

Émancipation, individuation, subjectivation
Psychanalyse, philosophie et science sociale (fin)

ALAIN CAILLÉ 5 Présentation
ET PHILIPPE CHANIAL

I. L'émancipation individuelle. De la psychanalyse, encore.

A) SPLENDEURS ET MISÈRES DE LA PSYCHANALYSE

33 Pouvoirs et émancipations. Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la LCR (juillet 1977)

PIERRE PRADES 51 L'efficacité des thérapies « psychodynamiques » : une validation empirique de la psychanalyse ?

LUCIEN SCUBLA 65 Psychanalyse et anthropologie (I) : un rendez-vous manqué ?

B) FONCTION ET EFFICACE DE LA CURE

ANDRÉ GREEN 97 Questions écrites à André Green

ROLAND GORI 101 Questions écrites à Roland Gori

ÉLISABETH CONESA 113 Être ce que l'on devient. En réponse à « Questions aux psychanalystes »

JEAN-LUC DONNET 125 Questions écrites à Jean-Luc Donnet

C) ALIÉNATION ET ÉMANCIPATION

FRANÇOIS VATIN 131 Dépendance et émancipation : retour sur Mannoni

BRUNO VIARD 149 Essai de psychanalyse du don

FRANÇOIS FLAHAULT 161 Comment je suis devenu (relativement) autonome

II. L'émancipation collective. Politiques de l'émancipation

A) RETOURS SUR QUELQUES THÈMES CLASSIQUES

PATRICK CINGOLANI 171 Psychanalyse, politique, désidentification

NICOLAS POIRIER 185 Quel projet politique contre la domination bureaucratique ? Castoriadis et Lefort à *Socialisme ou Barbarie* (1949-1958)

- FABIEN DELMOTTE **197** Élaborer une critique sociale actuelle, à partir de Lefort et Castoriadis
- AUDRIC VITIELLO **213** La démocratie agonistique. Entre ordre symbolique et désordre politique
- PIERRE DARDOT **235** La subjectivation à l'épreuve de la partition individuel-collectif
- CHRISTIAN LAZZERI **259** Réification et reconnaissance. Une discussion avec Axel Honneth
- JAN SPURK **287** Le caractère social : le chaînon manquant entre marxisme et psychanalyse ?

B) DOMINATION ET ÉMANCIPATION EN RÉGIME DE MONDIALISATION

- FRANÇOIS FOURQUET **309** Droite *contre* Gauche. Une antinomie de la raison politique
- BENJAMIN FERNANDEZ **339** Le temps de l'individuation sociale
- SIMON BOREL **349** Les liaisons numériques. Dangereuses ou vertueuses ?
- FABRICE FLIPO **369** L'émancipation aujourd'hui
- FRANÇOIS GAUTHIER **385** Du mythe moderne de l'autonomie à l'hétéronomie de la Nature. Fondements pour une écologie politique

En guise de conclusion

- ALEXANDRA BIDET **397** S'individuer, s'émanciper, risquer un style (autour de Simondon)
- ET MARIELLE MACÉ
- CHRISTIAN LAVAL **413** Le nouveau sujet du capitalisme
- JEAN-CLAUDE MICHÉA **429** Le nouvel Adam libéral

Libre revue

- ÉTIENNE HELMER **445** Les Épicuriens ou la sagesse de l'économie
- JULIE HUMEAU **467** Le parrainage informel. Les rapports donateurs occidentaux-réceptaires tibétains exilés en Inde
- ALAIN POLICAR **485** Pluralisme et neutralité de l'État
- BIBLIOTHÈQUE **499**
- RÉSUMÉS & ABSTRACTS **525**
- LES AUTEURS **543**
- RÉUNIONS-DÉBATS DU MAUSS **545**

Ouvrage publié avec le concours du Sophiapol, Laboratoire de sociologie, philosophie et anthropologie politiques de l'université Paris-Ouest-La Défense.

Présentation

Alain Caillé et Philippe Chanial

Curieusement, il n'est pas souvent observé que l'idéal moderne par excellence, celui autour duquel tous les autres idéaux modernes s'ordonnent et gravitent, est celui de l'émancipation. Ou, si l'on préfère, de la libération. Ou encore, de l'individuation, ou de la subjectivation. On ne le remarque pas trop parce qu'il semble se confondre avec ceux du progrès (économique, notamment), de la démocratie ou des Droits de l'homme alors que ce n'est que par rapport à lui que ces derniers prennent véritablement sens.

Cette aspiration générale à l'émancipation est tout autant individuelle que collective. Les nations ou les peuples démocratiques se sont soulevés pour accéder à leur pleine souveraineté en se débarrassant des tyrans, des rois et des despotes, et pour devenir libres de décider collectivement de leur destin collectif. C'est dans ce cadre général que s'est affirmée, parallèlement, la volonté des individus de décider librement de leur destin individuel. De devenir propriétaires et maîtres d'eux-mêmes. Et reconnus dans leur individualité, qu'il s'agisse de l'individualité bourgeoise fondée sur la propriété privée, ou de l'individualité romantique exaltant le moi.

De cette omniprésence de l'idéal d'émancipation, il n'est pas de meilleure illustration que la convergence, sur ce point, des trois grandes idéologies¹ des Temps modernes : le libéralisme, le marxisme et la psychanalyse ou ses dérivées. Autrement dit, des

1. On emploie ici ce terme de manière neutre et descriptive, sans aucune tonalité péjorative, pour désigner simplement un système d'idées.

idéologies de l'émancipation collective et politique, d'une part, de l'émancipation de l'individu, de l'autre. Le libéralisme prétend rompre radicalement avec toutes les sociétés traditionnelles, les sociétés d'ordre d'ancien régime, et répudier les hiérarchies qui les constituaient. Pour cela, il mise sur le droit et sur l'économie. Autrement dit, sur la rationalité procédurale des contrats. Là où était la Loi traditionnelle, le contrat et la Raison doivent advenir, suggère-t-il, en somme.

Le marxisme retourne contre le libéralisme ses propres armes critiques en faisant valoir que s'il a aboli les dominations traditionnelles, c'est pour instaurer une domination par l'économie. Plus implacable encore, peut-être. Dès lors, l'objectif, pour parvenir à l'émancipation véritable, est de venir à bout non seulement de la domination par l'économie mais de la domination elle-même sous toutes ses formes. Au terme de cette révolte collective contre tous les asservissements, c'est l'individu qui se verra à la fois pleinement libéré de toute aliénation – de toute étrangeté à lui-même –, de toute réification, et pleinement réalisé².

