc de nous en remettre à l'acceptation du conflit, dans le champ des idées comme dans celui du pouvoir. Non sans difficulté, du coup.

C. Lefort regrettait de n'avoir pas de disciples. Mais comment aurait-il pu en avoir puisque son refus de la systématisation empêchait la transmission pédagogique de sa pensée ? Et pourtant, en un autre sens, que de disciples il eut en réalité ! Ou, plus exactement, que d'« œuvres de pensée », pour reprendre une de ses expressions-clés, il a irriguées, à la suite de Maurice Merleau-Ponty qui avait fait de lui son héritier et exécuteur testamentaire intellectuel. À des degrés et selon des modalités diverses, on retrouve son influence très directement chez Pierre Rosanvallon, Marcel Gauchet ou Miguel Abensour, par exemple, ou, à un degré moindre et dans des directions opposées, chez un Pierre Manent ou un Jacques Rancière. Mais elle a marqué également ma propre démarche et du coup celle du MAUSS.

C'est pour reconnaître ma dette qu'il y a un sens à ce que je rédige ainsi et ici cet hommage. Le hasard a fait qu'en 1967, alors que j'attendais un poste d'assistant de sciences économiques à Paris, C. Lefort me proposa de devenir son assistant de sociologie à l'université de Caen, ce que j'acceptai aussitôt. Préparant alors une thèse de sociologie (je me reconvertirais après à une thèse de sciences économiques) avec Raymond Aron sur « La planification comme idéologie de la bureaucratie », j'avais découvert la revue *Socialisme et barbarie* et noué de premiers contacts avec C. Lefort dont je lisais alors les textes de critique du pouvoir soviétique. Je n'ai nullement pris conscience, alors, du privilège qui m'était ainsi accordé. Trop jeune encore et inexpérimenté, je ne mesurais pas

1. Sur le statut de la différence entre C. Lefort et J. Rawls, on lira avec profit, dans ce numéro, l'article de Pauline Colonna d'Istria. Signalez aussi le livre qui vient de paraître de notre ami Louis Moreau de Bellaing : *Claude Lefort et l'idée de société démocratique*, L'Harmattan, « Logiques sociales », Paris, 2011.

à quel point il était un personnage hors du commun, tant par son pouvoir de séduction et son charisme que par l'ampleur et la subtilité de sa pensée. Je restais marxiste, comme on l'était à l'époque, fortement marqué par une aspiration scientifique et systématiste, encore amplifiée par ma formation d'économiste conjointe à celle de sociologue. Il allait me falloir des années pour commencer à saisir autour de quoi tournait la pensée de Lefort – pas facile de cerner un lieu vide ou une colonne absente ! – et à comprendre pourquoi il attachait tant d'importance *au* politique et à la philosophie politique². Excessive peut-être. Je l'avais connu professeur de sociologie et le découvrais, non sans étonnement, philosophe politique, uniquement philosophe politique, ne s'intéressant plus guère à la sociologie ou à l'ethnologie qui l'avaient tant occupé dans ses premiers travaux et jusqu'à l'expérience de la revue *Libre*, qu'il dirigeait en liaison avec Cornelius Castoriadis et Marcel Gauchet, et où l'influence de Pierre Clastres était si importante.

Si je devais caractériser en quelques mots le projet de la *Revue du MAUSS*, je dirais qu'il s'inscrit dans le sillage de *Socialisme ou Barbarie* et de *Libre*, et donc des trajectoires liées et divergentes, amicales et rivales, de Castoriadis et de Lefort (et aussi d'Edgar Morin et de la revue *Arguments*)³. Il s'agit de garder vivace l'ambition d'une pensée en acte, qui assume ses enjeux politiques, éthiques et existentiels sans se laisser intimider par les frontières disciplinaires instituées et par leurs surveillants. Reste que nous prenons les sciences sociales et une certaine aspiration à la

2. Quand j'eus enfin le sentiment d'y comprendre quelque chose, je rassemblai divers textes sous le titre : *La démission des clercs. Les sciences sociales et l'oubli du politique*, La Découverte, 1993, ouvrage que je lui dédiai. J'ai repris et approfondi ce concept dans la deuxième partie de *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, La Découverte/MAUS, 2009, en tentant de lier la pensée lefortienne du politique et le paradigme du don. Dans cette perspective, le politique apparaît comme l'intégrale des dons que se font ou se refusent les membres d'une communauté politique ainsi formée.

3. On trouvera des traces de cette filiation dans les discussions, respectivement par C. Lefort (*Revue du MAUSS semestrielle*, n° 2, 1993) et C. Castoriadis (*Démocratie et relativisme. Débat avec le MAUSS*, Mille et une nuits, 2010), de leur rapport au MAUSS.

scientificité sans doute plus au sérieux que nos devanciers⁴. Tous les débats ne se réduisent pas à des débats philosophiques. Ou encore, on ne peut plus désormais faire de la philosophie sans passer par les sciences sociales qui incarnent une autre manière de porter la réflexion philosophique en la soumettant à l'épreuve des faits – et pas seulement de la consistance conceptuelle – ce qui, en retour, modifie le questionnement lui-même.

Voilà donc une divergence avec Claude Lefort. Il y en a eu bien d'autres. Il n'a pas suffisamment pris, je crois, la mesure de l'ampleur et de la nouveauté de la vague néolibérale et est donc demeuré, malgré quelques textes tardifs qui amorçaient un changement d'attitude, insuffisamment critique de l'état actuel de la démocratie. Guère ouvert à la science économique, trop peu sensible à son hégémonie intellectuelle, trop attentif à la singularité et donc trop ennemi des systèmes de pensée pour bien voir la récurrence de certaines questions à travers l'histoire de la philosophie occidentale, il est resté totalement hermétique au repérage que nous tentions d'opérer de la force, de l'ancienneté et de la rémanence de l'utilitarisme. Du même coup, dans son appréciation par ailleurs si éclairante des phénomènes totalitaires, il s'est toujours refusé à observer la place centrale tenue par le mélange explosif de rhétoriques à la fois hyper utilitaristes et hyper anti-utilitaristes qui les animaient. Et cela malgré les analyses d'Hannah Arendt, si sensibles, elles, à la question de l'utilitarisme, qui l'ont tant inspiré par ailleurs. Et puis, il faut bien reconnaître qu'il n'était guère commode. Aussi aisément cassant et méprisant qu'il savait être absolument charmant et ouvert. Avec qui, poussant jusqu'au bout son apologie des vertus du conflit, ne s'est-il pas brouillé ?