Mais s'il est question d'« aliénation » et d'individualité, psychiatres, psychologues et psychanalystes entrent nécessairement en scène pour montrer l'irréductibilité des psychés individuelles à l'âme collective. L'histoire des sujets ne se confond pas avec celle des peuples, même si elle en participe. Les troubles de la personnalité, ses clivages, les hallucinations, les phobies, les compulsions dont souffrent les sujets individuels ne se déduisent pas directement et sans restes de la structure sociale et politique du collectif. Ici, ce n'est pas de l'ordre social ancestral ou de l'emprise de l'économie dont il faut se libérer, mais bien plutôt d'un inconscient immaîtrisable ou d'un surmoi tyrannique etc. ; non plus de ce qui est à l'extérieur du sujet, mais de ce qui, à l'intérieur de lui-même, le régit et s'oppose à lui. En parallèle avec le rapport du marxisme au libéralisme, on peut distinguer deux grands types de discours et de pratiques de la libération du sujet. Le premier se propose de donner au Moi conscient et rationnel la maîtrise sur l'inconscient : « Là où était le ça, le moi doit advenir. » L'autre dénonce le projet même

2. La même chose peut être dite de tous les discours à la fois théoriques et politiques qui occupent le devant de la scène aujourd'hui : *cultural, gender, subaltern, postcolonial studies*, théories du *care* ou de la reconnaissance etc.

d'une maîtrise du moi et entend faire place au sujet en dissolvant simultanément le moi et la visée de maîtrise³ : Là où était le moi, le sujet doit advenir.

Une fois dûment reconnu le rôle central de la pensée de l'émancipation dans la modernité, il importe toutefois d'en noter les difficultés et les ambiguïtés. Elles sont deux ordres. Pratique et théorique.

Quelques difficultés pratiques et théoriques de l'émancipation

Tant sur le plan pratique que théorique, il faut d'abord reconnaître et saluer la grandeur de l'idéal d'émancipation. Qui n'est autre que l'idéal démocratique lui-même. Venir à bout de tous les despotismes, de la violence, du meurtre, de la torture, du mensonge, de la corruption etc. Sortir de l'angoisse, se débarrasser des inhibitions ou des symptômes, des images obsédantes qui nous empêchent tout simplement de vivre ; Nous ne pouvons pas avoir d'autres buts que ceux-là.

Mais l'émancipation, on le sait, est moins aisée à conquérir, et surtout à pérenniser, qu'on ne le croit tout d'abord. Une force, expliquait déjà Hobbes, ne peut être surmontée que par une force plus grande encore. Comment être sûr, du coup, que le tyran abattu ne sera pas remplacé par un despote plus terrible et implacable ? Un Nicolas II par un Lénine puis un Staline ? Un Batista par un Castro ? Un Ben Ali, un Moubarak ou un Kadhafi par un autre despote militaire, demain ? Et, parallèlement, comment s'assurer qu'une analyse est achevée, qu'un chemin de sagesse, ou simplement de vie, a touché à son but ? Qu'en croyant avoir enfin trouvé la lucidité, on ne soit pas tombé en fait dans une illusion plus grande encore ?

Sur ces voies de l'émancipation, il est nécessaire de distinguer au moins deux catégories d'embûches. Les plus aisément per-

3. L'intérêt et la séduction du lacanisme viennent de son ambiguïté, ou de son ambivalence. Il critique en effet les idéologies du moi par les deux bouts : en tentant de relégitimer une Loi traditionnelle, d'une part, en visant à la déconstruction du moi de l'autre. D'où ses tonalités tantôt catholiques, tantôt bouddhistes. *Mutatis mutandis*, on trouve le même jeu de bascule dans un certain jungisme.

ceptibles sont les différentes figures de ce qui oppresse, exploite, domine ou asservit. Toujours renouvelées, difficiles à vaincre ou à surmonter, trop souvent renaissantes sous de multiples formes, mais pas trop difficiles à identifier : les alliés, multiples, des anciens oppresseurs. Les résistances diverses. À cela près toutefois, et l'on touche ici à des embûches plus redoutables sur le plan théorique, que les catégories mêmes qui servent à les nommer sont toujours incertaines. Tout pouvoir n'est pas nécessairement assimilable à une domination ou à une puissance illégitime (toute *Herrschaft* à une *Macht*, pour employer le langage de Max Weber). L'autorité est-elle ce qui asservit ou bien ce qui libère ? Même question pour le lien. La catégorie d'aliénation, d'asservissement à une altérité, d'étrangeté à soi-même (*Entfremdung*) est-elle si claire ? Recevable ? Ne repose-t-elle pas sur le postulat douteux que les sujets humains devraient à tout prix « être eux-mêmes » (« *Be yourself* ») ? Et si les individus concrets, empiriques sont heureux de leur aliénation, satisfaits même d'être dominés ou exploités, adeptes d'une forme ou d'une autre de servitude volontaire, qui décidera à leur place de leur devoir d'émancipation ? Au nom de quoi ?

La forme contemporaine de l'émancipation, de plus en plus, est celle de l'individualisation. Chacun d'entre nous, désormais, est soumis au devoir de s'affirmer comme un individu singulier. Dans les premiers temps de la révolution démocratique, les hommes se voulaient égaux parce que semblables. Ils veulent l'être désormais en tant que différents. Or cet idéal d'individualisation, sauf à être explicité, pose doublement problème.

D'un point de vue anti-utilitariste, il conduit à redouter la victoire finale d'*Homo œconomicus*. Quoi de plus libre, en effet, de plus émancipé en apparence, que le sujet économique enfin libéré de toute relation de don/contre-don avec ses semblables, auxquels il ne doit rien, n'ayant d'obligation qu'envers lui-même et ses « préférences » du moment ? La figure par excellence de l'individu libéré : n'est-elle pas, dans cette optique, celle du *trader* ? Ou de Sade sans Kant ?

D'un point de vue marxo-foucaldien, ce sont les ambiguïtés de la « libération » qu'on mettra en lumière. Si pour Marx, on l'a rappelé, le capitalisme est un mode de production supérieur au féodalisme ou à l'esclavagisme, c'est parce qu'il repose sur le « travail libre ». Le travailleur qui peut se croire libre de vendre sa force de travail,

alors qu'il y est en fait contraint par la nécessité économique, est plus productif que l'esclave ou le serf. Libération en trompe-l'œil. Symétriquement, Foucault montre comment la gouvernementalité utilitariste puis néolibérale, qui fabrique des sujets libres, représente une forme de pouvoir plus économique et efficace que les formes antérieures. Se produire comme individu libre, dans cette optique, c'est donc, paradoxalement, contribuer à la logique même de la domination ou de la gouvernementalité néolibérales.

Mais si les catégories qui visent à cerner l'oppression nous laissent dans l'incertitude, la même chose est vraie de celles qui désignent la sortie possible de l'oppression. De quoi devons-nous nous émanciper ou nous libérer ? Et qu'est-ce à dire si ce n'est pas devenir l'individu centré sur lui-même et ses intérêts économiques, indifférent aux autres – idiot au sens étymologique du terme –, que prônent le néolibéralisme ou ses variantes ? C'est sans doute pour tenter d'échapper à ces incertitudes qu'on a vu fleurir les dernières années, aux confins notamment de la psychanalyse et de Michel Foucault, toute une rhétorique du « sujet ». Le vrai but que nous devrions nous assigner serait de devenir sujet, d'accéder à notre propre subjectivité. Mais ce mot même de sujet est des plus ambigus puisque, dans certains usages, il représente à la fois la figure générale de n'importe quel actant, ou encore, chez un Althusser par exemple, la figure même de l'assujetti. L'exact opposé de l'émancipé. De même, pour échapper à l'idéologie⁴ de l'individualisme, est-il possible de rechercher une individuation plutôt qu'une individualisation. Mais, de l'une à l'autre, quel rapport ? Tout cela reste à penser. L'enjeu n'est pas mince. Il est rien moins que de savoir, pour le dire comme Kant, penseur par excellence de l'émancipation, ce qu'il nous est encore permis d'espérer.

On le voit, c'est l'ambiguïté ou l'ambivalence, comme on voudra, des idéaux individualistes de la modernité démocratique que ce numéro du MAUSS veut tenter d'éclairer. Peut-être apparaîtra-t-il alors que le point nodal est le suivant : chacun des idéaux démocratiques modernes est susceptible de basculer dans la démesure (l'*hubris*) ou dans l'anomie. Nous ne saurions pourtant y renoncer. Mais peut-être devient-il urgent d'aller y voir de plus près qu'il n'est de coutume et de se demander ce qu'il convient d'en conserver si

4. Le mot est ici employé avec sa connotation péjorative.

on en retranche la part de folie potentielle. Resterait alors l'émancipation ou la subjectivation avec les autres et non des autres ou sans les autres, et l'individuation plutôt que l'individualisation ? Qu'est-ce à dire ? Entrons dans la réflexion que permettent les textes ici rassemblés.

Ouverture : incertitudes des théories. Et pourtant (*eppure...*)

On pourra commencer cette réflexion à multiples voix par la lecture des fragments d'un entretien de *Michel Foucault* réalisé en 1977 par quatre militants de la Ligue communiste révolutionnaire, dont Christian Laval, pour *Rouge*, le périodique du parti. L'intérêt de cet entretien est que Foucault y parle avec une grande liberté et une grande clarté de ses motivations théoriques et, d'une certaine manière, politiques, fondamentales. Où l'on voit que ce qu'il met en doute, c'est la trop grande facilité avec laquelle on manie alors les catégories de pouvoir ou de domination, et, symétriquement, donc, d'émancipation. Plus précisément, il s'en prend conjointement au marxisme et à la psychanalyse qui ont pour tort partagé de croire que le pouvoir serait localisable en un ou des lieux déterminés, alors qu'il est en fait partout, transversal à l'ordre social ou psychique. La libération, dès lors, ne peut pas consister à s'approprier ce pouvoir en fait illocalisable.

Mais ces propos résonnent plutôt comme un appel à aller plus loin dans les champs de pensée ouverts par le marxisme ou la psychanalyse qu'à les répudier. À complexifier, en somme, la pensée de l'émancipation.

Le précédent numéro du MAUSS appelait à une reprise du dialogue entre psychanalyse, philosophie et sciences sociales. Autrement dit, à une prise au sérieux renouvelée de la psychanalyse par les philosophes ou autres *social scientists*. Peut-être n'avons-nous pas assez dit qu'un tel appel n'allait pas de soi, tant l'opinion désormais dominante un peu partout est que la psychanalyse se trouve sur la pente d'un déclin inexorable. Sur le plan théorique, elle semble engluée dans des querelles byzantines. Sur le plan pratique, on le sait, on proclame de plus en plus son inefficacité face aux neurosciences et aux thérapies cognitivo-comportementales (TCC) ou à

36 000 autres thérapies, psychologiques ou pharmaceutiques. On lira donc comme un véritable *scoop*, qui change complètement la donne, la présentation, par *Pierre Prades*, d'un article de Jonathan Shedler, « The Efficacy of Psychodynamic Psychotherapy », paru en février-mars 2010 dans *The American Psychologist*⁵. Cet article, qui se fonde sur la compilation et l'étude d'un très grand nombre d'analyses empiriques, apporte paradoxalement la preuve d'une efficacité thérapeutique supérieure de la psychanalyse sur toutes ses rivales en recourant à l'appareil statistique de démonstration qui, selon ses contempteurs, devait conduire au verdict de son inanité. P. Prades écrit ainsi : « Il est donc... étonnant de voir l'efficacité de la psychanalyse confirmée par cet article sur le terrain même de ses détracteurs, contredisant ainsi le rapport de l'Inserm qui concluait à une plus grande efficacité des TCC sur la plupart des troubles psychiques, l'efficacité des thérapies psychanalytiques n'étant reconnue que pour les "troubles de la personnalité". » Shedler conclut au contraire à une plus grande efficacité des thérapies psychodynamiques, à contre-courant de ce qui avait fini par devenir une idée reçue. Mais l'intérêt de son article ne s'arrête pas là. « *The Efficacy* », ce n'est pas seulement le degré d'efficacité d'une méthode comparée à d'autres, c'est aussi l'« efficace » de la psychothérapie, la raison de son efficacité. Et c'est sur ce point que l'étude de Shedler apporte des surprises. Non seulement les thérapies psychodynamiques sont au moins aussi efficaces que d'autres, mais l'efficacité de ces autres thérapies, surtout les TCC, résulterait du fait que leurs praticiens les plus compétents utilisent des « principes actifs » provenant de la théorie et de la pratique psychodynamiques, autrement dit de la psychanalyse.