Reste que le MAUSS ne serait pas ce qu'il est, n'existerait tout simplement pas, sans son exemple. Avec tous ses défauts, sa fragilité qui faisait sa force et sa faiblesse, avec ses qualités rares, humain, profondément humain donc, il a incarné au plus haut point un type d'homme en voie de disparition, celui qu'anime une absolue exigence de penser librement. Ma dette à son égard est insondable.

4. Je m'explique sur ce point et sur la façon dont je reçois le concept de politique chez Lefort dans : « Claude Lefort, les sciences sociales et la philosophie politique », in C. Habib et C. Mouchard (dir.), *La démocratie à l'œuvre. Autour de Claude Lefort*, Éditions Esprit. Repris sur le site de la *Revue du MAUSS permanente*. [En ligne] : <<http://www.journaldumauss.net/spip.php.?article716>>.

Résumés et *abstracts*

- **Claire Pagès** : *Un noyau rationnel de la psychanalyse ? Crise, critiques et résistance*

Nous proposons de partir de la constellation de pratiques et de théories qui se disputent le champ psychanalytique. Celle-ci pose la question de ce qui singularise chaque école mais aussi celle de l'unité de la psychanalyse. Ces différents mouvements partagent-ils une trame commune ? Peut-on définir alors ce qui serait le « noyau rationnel » de la psychanalyse et qui serait commun aux différents courants ? La question est délicate, car la recherche d'un « noyau rationnel » impose d'aborder la psychanalyse à partir de sa théorie et d'accorder à celle-ci une place et un rôle considérables qu'elle ne possède peut-être pas dans les pratiques. Nous proposons de détailler les « fondamentaux » de la psychanalyse, qu'on peut formuler à partir des écrits de Freud. Nous verrons ensuite comment ces différents piliers ont été chacun ébranlés, si bien qu'il n'est pas facile de formuler quel peut être le « noyau » à la fois rationnel et commun de la psychanalyse. En effet, l'idée d'un noyau rationnel de la psychanalyse implique deux choses : d'une part, la légitimité et l'intérêt de ce noyau aujourd'hui et, d'autre part, le fait que les différents courants partagent un même noyau justifiant qu'on parle de psychanalyse au singulier. On pourra alors chercher ce qui peut résister dans le discours psychanalytique malgré la contestation des différents principes. Le noyau dur de la psychanalyse pourrait alors être situé là, dans ce qui résiste et doit résister à toutes les crises et critiques de la psychanalyse.

- *A rational core of psychoanalysis ? Crisis, criticism and resistance*

I propose to begin with the constellation of practices and theories that dispute the psychoanalytic field. This raises the question of what is unique about each school but also the problem of the unity of psychoanalysis. Do these movements share a common thread ? Then can we define what would be the “rational core” of psychoanalysis, which would be common to different schools ? The issue is delicate because the search for a “rational core”

requires to go about psychoanalysis from his theory and give it a significant place and role that it perhaps have not in practices. We propose to detail the “fundamentals” of psychoanalysis, that we can formulate from the writings of Freud. Then we’ll see how these pillars were all shaken, so it is not easy to formulate what may be the “core” both rational and common of psychoanalysis. Indeed, the idea of a rational core of psychoanalysis involves two things : firstly, legitimacy and relevance of this core today and, secondly, the fact that the different streams share a same core that justify to talk about psychoanalysis in the singular. We can then look for what can withstand in the psychoanalytic discourse despite the challenging of different principles. The core of psychoanalysis could then be located there, in what must resist and resist all attacks and criticisms of psychoanalysis.

- **Entretien avec André Green : *Psychanalyse, philosophie et science sociale***

Dans l’entretien qu’il a accordé à la Revue du MAUSS, André Green retrace l’histoire des rapports entre psychanalyse, philosophie et sciences sociales dans une perspective longue. Il se dégage de cet échange que les psychanalystes lisaient beaucoup les philosophes ñ Hegel, Sartre, Merleau-Ponty ñ ou l’anthropologie, en tout cas celle de Claude Lévi-Strauss, il y a une quarantaine d’années, mais que ce type de lecture est devenu beaucoup plus rare et occasionnel.

- **Interview with André Green**

In an interview granted to the *Revue du MAUSS*, André Green retraces the long history of the rapports between psychoanalysis, philosophy and social sciences. It comes out of this exchange that psychoanalysts used to commonly read the philosophers – Hegel, Sartre, Merleau-Ponty – or anthropology - at least that of Claude Lévi-Strauss - some forty years ago, but that this type of reading has become increasingly rare and occasional.

- **Paul-Laurent Assoun : *Inconscient anthropologique et anthropologie de l’inconscient. Freud anthropologue***

Lacan jugeait ridicule l’idée d’une anthropologie psychanalytique... que, pourtant Freud appelait de ses vœux. Ces deux positions sont-elles incompatibles ? Non, si l’on considère que l’« anthropologie » des psychanalyses se borne à donner un nom au point aveugle de l’anthropologie des anthropologues ou sociologues.

- *The Anthropological Unconscious and the Anthropology of the Unconscious*

Lacan mocked the idea of a psychoanalytical anthropology... that Freud, however, had wished for. Are those two positions incompatible? No, if we consider that the 'anthropology' of psychoanalyses limits itself to naming the blind spot of the anthropology of the anthropologists and sociologists.

- **Questions à Jean-Luc Donnet**

Abordant les rapports possibles entre la psychanalyse et la philosophie, ou l'anthropologie, Jean-Luc Donnet, autre grande figure, avec André Green, de la Société Psychanalytique de Paris, en conclut que le dialogue entre ces disciplines est encore largement à instaurer. En particulier avec la science sociale, dont l'intérêt, pour des praticiens confrontés à la complexité des « rapports entre le dedans et le dehors de la psychanalyse », entre la séance analytique et son environnement (famille, métier, statut social, identité culturelle, etc.), est immédiatement relié à leur pratique quotidienne.

- *Questions for Jean-Luc Donnet*

Tackling the issues of the possible rapports between psychoanalysis and philosophy or anthropology, Jean-Luc Donnet, another important figure of the Société Psychanalytique de Paris along with André Green, concludes that the dialogue between disciplines is yet to be grounded. In particular with social sciences, whose interest is immediately linked to their daily practice, such as those practitioners confronted with the complexities of the 'relation between the inner and the outer of the psychoanalysis,' betwixt the séance *per se* and its environment (family, work, social status, cultural identity, etc.).