Quelle psychanalyse ? Freudienne, kleinienne, winicottienne, adlérienne, jungienne ? Et de quelle école ? La reconnaissance, à vrai dire un peu inattendue dans le contexte actuel, de l'efficacité thérapeutique de la psychanalyse, ne vaut pas *quibus* théorique. On s'en convaincra, si besoin était, en lisant l'article de *Lucien Scubla*, un des meilleurs connaisseurs contemporains de l'histoire de l'anthropologie qui, dans le fil de son enquête sur les rapports

5. Nous remercions Jacques Lecomte d'avoir attiré notre attention sur cet article, d'autant plus que, président de la Société française de psychologie positive (SFPP), il n'est guère un fan de la psychanalyse.

entre psychanalyse et anthropologie, montre de façon extrêmement convaincante comment l'appareil théorique freudien repose, pour partie, sur deux inversions de la réalité anthropologique qui mériteraient... une psychanalyse. « Les principes recteurs, qu'il [Freud] croit pouvoir tirer de ses données cliniques l'empêchent de voir que des données plus nombreuses et plus riches, venues d'ailleurs, imposent une interprétation diamétralement opposée à la sienne de deux relations qui jouent un rôle crucial dans l'organisation des sociétés humaines comme dans la structure du complexe œdipien : les relations entre les générations et les relations entre les sexes. Pour chacune de ces relations, la psychanalyse donne l'impression d'inverser l'ordre des choses et de jouer à contre-emploi », écrit L. Scubla. C'est le cas lorsqu'elle impute d'abord aux enfants et non à leurs parents des désirs incestueux ou meurtriers, puis aux femmes un manque qui les porterait à désirer un pénis alors qu'« un examen, même sommaire, des rites d'initiation attestés dans n'importe quelle région du monde, ainsi que des mythes qui leur sont afférents, suffit à montrer que les hommes et leurs compagnes n'ont jamais été dupes de cette tradition. Ils ont toujours su et ressenti dans leur chair, et implicitement reconnu ou proclamé, que c'étaient en réalité non pas les hommes mais bien les femmes qui sont marquées par le signe plus et dotées d'un surcroît d'être, parce qu'elles ont le privilège de porter et de mettre au monde les enfants, et d'être par là même les gardiennes de la vie. Ce sont, au contraire, les hommes qui sont affectés d'un manque, qu'ils s'efforcent tant bien que mal de compenser en s'attribuant le monopole des activités guerrières et de la plupart des activités rituelles. En présentant l'enfant comme un substitut du phallus, Freud renverse l'ordre à la fois naturel et culturel des choses⁶ ».

Il faut donc conclure que la psychanalyse, les psychanalyses plutôt, « marchent » en dépit de leurs difficultés théoriques dont on n'a mentionné ici que deux exemples parmi tant d'autres possibles. Qu'est-ce qui marche dans leur pratique ? Et que peut-on déduire conceptuellement de cette efficace ?

6. On reviendra sur ce point crucial dans le prochain numéro du MAUSS, intitulé « Ce que donnent les femmes ».

I. L'émancipation individuelle. De la psychanalyse, encore

Pour tenter d'y voir un peu plus clair dans ces régions ténébreuses, nous avons posé à quelques psychanalystes les questions suivantes :

- « 1. La psychanalyse reste-t-elle pour l'essentiel cantonnée au champ des névroses, ou bien son champ d'application est-il beaucoup plus vaste ?
2. Où en est la psychanalyse aujourd'hui quant à la question des buts de la cure et de son terme ? La guérison est-elle en définitive accessoire ? Peut-on dire avec Lacan qu'« elle vient de surcroît » ?
3. Si la « guérison » n'est pas l'essentiel, et peut d'ailleurs être obtenue par d'autres voies, qu'est-ce que la psychanalyse produit de spécifique ? L'accès à une position de « sujet », et qu'est-ce à dire ? Une individuation ? Une certaine forme de sagesse ?
4. Ou encore, pourrait-on parler de libération (mais de quoi ?), d'émancipation, d'autonomie etc. ? Comment ces différentes notions s'articulent-elles ?
5. Parmi bien d'autres aspects possibles peut-on dire que la cure réussit et s'achève quand elle permet au sujet de régler les troubles du narcissisme ? De substituer en quelque sorte un bon narcissisme au mauvais narcissisme dont il était prisonnier ? Ou alors, de s'affranchir définitivement du narcissisme ? Formulé différemment, peut-on dire que ce dont il s'agit au premier chef c'est de renoncer au désir de toute puissance et de sortir du registre de la démesure, de l'*hubris* (ou de son opposé, la soumission) ?
6. L'achèvement de la cure signifierait dans ce cas l'accès à une certaine forme de sagesse. Peut-on du coup considérer que les psychanalystes font ou devraient faire preuve de plus de sagesse que le commun des mortels ?
7. La position du psychanalyste en ce sens n'est-elle pas nécessairement tributaire d'une certaine éthique ? Laquelle ? »

On lira les réponses à ces questions d'André Green, Jean-Luc Donnet, Roland Gori et Élisabeth Conesa. Sans les détailler, retenons deux faits saillants. Le premier, le lecteur s'en convaincra, est la grande convergence des réponses par-delà la diversité des

écoles⁷. Chacun, dans son langage propre, tend à peu près vers la même conclusion quant au but de la cure. Le plus pessimiste est sans doute *André Green* pour qui elle vise « à une diminution de la dépendance vis-à-vis des fixations infantiles », mais qui ajoute : « Si déjà le sujet ayant fait une analyse était capable de s'affranchir de ses tendances masochistes, ce serait un avantage non négligeable. » Quant aux « idées de libération, d'émancipation, d'autonomie [elles] sont nées d'une époque plus ancienne. Non que ces résultats soient négligeables, mais peut-être faut-il davantage distinguer entre des libérations d'une aliénation intérieure et les buts souvent idéalisés d'émancipation et d'autonomie ». « Pour ma part, écrit quant à lui *@Jean-Luc Donnet*⁸, je n'hésite pas à rapprocher la "santé psychique" apportée par une analyse réussie de la santé telle que la définit Canguilhem : "La marge de tolérance aux infidélités du milieu". »

Pour sa part, *Roland Gori* conclut : « S'il y a une notion qui s'avère étrangère à la psychanalyse, c'est bien celle de l'autonomie⁹, d'un *auto-nomos*, un individu qui se donnerait sa propre loi... Si la psychanalyse est susceptible d'apprendre quelque chose à un sujet, c'est bien plutôt que ce qui le détermine dans ses actes et ses discours se dérobe sans cesse à sa volonté et que les raisons qu'il se donne pour les accomplir sont davantage des motifs que des causes, comme l'avait montré Wittgenstein. » Dès lors, il ne peut être visé qu'une « libération mélancolique, au cours de laquelle non seulement l'analysant fait l'expérience que, selon la formule freudienne, le Moi n'est pas maître en son logis, mais encore que ses pensées sont bien souvent fabriquées par les paroles des autres. Double blessure narcissique qui conditionne l'émancipation d'un sujet en lui révélant les processus par lesquels il consent à s'aliéner ». En tout état de cause, il ne peut exister que des moments, plus ou

7. La Société psychanalytique de Paris pour les deux premiers, l'Espace analytique, créé par Maud et Octave Mannoni (Association française de psychanalyse) pour le troisième, et la Société française de psychologie analytique (jungienne) pour la quatrième.

8. Rappel : les articles marqués d'un @ sont disponibles uniquement dans la version numérique de ce numéro.

9. Faut-il voir là une attaque, même inconsciente, contre les positions d'un Cornelius Castoradis (cf. *infra*) qui faisait au contraire de l'accès à l'autonomie le but véritable tant du politique que de la cure ?

moins fugaces, de libération – d'accès à la position de sujet, diraient d'autres –, certainement pas un état permanent. « L'expérience de l'analyse met en évidence à quel point les sujets aiment leur servitude et leur aliénation qui non seulement les exemptent de la culpabilité de penser, mais encore constituent les moyens privilégiés pour obtenir l'amour. »

Élisabeth Conesa, quant à elle, décrit de façon très simple et éclairante ce qui se joue dans une relation analytique et ce sur quoi elle doit déboucher. Pour tout un ensemble de troubles, notamment les troubles obsessionnels, les thérapies brèves peuvent être efficaces, « mais pour ces patients qui souffrent, pour le dire en raccourci, d'absence de liens à l'autre et à eux-mêmes ou, au contraire, de liens trop forts, fusionnels, il est nécessaire de "construire" une histoire, une nouvelle histoire avec eux, qui va se tisser séance après séance ». Et elle ajoute : « Cet aspect de la relation transférentielle, que je dis en termes de "nouvelle histoire", est essentiel et j'y insiste car elle n'est pas souvent mise en avant chez les psychanalystes et que les patients n'ont que très rarement cette perception du travail analytique. » C'est ce « tissage d'une nouvelle histoire qui les conduit à une position de sujet ».

Disons-le de manière un peu différente pour mieux cerner une proposition susceptible d'applications très générales. La meilleure manière de caractériser les troubles psychiques, qu'il s'agisse des troubles individuels ou collectifs, est sans doute de dire qu'ils surviennent lorsque les sujets ont le sentiment que l'histoire qu'ils vivent n'est pas, n'est plus ou n'a jamais été la leur, qu'ils n'y ont guère de place, ou alors une place peu enviable, et que ce n'est pas eux qui l'écrivent et la racontent. Soit ils acceptent le rôle qui leur est assigné, soit il leur faut chercher à comprendre qui a écrit l'histoire dont ils se retrouvent les prisonniers, et commencer à inventer un autre déroulement possible, une autre histoire dont ils seront à la fois les inventeurs, les acteurs et les bénéficiaires¹⁰. Une histoire dans laquelle, au minimum, ils pourront jouer un rôle et accéder à une reconnaissance plus valorisante d'eux-mêmes. C'est ici,

10. On pourrait prendre comme métaphore de ce mouvement de réappropriation de l'histoire le livre savoureux de Pierre Bayart, *Qui a tué Roger Ackroyd ?* (Minuit, Paris, 2002), dans lequel l'auteur met en doute la solution donnée par Agatha Christie dans *Le Meurtre de Roger Ackroyd* et en propose une autre, tout autant plausible. La même chose a été faite avec *Dix petits nègres*.

très probablement, qu'on trouverait le meilleur lieu d'articulation et de débat entre psychanalyse, philosophie politique et science sociale. Y seraient mobilisées les théories de l'identité narrative des sujets, développées par exemple par Alasdair Mac Intyre et par Paul Ricœur, et tous les discours sur la lutte pour la reconnaissance réimpulsés par Axel Honneth, Charles Taylor, Tzvetan Todorov, Nancy Fraser et tant d'autres¹¹. Sans oublier le paradigme du don, développé dans la *Revue du MAUSS*, selon lequel cette reconnaissance, autrement dit la capacité à faire histoire, ne s'obtient que par l'entrée dans le cycle du donner-recevoir-rendre¹².

S'agit-il de devenir sujet ? De pouvoir dire « je », et agir comme tel ? É. Conesa, dans le sillage de Jung, préfère parler d'individuation. D'accès à sa singularité assumée, pourrait-on dire. Une telle « individuation, cependant, n'est pas un état mais un processus qui est naturel, et la transformation intérieure dont il rend compte ne se produit pas seulement grâce à un travail analytique », poursuit É. Conesa, qui ajoute que s'« il y a une fin au travail avec un psychanalyste, il n'y a pas de fin au travail analytique. Celui-ci devra se poursuivre toute la vie durant car la vie humaine est un mouvement permanent. Autrement dit, ce serait une grave erreur de penser que le processus d'individuation conduit à la réalisation du soi, d'un soi qui serait donné à l'avance. Le but n'est pas, comme le proposent aujourd'hui, entre autres, de nombreux stages de développement personnel de “devenir soi-même”, de “devenir ce que l'on est”, mais plutôt, sans relâche, d'être ce que l'on devient ». D'être attentif, en somme, à l'histoire nouvelle que l'on commence à bâtir. Mais pas de toutes pièces, *ex nihilo*, dans la solitude du sujet démiurge de lui-même. Une histoire, au contraire, qui ne prend sens qu'en rapport à celle dont on hérite et qui vous a fait, une histoire nécessairement écrite avec les autres et sous leur regard.

On trouvera une illustration très parlante de ces conclusions de nos amis analystes dans les quelques pages d'autobiographie

11. Outre les ouvrages de ces auteurs, qu'on nous pardonne de renvoyer ici à la *Revue du MAUSS semestrielle* n° 23, « De la Reconnaissance. Don, identité et estime de soi », 2004, premier semestre, ainsi qu'à A. Caillé (dir.), *La Quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, 2007, et A. Caillé et Ch. Lazzeri (dir.), *La Reconnaissance aujourd'hui*, CNRS Éditions, 2009.

12. Cf. notamment A. Caillé, « Reconnaissance et sociologie », chapitre XI, in *La Quête de reconnaissance*, *ibid.*

réflexive que nous propose *François Flahault*, qui revient sur son parcours philosophique éclairé par l'analyse, pages si simples, si claires et si vraies comme d'habitude, et dont le titre résume tout : « Comment je suis devenu (relativement) autonome. »

Aliénation et émancipation

Jusqu'où, à quel point est-il possible de s'émanciper, de devenir (relativement) autonome ? Au confluent de la psyché individuelle et de la psyché collective, c'est la question que posait Octave Mannoni dans un article de 1947-1948 repris dans le précédent numéro du MAUSS et dont l'histoire mouvementée était brillamment présentée dans ce même numéro par *François Vatin*. Ce dernier ayant vivement regretté que la fin de son article, dans laquelle il livrait sa propre interprétation de la portée du texte de Mannoni, n'ait été accessible que dans la version numérique de ce numéro¹³, et la discussion étant au cœur du numéro qu'on a sous les yeux, nous avons décidé de la reproduire dans ce numéro 38, précédée d'une mise au point par son auteur.