- **Benoît Eyraud – Livia Velpry : *Ce que l'histoire de la psychiatrie nous dit de la psychanalyse***

Pendant de nombreuses années, la psychanalyse a exercé une grande influence sur l'ensemble des sciences humaines et plus spécifiquement sur toutes les questions relatives au monde « psy ». Plus récemment, cette influence s'est érodée en raison de critiques portant sur son efficacité thérapeutique et au profit d'autres domaines de connaissance sur le psychisme. Dans l'optique de participer aux réflexions développant une vision alternative à celle portée par les théoriciens utilitaristes, nous proposons de mieux identifier les raisons des difficultés rencontrées aujourd'hui par le discours psychanalytique à partir d'une mise en perspective historique des discours structurant l'organisation du soin dans les établissements psychiatriques. Depuis son émergence, l'insitution psychiatrique se caractérise par le fait qu'elle se doit de porter une

vision anthropologique afin de justifier de ses pratiques thérapeutiques, dont les résultats manquent d'évidence pratique. Pendant un temps, la référence à la psychanalyse permettait précisément d'articuler vision anthropologique et pratique thérapeutique. Cette référence s'est affaiblie devant l'émergence de nouvelles configurations, dont l'idéologie contemporaine de l'évaluation constitue sans doute la forme la plus forte.

- *What the history of psychiatry tells us about the shift from psychoanalysis*

For many years, psychoanalysis has exerted a great influence on social sciences and more specifically on all matters concerning the field of mental health. More recently, this influence has been eroded as psychoanalysis' therapeutic efficiency has been criticized. In order to participate in discussions developing an alternative to the vision of utilitarian theorists, we propose to better identify the reasons for the difficulties faced today by the psychoanalytic discourse. Adopting a historical perspective, we study the discourse of care in psychiatric institutions. Since its inception, psychiatric institution has been characterized by the necessity of holding an anthropological vision in order to justify its treatment practices. For a time, psychoanalytic discourses established such a link between an anthropological vision and therapeutic practices. This link has been weakened as new configurations have emerged. Among them, the strongest is probably the contemporary ideology of new public management.

- **Octave Mannoni : *Don, dépendance et reconnaissance***

On trouvera sous ce titre, proposé par François Vatin, les premiers d'une série d'articles publiés en 1947-1948 par Octave Mannoni dans la revue *Psyché* sous le titre « Ébauche d'une psychologie coloniale ». Ces articles, repris et augmentés, fourniront sa *Psychologie de la colonisation*, parue en 1950. Dans ce texte, Mannoni fournit le cadre général de son analyse de la perversion du don dans la « situation coloniale », celle de la rencontre entre l'Occidental, dont la psyché est caractérisée selon lui par le « complexe d'infériorité », mis en évidence par Adler, et le « primitif » (ici le Malgache), dont la psyché est caractérisée par un complexe symétrique, qu'il baptise « complexe de dépendance ». L'idée de « reconnaissance » est selon lui propre à la socialisation occidentale. Les Malgaches quant à eux, comme les « primitifs » étudiés par Lévy-Bruhl dont il s'inspire, n'auraient pas à reconnaître un « don » dans ce qu'ils perçoivent comme le produit d'un lien de dépendance. Les « relations coloniales » sont ainsi marquées par un grave *quiproquo* qui peut aller jusqu'au déclenchement de la violence dont témoignent l'insurrection malgache de 1947 et sa terrible répression.

- *Gift, dependency and recognition*

This title proposed by François Vatin heads this reprise of the first of a series of articles originally published in 1947-48 by Octave Mannoni in the journal *Psyché* under the title 'Ébauche d'une psychologie coloniale' (Sketches of a colonial psychology). These articles came to form the basis for his *Psychologie de la colonisation* (Psychology of colonisation) published in 1950. In these texts, Mannoni lays down the general template for his analysis of the perversion of the gift in the 'colonial situation,' that of the meeting between the Western, whose psyche would be characterised by an 'inferiority complex' as defined by Adler, and the 'primitive' (here the Madagascan), whose psyche would be characterised by a symmetrical complex he named 'dependency complex.' For him the idea of 'recognition' was typical of Western socialization. Just as for those 'primitives' studied by Lévy-Bruhl from whom he gets some of his inspiration, the Madagascans do not have to recognize a 'gift' in what they perceive as the product of a relation of dependency. 'Colonial relationships' would thus be the product of a serious misunderstanding, with consequences as serious as the violence of the Madagascan insurrection of 1947 and its terrible repression.

- **François Vatin : Octave Mannoni (1899-1989) et sa *Psychologie de la colonisation*. Contextualisation et décontextualisation**

Cet article propose une relecture de l'important ouvrage d'Octave Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, paru en 1950. La démarche se décompose en deux temps. Dans un premier temps, l'ouvrage de Mannoni est contextualisé par un travail historiographique aussi fin que possible sur les conditions de son écriture et de sa réception en son temps. Il s'agit de dégager sa lecture des scories, produit de l'histoire coloniale et néo-coloniale encore vive, qui ont conduit à un fréquent contresens sur ce texte, souvent présenté comme une défense du colonialisme au nom de la psychanalyse, alors même que l'engagement anticolonialiste de Mannoni est indiscutable. Ce premier travail accompli, il devient possible de décontextualiser le texte pour mettre en évidence son originalité et son importance pour une théorie du don et, plus généralement, pour penser les relations possibles entre psychanalyse et sciences sociales. Cet ouvrage apparaît alors comme la critique la plus virulente qui soit du colonialisme, dont elle atteint au cœur toute légitimation comme « don de civilisation », mais aussi comme une source d'inspiration possible, dans de multiples champs d'analyse, pour penser des relations sociales de domination qui ne se réduisent pas à une « exploitation » au sens de la vulgate marxiste.