Rappelons le noyau de l'affaire. Ayant eu à soigner du paludisme son professeur de tennis malgache et l'ayant fait avec succès, O. Mannoni 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

13. Et critiqué ma présentation [A. C.] de son texte. Assez injustement, me semble-t-il, sauf quant à la correction d'erreurs factuelles. Il me reproche ainsi d'avoir présenté les thèses de Mannoni comme non politiquement correctes. Or tout son texte est là pour établir à quel point elles ont en effet été considérées comme telles. Il me reproche également d'avoir présenté les thèses de Mannoni comme contradictoires avec celles de Mauss. Or je n'ai rien dit de tel. J'ai simplement écrit qu'il fallait se demander comment rendre compte des faits réunis par Mannoni dans le cadre du paradigme du don. On y reviendra. Cf. *infra*.

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 rendus¹⁴. » Comment interpréter ce comportement et que penser de l'interprétation qu'en donne O. Mannoni, et que F. Vatin résume ainsi : « Pour lui, l'Humanité est indiscutablement une, dans sa structure psychoaffective fondamentale, comme en témoigne l'universalité du complexe d'Édipe. Mais, sur cette base, deux modes de résolution symétriques sont possibles : le premier, qui caractérise la psyché "occidentale", a été mis en évidence par Adler sous le nom de "complexe d'infériorité" ; le second, qu'il entend mettre en évidence à partir d'une analyse de la psychologie malgache, mais que, à ce qu'il laisse entendre, on trouverait aussi dans toutes les sociétés "primitives", il l'intitule "complexe de dépendance". S'inspirant de *La Tempête* de Shakespeare, Mannoni caractérise ces deux psychés-type par les figures antagoniques de Prospero, le maître, et de Caliban, l'esclave. Il faut bien comprendre qu'il s'agit là de deux psychismes "normaux", qui structurent non seulement les consciences individuelles mais aussi l'ordre social dans chaque type de société. La "dépendance" n'est pas primitivement celle qui unit le colonisé au colonisateur ; elle est interne à ce type de société et caractérise la relation symbolique aux ancêtres. La question coloniale est posée par la rencontre de ces deux psychés, qui vont s'emboîter dans la "relation coloniale", dont Mannoni décrit la perversité. Selon lui, en effet, le colonisateur va prendre la place de l'ancêtre dans le complexe de dépendance qui caractérise la psyché ordinaire du Malgache (ou du "primitif" en général). C'est alors que la dépendance devient pathologique non seulement pour le colonisé mais aussi, et au moins autant, pour le colonisateur, qui doit lui-même se déprendre de cette relation de dépendance ("*the decolonisation of myself*", comme le dira Mannoni de lui-même). » Aucun racisme, donc, bien évidemment, contrairement aux accusations pénibles dont O. Mannoni se retrouva victime de la part de ses amis Franz Fanon et Aimé Césaire, mais un pessimisme évident et attristé sur les perspectives de la décolonisation. Car – et, au fond Fanon, dit-il autre chose ? – la décolonisation politique

14. Je reprends ici la présentation que j'avais donnée de ce texte dans le n° 37 de la *Revue du MAUSS* [A. C.].

est loin de se suffire. Elle n'entraîne elle-même, nécessairement et mécaniquement, aucune émancipation psychique véritable. « Sans tenter de développer ici un bilan de cinquante ans de l'histoire postcoloniale, écrit F. Vatin, on ne peut manquer de conclure que les doutes de Mannoni étaient fondés. Non seulement l'exploitation capitaliste pouvait être reproduite au sein des nouvelles nations décolonisées, mais la surexploitation des descendants des peuples colonisés, devenus des "immigrés", pouvait se perpétuer, sur le territoire même des anciennes puissances coloniales, de même que la suppression de l'esclavage après la guerre de Sécession n'avait pas supprimé la discrimination raciale aux États-Unis. » Et F. Vatin, de conclure : « À un premier niveau, celui qu'ont retenu à l'époque Fanon et Césaire, le propos d'O. Mannoni est négatif, désespérant, en ce qu'il nous dit que l'émancipation intégrale est impossible. Mais c'est bien là le message, conjoint, de la psychanalyse et de la sociologie, de Freud et de Durkheim. En prendre acte, n'est pourtant pas renoncer à la liberté, mais seulement au fantasme infantile de toute-puissance ou à l'utopie d'une société sans ordre. »

L'autre aspect sur lequel il conviendra de revenir est la question du rapport au don. Comment interpréter la dépendance dans le cadre du paradigme du don ? Il y a là un vaste chantier encore totalement à explorer. Ce qu'on fera dans une livraison ultérieure. Pour l'instant, bornons-nous à extraire quelques phrases d'une correspondance entre Alain Caillé, Jacques T. Godbout et François Vatin :

Micro-échanges sur le don, le dû et la dépendance

Jacques T. Godbout écrit :

« Mannoni rapporte plusieurs cas (tirés de son observation et de celle d'autres auteurs comme Lévy-Bruhl) extrêmement étonnants où un premier don déclenche non pas un désir de donner à son tour chez le receveur, mais enclenche au contraire une demande répétée sans fin de la part du receveur auprès du donneur, sans aucun signe apparent de reconnaissance. C'est quelque chose de totalement nouveau. Le fait de recevoir quelque chose sous la forme d'un don déclenche habituellement une envie de donner à son tour. Il peut aussi entraîner un comportement intéressé, la décision d'en profiter puisque le retour est juridiquement libre. Mais jamais nous n'avons rencontré cette demande de don unilatéral répété perçu comme allant de soi. Comme mon chat qui me demande à manger : puisque je l'ai nourri une première fois, je suis devenu son Blanc...

Je n'en reviens pas. Comment se fait-il que ni Alain, ni moi, ni Serge Latouche (qui connaît bien l'Afrique) ni aucun "maussien" (me semble-t-il) n'ait pris connaissance jusqu'à maintenant de ce phénomène extraordinaire ? Alain ouvre une piste pour l'interprétation, mais il est évident que nous devons en savoir beaucoup plus sur le phénomène pour le comprendre. C'est une des choses les plus étonnantes depuis que j'observe le don, qui va à l'encontre de tout ce qu'on a trouvé jusqu'à maintenant. »

Et, beaucoup plus loin dans sa lettre, il écrit :

« La semaine dernière ma fille avec ses copines s'est arrêtée chez sa grand-mère qui leur a offert une glace. Depuis, elles s'arrêtent chaque jour. Hier, j'ai entendu ma fille dire à ses copines : "Il ne faut pas oublier de s'arrêter chez ma grand-mère pour la glace ; ça lui ferait de la peine si on oubliait." Leur façon de remercier consiste à en redemander... »

Ce qui, somme toute, est assez proche de ce que je [A. C.] suggérerais dans la présentation du n° 37 :

« 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. »

François Vatin semble, pour sa part, très éloigné de cette perspective quand il écrit :

« Ce qui personnellement m'étonne, c'est que Jacques Godbout soit étonné. J'entends par là que ce modèle de dépendance est en fait très présent autour de nous et il en donne lui-même une bonne illustration avec le cas de sa fille et des glaces de sa grand-mère. Au fond, la "dépendance" est un rapport naturel. C'est bien ainsi que le nourrisson se représente la vie : sa mère lui "doit" le sein. On retrouve ici une notion éthologique de l'"attachement". Le chien que tu as connu tout petit te fait bien comprendre que tu seras désormais "son humain", comme l'indigène dit à son sauveteur qu'il sera désormais "son Blanc". Tu lui "dois" sa pâtée. (Weingarten avait écrit une très jolie pièce : *L'Été*, je crois, avec des chats qui réclamaient leur loyer.)