- *Octave Mannoni (1899-1989) and his Psychologie de la colonisation. Contextualization et de-contextualization*

This article proposes a refreshed interpretation of Octave Mannoni's important work *Psychologie de la colonisation* (Psychology of Colonization) published in 1950. The approach is twofold. First, Mannoni's work is contextualized through a meticulous historiographical account of the conditions of his writing and reception. This is necessary in order to free our interpretation from the dregs which led to a frequent misunderstanding regarding this text, certainly a product of the sensitivities surrounding recent colonial and neo-colonial history, as being a defence of colonialism in the name of psychoanalysis in the sensitive, even though Mannoni's anti-colonialist commitments are unquestionable. This being accomplished, it is then possible to de-contextualize the text in order to highlight its originality and importance for gift theory and, more generally, for thinking the possible relations between psychoanalysis and social sciences. This work thus appears as formulating the most virulent critique possible of colonialism, of which it mortally wounds its legitimizations as being a 'gift of civilization'. But also as a source of inspiration, within multiple fields of analysis, for thinking social relations of domination in a way that does not reduce them to being 'exploitation' in the sense of the marxist vulgate.

- *Gérard Pommier : « Donner, recevoir, rendre »... le Nom Propre*

Qui donne, qui reçoit, qui rend véritablement dans le cycle du donner, recevoir et rendre ? Qui demande ? Qui donne ou reçoit quoi ? Cet article reprend ces questions dans un cadre lacanien, plus particulièrement à travers l'étude du don et de la réception du nom propre. Le don du nom serait à la fois fait psychique et fait social total, à l'intersection précise de la détermination par la structure et de la subjectivation.

- *'Give, receive, give back'... the Name*

Who gives, who receives and who truly gives back in the cycle of gift, reception and return? Who asks? Who gives or receives what? This article takes hold of these questions in a lacanian framework, more particularly through the study of giving and receiving a name. The gift of a name is both a psychic and a total social fact occurring precisely at the intersection of structural determination and subjectivation.

- **Carina Basualdo** : *Lacan maussien*

Contrairement à une version devenue « officielle », et malgré la relation privilégiée que Lacan établit avec l'anthropologue Claude Lévi-Strauss pendant la première période de son enseignement, il s'en détache progressivement mais totalement. Il élabore ce qu'il nomme la dimension symbolique en référence à la dimension imaginaire de constitution du sujet, très différente de la « fonction symbolique » lévi-straussienne. Plus que cela, sa lecture de l'Essai sur le don, de Marcel Mauss, perceptible dès le Rapport de Rome, dans lequel Lacan insiste sur le lien étroit existant entre la dimension du don (symbolique) et ce qu'il appellera la dimension de la parole, montre que le premier Lacan, tout au moins, est, déjà, profondément maussien.

- *Lacan as maussian*

Contrary to a now 'official' version, and despite the privileged relationship that Lacan established with anthropologist Claude Lévi-Strauss during the first period of his teachings, the former detached himself from the latter progressively but radically. Lacan elaborated what he named the symbolic dimension in reference to the imaginary dimension of the subject's constitution in a way very different than the levi-straussian 'symbolic function.'

- **Alain Caillé** : *Psychanalyse et théories de la psyché. Une perspective sociologique*

L'article suggère de classer toutes les théories de la psyché à partir de la seconde topique freudienne, selon qu'elles se présentent plutôt comme des théories du ça, du moi ou du surmoi. Les plus puissantes sont-elles celles qui prennent le plus au sérieux le rôle combiné de ces trois instances ? Est-ce le cas de la psychanalyse ? Ce n'est pas sûr. Les théorisations les plus synthétiques en ce sens sont sans doute en effet les théorisations léguées par les grandes religions. La valeur et l'efficacité de la psychanalyse ne viennent-elles pas de ce qu'elle est mieux adaptée que les religions à l'âge démocratique ? Et son actuel déclin relatif n'est-il pas corrélé avec le déclin de l'idéal démocratique ?

- *Psychoanalysis and theories of the psyche. A sociological perspective*

This article suggests that all theories of the psyche be classified according to the Freud's second topic, i.e. as to whether they present themselves as either theories of the Id, the Ego or the Superego. Are the most powerful those who best take into account the combined role of all three of these functions? Is this the case of psychoanalysis? This may not be so sure. The most synthetic of such theorisations are without a doubt those that the great religions have

bequeathed us. Incidentally, is it not true that the value and efficiency of psychoanalysis comes from the fact that it is more adapted to the democratic age than religions? And that its' actual although relative decline is correlated to that of the democratic ideal?

• **François Flahault : *Pourquoi la philosophie n'a-t-elle pas tiré profit de la psychanalyse ?***

La fameuse devise « connais-toi toi-même » va de pair avec la recherche philosophique de la sagesse. On aurait donc pu s'attendre à ce que les philosophes s'intéressent de près à la psychanalyse. Il semble pourtant que la plupart l'ont perçue comme une rivale qu'ils pouvaient ignorer, disqualifier ou dépasser. Alors que la formation en philosophie se fonde sur la lecture de textes et le fait de penser par soi-même, la cure passe par une relation de parole avec un autre physiquement présent. De plus, la conception philosophique de la connaissance de soi est imprégnée de l'idéal de s'assimiler à Dieu et d'un désir de maîtrise. L'analysant, au contraire, est invité à renoncer à sa maîtrise afin d'établir un contact avec des pensées et des désirs qui ne s'accordent pas avec le sentiment d'être transparent à soi-même. Enfin, la formation philosophique implique généralement une certaine confiance dans le sens commun et un manque d'expérience en matière de psychologie clinique. La souffrance psychique est le lot commun des névrosés, et les philosophes, comme tous les êtres humains, comme Freud lui-même, cherchent à s'en protéger.

• ***Why Philosophy didn't profit from psychoanalysis ?***

Gnôthi seauton being a well-known motto for the philosophical quest of wisdom, one could have expected philosophers would have shown a strong interest in psychoanalysis. However, it seems that most of them have perceived it as a rival they could ignore, dismiss or overcome. Whereas philosophical training is mainly based on the reading of texts and learning to think by oneself, the psychoanalytical process implies a talking relation with a physically present other. Moreover, the philosophical conception of self-knowledge is infused with the ideal of emulating God and a desire of mastery. The analysand, on the contrary, is invited to surrender self-command in order to connect with thoughts and desires which contradict any sense of self-transparency. Lastly, philosophical training generally implies a certain confidence in common sense and a lack of experience in the field of clinical psychology. Philosophers, as all human beings, as Freud himself, have a tendency to protect themselves from the psychic suffering which is that of neurosis.