Ces correspondances (l'animal, l'enfant) sont bien sûr de celles que honnit la pensée anticolonialiste et qui conduisent à interpréter le texte

de Mannoni comme du culturalisme colonial : “Le nègre est un grand enfant.” Mais Mannoni avait répondu de façon très pertinente sur ce point en montrant que l’indigène malgache considère tout autant le “Blanc” comme un grand enfant parce qu’il exige, fait des colères, etc. »

Autrement dit, ajoute François Vatin :

« La relation de dépendance doit à mon sens être installée comme une des cases fondamentales dans la grammaire du don. »

Mais il propose, au fond, une interprétation complémentaire de la mienne : ne pas rendre, voir le don comme un dû, c’est reconnaître le donateur dans sa toute-puissance de donateur, quand il conclut dans son courrier :

« Je pense que cela se joue beaucoup autour de la capacité du “rendre”. C’est pour cela que je t’avais offert cet exergue tennistique. Quand la dissymétrie initiale est telle que l’on ne peut renvoyer les balles, je pense que la posture de dépendance est une (provisoirement) “bonne” interprétation psychique de la situation. Cette dissymétrie est celle que pensent fondamentalement les sociétés “primitives” par rapport à la nature (et les ancêtres en font partie). La dépendance y est donc “naturelle”. Notre société occidentale repose au contraire sur le principe baconien de domination de la nature. »

Il faudra, de toute évidence, approfondir cette discussion. Et d’autant plus qu’on y trouverait peut-être une des clés de l’efficace de la psychanalyse. Rappelons-nous : la psychanalyse « marche », mais cela n’accrédite en soi aucune des théories analytiques existantes. Il conviendrait donc de faire la théorie de qui entre en jeu dans la pratique des analystes, quelle que soit par ailleurs la théorie à laquelle ils se réfèrent. Or il est peu douteux que, en relation avec la position d’écoute de la parole, il ne s’agisse de la relation transférentielle, et que celle-ci ait à voir étroitement avec le don, la dépendance et le dû. L’analysant doit accepter sa dépendance, en croyant au don de l’analyste – au double sens du mot don : il est supposé avoir un don particulier et en faire don à son patient –, dépendance dont il ne pourra sortir que lorsqu’il aura le sentiment d’avoir payé son dû à l’analyste et ne plus rien lui devoir. Sauf, éventuellement, une reconnaissance ordinaire.

Mais laissons cela pour l’instant. Pour rebondir sur le débat par un autre bord, qui atteste bien de la sous-détermination de la théorie par la pratique analytique. En observant qu’il est, somme

toute, surprenant qu'O. Mannoni, qui allait s'inscrire si fortement dans le sillage de Lacan, appuie ses thèses sur Adler en faisant du complexe de dépendance le symétrique du complexe d'infériorité. La psychologie adlérienne a presque totalement disparu du champ académique, ne se survivant, en France, qu'à travers Paul Diel et ses disciples. *Bruno Viard* qui figure parmi ses derniers – et qui, depuis longtemps, montre de façon éclairante les convergences qui existent entre Pierre Leroux, Marcel Mauss et Paul Diel –, présente ici un plaidoyer très énergique pour une psychanalyse forgeant alliance entre Mauss, Diel, René Girard et les moralistes français du XVIII^e siècle, une psychanalyse qui ferait passer à la trappe à peu près tout le freudisme et le jungisme. Il écrit : « *La vanité des uns provoque la vanité des autres*, dit Diel qui reprend en effet le terme de *vanité* cher aux vieux moralistes. Nous sommes tous des *provocateurs provoqués* qui nous *disculpans en inculpant* autrui. Ces *intrications* meurtrières trouvent un efficace prolongement dans le mimétisme de la violence décrit par René Girard. On y rend coup pour coup, en surdosant à chaque réplique, ce qui provoque d'effrayantes spirales et une obnubilation complète des belligérants qui se vivent d'autant plus différents qu'ils se ressemblent. Chacun fait de l'autre son bouc émissaire, s'indigne de son injustice alors même qu'il devient son jumeau par ses intentions autant que par ses gestes. Les terribles descriptions girardiennes de la violence s'adaptent exactement à la description de l'inconscient faite par Paul Diel. Elles figurent aussi le revers morbide de la navette maussienne des dons et contre-dons. On échange des méfaits comme on échange des bienfaits dans une rivalité sans fin. On échange des coups comme on échange des cadeaux. On échange de la haine comme on échange de l'amitié. La description girardienne de la violence mimétique constitue un suggestif trait d'union entre le modèle de Mauss et celui de Diel. » À discuter.

II. L'émancipation collective. Politiques de l'émancipation

La discussion autour des analyses d'O. Mannoni nous a suffisamment montré l'indissociabilité, sur tout un ensemble de points, de la psychanalyse, de l'anthropologie et de la philosophie politique. Mais il est temps maintenant d'approfondir ce dernier versant. En

commençant, peut-être, par la lecture du beau texte de *Patrick Cingolani* qui, en s'appuyant notamment sur Cornelius Castoriadis et Jacques Rancière, thématise au plus près une certaine réversibilité de la psychanalyse et de la philosophie politique. « Ce qui fait l'originalité du point de vue de Castoriadis sur la psychanalyse et l'émancipation, écrit-il, c'est cette mise en parallèle constante entre fait individuel et privé et fait collectif et public. Pour lui, la psychanalyse relève de la même configuration intellectuelle et culturelle que la démocratie dans le combat pour l'autonomie. » Généralisons, là encore, pour mieux faire ressortir ce qui pourrait être une des conclusions centrales de ce numéro : la théorie analytique est parallèle à la théorie de la démocratie. Et, symétriquement, le destin de la cure, ou du travail analytique, si l'on préfère, est identique pour le sujet individuel à celui de l'expérience démocratique pour un peuple.

*Retours sur quelques thèmes classiques.
Autonomie, aliénation et réification*

Impossible, ici, de détailler comme on vient de le faire autour de la psychanalyse, les textes présentés dans la seconde partie de ce numéro qui, chacun à sa manière, illustrent en fait cette thématique générale. Plus ou moins explicitement ou implicitement.