• **Mark R. Anspach** : *Freud juge de Sigmund. Le narcissisme entre amour-propre et amour de soi*

La clef de voûte de la théorie freudienne du social est un individu *asocial* : le chef. Seul à conserver son narcissisme primaire, cet improbable surhomme répond en réalité à une exigence purement logique. Pour bâtir son système, Freud est amené à suivre le même parcours qui conduit Rousseau de l'état de nature au contrat social. Le narcissisme envieux des membres de la foule correspond à ce que Rousseau nomme l'amour-propre ; l'isolement paisible que chacun retrouve en canalisant sa libido narcissique sur le moi du chef, c'est l'amour de soi. Quant à la figure du chef, elle devrait incarner, comme la volonté générale, l'extériorité du social par rapport à lui-même, son *auto-transcendance*. Si Freud dote le chef d'une transcendance véritable, c'est qu'il ne voit pas que l'amour absolu du chef pour lui-même est une illusion qui repose sur l'amour que lui voue la foule.

• **Freud Judge of Sigmund: Narcissism and the two forms of self-love in Rousseau**

The keystone of Freud's social theory is an *asocial* individual: the leader. Alone in retaining his primary narcissism, this improbable superman is in reality the product of a purely logical imperative. To build his system, Freud must follow the same path that led Rousseau from the state of nature to the social contract. The envious narcissism of the members of the group corresponds to the form of self-love that Rousseau called *amour-propre*; the peaceable isolation that each achieves by channelling his narcissistic libido onto the leader's ego is Rousseau's *amour de soi*. As to the leader himself, he ought to embody – after the fashion of the general will – society's exteriority with respect to itself, its *self-transcendence*. But Freud endows the leader with real transcendence, not seeing that the leader's absolute love for himself is an illusion which rests upon the group's love for him.

• **Lucien Scubla** : *Le symbolique chez Lévi-Strauss et chez Lacan*

Cet article compare deux témoins représentatifs des ambitions théoriques qui animaient les sciences humaines au milieu du siècle dernier : la « formule canonique du mythe » de Lévi-Strauss et le « schéma L » de Lacan. Il montre que, tout en cherchant à dissoudre le religieux dans le symbolique, le structuralisme aboutit à une reconnaissance implicite de son irréductibilité. Une analyse structurale des *Dialogues* de Rousseau, proposée jadis par Michel Foucault, permet d'illustrer cette idée.

- *Lévi-Strauss, Lacan and the Symbolic Order. A Comparative Study*

In this paper, we compare two representative manifestations of the theoretical ambitions that were at work in the social and human sciences in the middle of the last century: Lévi-Strauss's 'canonical formula of myth' and Lacan's 'L diagram.' We show that structuralism, while attempting to dissolve religion in the symbolic order, ends up implicitly acknowledging the irreducible features of the former. A structural analysis of Rousseau's *Dialogues*, originally carried out by Michel Foucault, helps to illustrate this idea.

- **Patrick Cingolani** : *Lacan et l'aperception sociologique*

L'article rapproche Lacan d'une disposition spécifique de la sociologie (l'aperception sociologique) entendue comme prise en compte du rapport de l'individu à son milieu collectif. Trois aspects de l'œuvre rattachent Lacan à cette disposition : l'attention aux rapports sociaux dans la construction de la personnalité et quant aux formes de pathologies individuelles ou collectives ; l'arpentage des seuils entre nature et culture dans la spécification de l'humain ; l'importance attachée à la notion de milieu. Au-delà des références explicites à Durkheim, Mauss ou Lévi-Strauss, l'article voudrait suggérer un fructueux travail sur le style théorique lacanien dans ses rapports avec la sociologie et l'anthropologie et renouer le dialogue suspendu entre sociologie et psychanalyse.

- *Lacan and the sociological aperception*

This article tries to associate Jacques Lacan's first works to a special sociological disposition (the sociological aperception) defined as taking into account the relations between the individual and his social environment. This disposition relates through three aspects to Lacan's first works: a special attention to social relations in the personality building process and in the formation of individual or collective pathologies; attention to the thresholds between nature and culture in what specifies human being; the importance of environmental issues. Beyond concrete references to Durkheim, Mauss or Lévi-Strauss, this article suggests there is fruitful work to be done on the relationships between the style of lacanian theory and sociology and anthropology, which can help renew the suspended dialogue between sociology and psychoanalysis.

- **Serge Latouche** : *Oublier Freud*?

Après un « oublier Marx » assumé sans état d'âme, et poursuivant une réflexion sur les grands auteurs qui auront marqué un itinéraire intellectuel, on

se demandera si l'on pourrait tout autant oublier Freud. Or il semble qu'avec la psychanalyse quelque chose d'irremplaçable subsiste : la psychanalyse peut aider à décoder les pathologies sociales. Mais elle ne restera vivante que si elle prend conscience que le malaise dans la civilisation se transforme aujourd'hui en peste psychique mondialisée.

- *Forget Freud?*

After penning a 'Forget Marx' which left no residual remorse, and pursuing a reflection on the great authors which have impressed on an intellectual itinerary, it is here asked if one would also better forget Freud. Yet it seems that with psychoanalysis something irreplaceable subsists: psychoanalysis can help decode social pathologies. But it will stay alive only if it realizes that our civilizational malaise is transforming today into a globalized psychic plague.

- **Luis R. Cardoso de Oliveira** : *L'anthropologie et la psychanalyse en perspective*

L'article étudie le rapport entre anthropologie et psychanalyse en mettant l'accent sur l'importance, pour l'une et l'autre discipline, de la dimension symbolique pour comprendre la vie sociale ou psychique. En s'intéressant de près à la perception, tant au niveau individuel et collectif, de l'insulte et de l'idée de dignité, l'article suggère que les problèmes d'identité associés à des demandes de reconnaissance des droits et de citoyenneté constituent un riche matériau susceptible de favoriser le dialogue entre les deux disciplines.

- *Anthropology and psychoanalysis in perspective*

This article studies the relationships between anthropology and psychoanalysis, stressing the importance of the symbolic dimensions of social and psychic life for these disciplines. Focusing on individual as well as social perceptions of insult and the idea of dignity, this article suggests that problems of identity and their connections with demands for recognition of rights and citizenship make up a rich field of investigation which could favour a closer dialogue between these two disciplines.

- **Stéphane Haber** : *Sociologies de l'individu et approches psychanalytiques*

Ces dernières années, la « sociologie de l'individu » est devenue l'un des thèmes porteurs des sciences sociales. L'article cherche à montrer que celle-ci permet de mettre en lumière certaines tendances propres à l'évolution de la théorie psychanalytique (qui ne conduisent pas toutes au lacanisme) et

qu'elle pourrait aussi y trouver, en retour, un certain nombre de ressources. Les recherches métapsychologiques d'André Green, valorisant la relation d'objet comme source d'expansion du Moi, sont, pour ce faire, situées dans le contexte freudien et postfreudien. Elles sont ensuite tirées dans le sens pluraliste d'un Moi conforté et stimulé par la richesse et la profondeur de liens objectaux divers, évolutifs et contingents, auxquels correspondent des formes d'individualité devenues historiquement plus expérimentales. En aucun cas la psychanalyse n'est-elle vouée à fournir des armes à la dénonciation traditionnelle de la culture moderne, parfois hâtivement disqualifiée comme anarchique et destructrice pour les individus.

- *Sociology of individual and psychoanalysis approaches*

The 'sociology of the individual' has become a major theme in social sciences. This article argues that it can shed some light on certain tendencies in the evolution of psychoanalytic theory (which does not all lead to lacianism) which could, in return, provide some fruitful insights. André Green's metapsychological researches, which valued the object relation as a source of expansion of the Self, are for instance both freudian and post-freudian. These are then pulled towards a pluralist interpretation in which the Self is consolidated and stimulated by the richness and depth of various objectal relations, to which correspond forms of individuality that have become more experimental with time. By no means is psychoanalysis vowed to the denunciation of Modern culture too hastily disqualified as being anarchic and destructive for individuals.

- **Pascale Absi et Olivier Douville** : *Batailles nocturnes dans les maisons closes. L'univers onirique des prostituées de Bolivie*

Dans les maisons closes de Bolivie, l'apprentissage de la prostitution passe par l'intériorisation d'un corpus narratif stéréotypé qui met en scène des rencontres oniriques érotiques avec le diable. Ce corpus a une face sociale : il est raconté, écouté et débattu dans l'entre-soi dont il dessine une identité. Si une heureuse jouissance en constitue le dénouement le plus fréquent, d'autres récits sont beaucoup plus angoissants : ils parlent de harcèlement, de viol et de mariage diabolique.

La confrontation entre l'anthropologie et la psychanalyse permet d'appréhender ces rêves sur deux plans. Du point de vue de la construction sociale de l'expérience de la prostitution, le récit de rêve s'apparente à un protocole d'initiation et de légitimation ; mais encore faut-il faire place aux rêves qui ne se moulent pas si aisément dans la fiction standard de ce récit initiatique. Ceux qui évoquent un univers de cauchemar, de hantise et de trauma sont traversés

par un excès, parfois une terreur, qui est la marque du sujet au singulier. La possibilité d'un dialogue entre la psychanalyse et l'anthropologie suppose donc de ne pas aplanir à tout prix les divergences de points de vue. Cette perspective épistémique est la condition d'une restitution des contradictions entre les différents niveaux de construction du sujet (social / psychique) dont aucun ne peut s'instituer comme plus vrai ou plus signifiant que l'autre.

• *Nocturnal Battles in the Whorehouse. The Dreamscape of Bolivian Prostitutes*

In Bolivia's whorehouses, learning prostitution involves the interiorisation of a stereotyped corpus of narratives which present dreamlike erotic encounters with the Devil. This corpus has a social aspect: it is told, listened to and debated as it defines brothel identity. If enjoyment constitutes the most frequent conclusion, other narratives convey a much more anguishing reality: they talk of harassment, rape and diabolical marriage.

The confrontation between anthropology and psychoanalysis enables these narratives to be apprehended on two levels. From the point of view of the social construction of the experience of prostitution, the dream narrative resembles an initiation and legitimizing protocol. Yet dreams that do not fit this standard scenario must also be taken into account, such as those conjuring feelings of nightmare, haunting and trauma, which show an excess, a terror that is the mark of the singularity of a subject. Thus the possibility of a dialogue between psychoanalysis and anthropology supposes that the divergences in perspective not be smoothed out as a prerogative. Such is the epistemological condition for the restitution of the contradictions between the different levels of the construction of the subject along a spectrum ranging from the psyche to the social and in which no pole can be institutionalized as being either truer or more significant than the other.

• *Jean-Pierre Courtial : Hypnose, magie de la relation et mana*

L'hypnose n'a pas fait l'objet à ce jour d'une théorie scientifique satisfaisante. La psychanalyse l'a mise entre parenthèses, la réduisant à la suggestion. L'hypnose paraît rebelle à son intégration dans le cadre de la science. Cette intégration pose la question du statut scientifique de la relation intersubjective et du rôle de la relation dans la conscience de soi. Nous abordons ce problème à partir de nos recherches sur les relations entre connaissance scientifique et conscience. Il en résulte, à partir de la relation donner-recevoir-rendre, la mise en évidence d'une énergie irréductible aux formes d'énergies connues. La question du libre-arbitre de la conscience irréductible au déterminisme scientifique est évoquée. Cette dynamique nous paraît jeter un éclairage nouveau sur la logique du don/contre-don étudiée par Marcel Mauss.

- *Hypnosis, Relational Magic and Mana*

There is yet to be a satisfying scientific theory of hypnosis. Psychoanalysis has put it in parentheses, boiling it down to mere suggestion. Hypnosis is rebel to integration within the framework of science. This integration asks the question of the scientific status of the inter-subjective relation and that of the role of the relation in self-knowledge. This article treats this problem starting from research on the relation between scientific knowledge and conscience. Examining the issue from the point of view of a giving-receiving-returning relation shows that a sort of energy irreducible to other known energies is involved. This in turn evokes the question of the scientific irreducibility of the conscience's free will. In the end, this dynamic seems to us to shed new light on the giving/giving in return logic studied by Marcel Mauss.

- **David Le Breton** : *Sociologie, psychanalyse et conduite à risque des jeunes*

Longtemps les conduites à risque des jeunes sont restées le monopole des sciences psychologiques, en particulier de la psychanalyse. Une démarche anthropologique peut mener à son terme une analyse à ce propos dans la rigueur de son développement ; la seule exigence étant de ne pas déborder vers une épistémologie autre ni d'emprunter des concepts à la boîte à outils d'une autre discipline sans en connaître la portée. Les conduites à risque sont des rites privés qui n'impliquent que celui ou celle qui les met en œuvre. Plusieurs anthro-po-logiques sont perceptibles : par exemple l'ordalie, le sacrifice, la blancheur. Le retranchement d'une part de soi est un gage pour ne pas se perdre. Le sacrifice procure de la puissance sans la médiation tangible d'un autre, d'un Dieu ou des dieux ; la circulation de l'énergie va de soi à soi. La réciprocité de donner, recevoir, rendre, s'exerce au sein d'une même existence d'homme en quête d'un renoncement et de la quête d'une autre version de soi.

- *Sociology, Psychoanalysis and Youth Risk Behaviours*

For a long time youth risk behaviours was the monopoly of psychological sciences, especially psychoanalysis. An anthropological approach can prolong and complete such analyses, provided it does not overflow into another epistemology and providing it withholds from borrowing conceptual tools from another discipline without knowledge of these concepts' true significance and consequences. Risk behaviours are private rites; they involve only the youth who enact them. Many 'anthro-logics' are here at work, such as for instance ordeal, sacrifice and 'whiteness'. Risking a part of oneself is what is needed to salvage oneself. This form of self-sacrifice produces power without the mediation of a tangible other, be it God or gods; energy circulates from oneself to oneself. The reciprocity of giving,

receiving and returning operates within a single existence in a quest of renunciation and that of another self.

• **Catherine Deschamps** : *Le sexe et l'argent : deux monstres sacrés ?*

À partir de deux terrains, l'un sur la prostitution de rue en Ile-de-France, le second sur les femmes multipartenaires et l'espace à Paris, cet article questionne les dépenses occasionnées explicitement ou implicitement par les échanges sexuels. La première partie traite de la circulation de l'argent lors de la première rencontre. La deuxième aborde les systèmes de don et de dette qui parcourent la sexualité et la séduction : certains objets transactionnels, tel le préservatif, peuvent alors se substituer à l'argent pour signifier une valeur et établir le calcul de la dette. Outre des écrits d'anthropologues et de sociologues attendus sur le sujet, *La monnaie vivante*, de Pierre Klossowski, servira de trame de lecture des constats de recherche.

• *Sex and Money: Two Sacred Figures?*

This article is based on two ethnographic fieldworks in the Paris region: the first one street prostitution, the second on multi-partner women and space. It examines the spending explicitly or implicitly involved in sexual exchange. The first section focuses on the circulation of currency in the first rendezvous. The second focuses on the gift and debt systems in sexuality and seduction. Transactional objects such as condoms can then be substituted for money to signify value and calculate debt. In addition to anthropological and sociological publications on the subject, Pierre Klossowski's *La monnaie vivante* (The Living Currency) will serve as a framework for interpreting the research.

• **Pauline Colonna d'Istria** : *La raison publique au miroir de l'Un*

La raison publique est une idée centrale de la théorie politique contemporaine qui apparaît comme un idéal régulateur possible de l'exercice de la citoyenneté démocratique. L'idéal de raison publique coïncide toutefois avec une vision consensuelle du politique qui reconnaît la pluralité tout en lui imposant les modalités de sa réduction. La pensée politique de Claude Lefort, qui place le conflit au cœur de l'institution et de l'invention démocratiques, fait figure, en ce sens, de parfait contrepoint. En proposant de confronter la théorie rawlsienne de la raison publique aux analyses de Claude Lefort, nous voulons montrer combien le traitement lefortien de la conflictualité permet de porter un regard neuf sur l'opposition entre pensées du consensus rationnel et pensées de la division.

- *Public Reason in the Lens of Unity*

The idea of public reason is central to contemporary political theory and presents itself as a possible regulative ideal for democratic citizenship. The ideal of public reason, though, coincides with a consensual approach to politics which recognizes the plurality of views and practices while imposing substantial restrictions on public expression. On the other hand, the political thought of Claude Lefort places conflict at the center of democratic institution and invention. By confronting Rawls' consensual theorization of public reason with Claude Lefort's conflictual model, this article argues that the lefortian account of democratic conflict helps to better grasp the opposition between the normative theories of rational consensus and the theories of political division.

- *John Stuart Mill : De l'état stationnaire (1848)*

Ce texte, souvent cité mais indisponible en français dans sa version intégrale, du grand théoricien du libéralisme anglais du XIX^e siècle, philosophe et économiste utilitariste, explique que le but du progrès économique et de ce qu'on appelle aujourd'hui la croissance ne peut être que d'atteindre un état stationnaire de la population et de la richesse. Les besoins des classes les plus pauvres étant suffisamment satisfaits, il n'y a pas lieu de continuer à s'adonner à la concurrence généralisée de tous contre tous et chacun peut jouir paisiblement de la beauté du monde, c'est-à-dire de la nature et de l'art. Toutefois, ce progrès attendu ne pourra être atteint que lorsque « les conquêtes faites sur les forces de la nature par l'intelligence et l'énergie des explorateurs scientifiques deviendront la propriété commune de l'espèce et un moyen d'améliorer et d'élever le sort de tous. »

- *Of the Stationary State (1848)*

This oft quoted text by the philosopher, utilitarian economist and great theorist of 19th Century English liberalism was hitherto unavailable in French in its integrity. It explains that the objective of economic progress and of what we now call growth can only be the reach of a stationary state of wealth and population. The needs of the poorest classes being sufficiently satisfied, there is no point in pursuing the generalized competition of all against all, and each can thereon peacefully enjoy the beauty of the world, i.e. of nature and art. This expected progress, however, will only be realized when 'the conquests achieved on the forces of nature by intelligence and the energy of scientific explorers will become the common propriety of the species and a means to better and raise the fate of all.'

• **Michel Terestchenko** : *La littérature et le bien*

Prenant le contre-pied de Bataille et de sa *Littérature et le mal*, cet article discute l'idée selon laquelle on ne ferait pas de bonne littérature avec de bons sentiments et que ces derniers, dans leur simplicité (ou leur simplisme), ne pourraient guère alimenter l'imagination du romancier. En est-on si certain ? Il semble au contraire que des écrivains de premier plan, comme Ludmila Oulitskaïa (qui a reçu en 2011 le prix Simone de Beauvoir), ou Romain Gary, avec son *Angoisse du roi Salomon*, ont beaucoup à nous apprendre sur la richesse et les formes diverses de la bonté humaine. Et que si les personnages expriment la bonté, cela ne change pas la nature du regard que les écrivains peuvent eux-mêmes porter sur le monde, tour à tour amer, sceptique, féroce, ou froidement objectif et clinique ou, au contraire, empli de sympathie et de compassion.

• *Literature and the Good*

Taking the obverse viewpoint to Bataille in his *Littérature et le mal* (Literature and the Evil), this article discusses the idea according to which no decent literature can be made from good sentiments and that these, in their simplicity, cannot possibly nourish the imagination of the writer. Are we so sure? It seems on the contrary that first class authors such as Ludmila Oulitskaïa (who is recipient of the 2011 Simone de Beauvoir prize) or Romain Gary with his *Angoisse du roi Salomon* (Anguish of King Solomon) have much to teach us on the richness and the diversity of forms of human goodness. And that while the characters may express goodness, this does not change the nature of the outlook that the writers can themselves have on the world, alternately bitter, sceptical, fierce, coldly objective and clinical or, on the contrary, filled with sympathy and compassion.

• **Antoine Bevort** : *Démocratie, le laboratoire suisse*

Dans le contexte d'un débat nourri sur la crise des démocraties représentatives, l'exemple suisse de démocratie semi-directe est étonnamment peu sollicité. Pourtant, la Suisse constitue un exemple rare et original de système démocratique dans lequel le peuple participe avec le gouvernement et le Parlement aux prises de décisions politiques. Depuis l'institution du référendum constitutionnel obligatoire en 1848 et de l'initiative populaire en 1891, les votations suisses sont une des manifestations contemporaines de démocratie directe les plus abouties. Après avoir rappelé de quelles façons les institutions de la démocratie directe marquent de leur empreinte le système politique suisse, l'article évalue l'importance et la portée de ces « droits populaires ». En conclusion, on retourne aux analyses d'Arendt Lijphart et de Gerhard Lehbruch pour lesquels la Suisse représente un cas privilégié de démocratie consociative.

- *Democracy. The Swiss Laboratory*

In the context of vivid debates on the crisis of representative democracy, the Swiss example of semi-direct democracy is surprisingly seldom solicited. Switzerland nonetheless constitutes a rare and original example of a democratic system in which the people participate alongside government and parliament in political decision-making. Since the institution of the mandatory constitutional referendum in 1848 and of the popular initiative in 1891, the Swiss votes are an accomplished manifestation of a contemporary direct democracy. After recalling how the institutions of direct democracy shape the Swiss political system, this article evaluates the importance and consequences of these 'rights of the people'. In conclusion, it returns to the analyses of Arendt Lijphart and Gerhard Lehbruch for whom Switzerland represents a privileged example of consociative democracy.

Les auteurs de ce numéro

- PASCALE ABSI, anthropologue, IRD, UMR 201
« Développement et Société ».
- MARK R. ANSPACH, anthropologue et chercheur, Centre de recherche en
épistémologie appliquée (CREA) de l'École polytechnique.
- PAUL-LAURENT ASSOUN, philosophe et psychanalyste. Professeur à l'université
Diderot Paris-VII, responsable de la spécialité
« Psychanalyse et champ social ».
- CARINA BASUALDO, psychanalyste et anthropologue. Maître de conférences
en psychopathologie. Laboratoire EA3188,
université de Franche-Comté.
- ANTOINE BEVORT, professeur de sociologie, CNAM,
membre du LISE-CNAM-CNRS.
- ALAIN CAILLÉ, professeur de sociologie, SOPHIAPOL,
université Paris-Ouest-Nanterre-La Défense.
- LUIS R. CARDOSO DE OLIVEIRA, professeur titulaire d'anthropologie, Université de
Brasília, département d'anthropologie
(Programa de Pós-Graduação em Direito).
- PATRICK CINGOLANI, professeur de sociologie, IDHE,
Paris-Ouest-Nanterre-La Défense.
- P. COLONNA D'ISTRIA, doctorante en philosophie politique, université de Poitiers
(CRHIA). Coordinatrice de la rédaction
de la revue *Raison publique*.

- JEAN-PIERRE COURTIAL, professeur émérite, université de Nantes,
Laboratoire de psychologie Labécd.
- CATHERINE DESCHAMPS, chercheur au Sophiapol/Lasco.
université Paris Ouest-Nanterre-La Défense,
ENS d'Architecture de Paris-Val-de-Seine.
- JEAN-LUC DONNET, psychanalyste. Société psychanalytique de Paris.
- OLIVIER DOUVILLE, psychanalyste. Maître de conférences,
Laboratoire CRPMS, Paris-VII.
- BENOÎT EYRAUD, sociologue, chercheur associé
au LARHRA (ENS Lyon), Institut Marcel Mauss (EHESS).
- FRANÇOIS FLAHAULT, philosophe. Directeur de recherche émérite au CNRS.
Anime le séminaire « Anthropologie générale et philosophie »
à l'EHESS.
- ANDRÉ GREEN, psychanalyste. Société psychanalytique de Paris.
- STÉPHANE HABER, professeur, codirecteur du département de philosophie,
université Paris-Ouest-Nanterre-La Défense.
- SERGE LATOUCHE, professeur émérite d'économie, objecteur de croissance,
université d'Orsay.
- DAVID LE BRETON, professeur de sociologie, université de Strasbourg.
Membre de l'Institut universitaire de France.
- CLAIRE PAGÈS, philosophe, SOPHIAPOL,
université Paris-Ouest-Nanterre-La Défense.
- GÉRARD POMMIER, psychiatre, psychanalyste. Professeur émérite (Strasbourg).
- LUCIEN SCUBLA, philosophe, chercheur au CREA-ENSTA (Polytechnique).
- MICHEL TERESTCHENKO, maître de conférences en philosophie, université de Reims.
- FRANÇOIS VATIN, professeur de sociologie,
université Paris-Ouest-Nanterre-La Défense.
- LIVIA VELPRY, maître de conférences en sociologie, chercheuse associée,
université Paris-VIII, CERMES 3 équipe Cesames.

@ >>> Pour commander la version numérique :

- Vous pouvez commander la version complète de la revue au format PDF au prix de **23 €** en cliquant sur le lien ci-contre¹ :

1. Ce lien vous amènera sur le site sécurisé de Paypal™ où vous pourrez régler votre achat par carte bancaire (ou avec votre compte Paypal si vous en avez un), vous recevrez ensuite par mèle un lien vers un serveur sécurisé pour y retirer le fichier PDF de la revue.