Le rapport est en fait très clair dans les deux premiers textes, celui de *Nicolas Poirier* et celui de *Fabien Delmotte*, qui reviennent sur la trajectoire de *Socialisme ou barbarie* et sur les apports de Castoriadis et de Claude Lefort dont les philosophies politiques et les théories de la démocratie respectives sont si manifestement indissociables de leur rapport à la psychanalyse. Il l'est également dans la présentation que donne *Audric Vittiello* de ce qu'il nomme la théorie de la démocratie agonistique, développée notamment par Claude Lefort et, dans son sillage, par des auteurs comme Ernesto Laclau et Chantal Mouffe¹⁵. On pourrait dire, en extrême résumé, que les théories de la démocratie agonistique sont aux théories de la justice, d'un Rawls ou d'un Habermas, dominantes sur le marché

15. L'un et l'autre largement publiés par et dans la *Revue* et la « Bibliothèque du MAUSS ». L'auteur ne semble pas voir que le MAUSS est un des lieux les plus actifs d'élaboration d'une théorie de la démocratie agonistique...

mondial des idées, ce que les psychanalyses inspirées d'un certain lacanisme, entre autres, sont à l'*ego-psychology*. Là où les théories de la justice recherchent un point d'équilibre rationnel (réflexif), de transparence et d'harmonie, les théories de la démocratie agonistique partent au contraire de l'inéradicabilité du conflit et, plus encore, de sa dimension positive, constitutive de la démocratie. De même que le sujet individuel doit apprendre à reconnaître sa division originelle et à vivre avec elle, de même la démocratie se présente non comme un état mais comme un processus ininterrompu¹⁶. Elle ne peut, en somme, que souhaiter *être ce qu'elle devient*. Sauf à cesser d'être démocratique.

En suivant une autre tradition de pensée, *Pierre Dardot*, qui s'interroge sur la possibilité d'une politique du commun en nous fournissant de nombreuses clarifications conceptuelles précieuses sur les sujets qui nous occupent ici, aboutit à des conclusions proches, qui évoquent également celles d'Élisabeth Conesa sur l'aide que fournit le travail analytique à l'invention d'une autre histoire. « Pour nous résumer, écrit-il, le commun n'est pas une détermination de l'*être* (ce qui nous met en commun, fut-ce sous la forme du manque ou du défaut), ni non plus une détermination de l'*avoir* (la somme de ce qu'on a en commun ou de ce que l'on met en commun), c'est une détermination de l'*agir* (ce qu'on fait en commun, ou plutôt l'agir commun lui-même, car "ce qu'on fait" pourrait renvoyer au produit ou à l'œuvre comme résultat). »

Penser les voies, étroites et fragiles, de l'émancipation exige aussi de s'affronter à cette vieille question marxienne, celle de la réification. @*Christian Lazzari* propose ici une discussion très serrée des derniers travaux d'Axel Honneth. Il montre notamment comment le philosophe allemand parvient à dépasser les limites des thèses classiques de Lukacs pour définir la réification comme un « oubli » de la reconnaissance sous le double versant de la reconnaissance d'autrui et de soi-même, dégageant ainsi deux formes de réification : « La réification d'autrui et l'autoréification. » Avec et contre Honneth, il souligne que l'une comme l'autre doit être aussi et avant tout pensée comme la cristallisation et l'exacerbation des catégorisations sociales discriminantes. Où l'on retrouve non

16. Dans le même esprit, on lira dans le précédent numéro, si ce n'est pas déjà fait, l'article de Pauline Colonna d'Istria consacré à C. Lefort.

seulement la question de la reconnaissance, mais aussi celle de l'empathie, de la sympathie et du *care*¹⁷.

@*Jan Spurk* questionne lui aussi les apports de l'École de Francfort : ici, de sa première génération. Il discute plus spécifiquement la théorie du caractère social élaborée tout d'abord par Eric Fromm. Contribution d'autant plus essentielle qu'elle a représenté l'une des tentatives les plus avancées de lier théorie sociologique et psychanalyse.

Domination et émancipation sous régime de mondialisation

Si toutes ces discussions n'ont rien perdu de leur pertinence, elles doivent cependant être remises au rouet si nous voulons être en mesure d'apprécier leur pertinence aujourd'hui, alors que, de toute évidence, la mondialisation change la donne et oblige à réinterroger les perspectives et les possibilités de la démocratie dans un nouveau cadre, dans un espace-temps radicalement bouleversé. La mondialisation rend caduques les notions classiques de souveraineté nationale (ce devenir-sujet, cette subjectivation du collectif), déformée/transformée par en haut et par en bas¹⁸. *François Fourquet*, en procédant à une mise en perspective historique de très longue période, nous livre une vision résolument optimiste du processus. Il écrit ainsi : « La généralisation planétaire de la religion de la DDH (de la Démocratie et des droits de l'homme) a une conséquence décisive : en devenant mondiale, elle pénètre les civilisations non occidentales non par la force, comme au temps de la colonisation, mais par l'inoculation d'un virus subtil et subjectif éveillant en elles une espèce de désir. La civilisation atteinte est contaminée à son corps défendant. L'État a beau le pourchasser et réprimer ses symptômes, ce virus démocratique transforme la civilisation de l'intérieur et finit un jour ou l'autre par déclencher une *effervescence* : agitation, manifestations de masse, "émotion populaire" en Chine, en Europe de l'Est, en Iran et, tout récemment, dans les

17. Qu'on nous permette de renvoyer, ici encore, à deux autres numéros de la *Revue du MAUSS semestrielle* : « L'homme est-il un animal sympathique ? Le contre-Hobbes », n° 31, premier semestre 2008 ; et « L'amour des autres. Care, compassion et humanitarisme », n° 32, second semestre 2008.

18. Il serait intéressant de montrer comment les identités des individus subissent du coup des déformations/transformations isomorphes.

pays arabes. C'est ce désir qui est la cause de la propagation de la DDH : la démocratie est refusée par les tyrans, mais *désirée* par le peuple, quelle que soit sa "religion". »

Benjamin Fernandez nous donne une vision nettement plus pessimiste. Il montre en tout cas, en une sorte d'*aggiornamento* de l'École de Francfort, pourquoi les discours critiques traditionnels manquent désormais leur cible : « La critique des discours totalisants et la célébration des flux et des pluralités proliférantes ne sont plus efficaces contre un pouvoir qui n'est plus un pouvoir de construction de sujets disciplinés par les normes religieuses ou les hiérarchies militaires et familiales mais un pouvoir économique et technique de déconstruction des sujets politiques et de gestion des flux, notamment des flux de désirs. » C'est que le contrôle s'opère désormais directement par la temporalité et par les nouveaux rythmes : « À l'organisation panoptique du pouvoir (par l'enfermement et la discipline) succède une organisation rythmique à finalité mercantile qui repose sur deux rythmes : *l'accélération*, qui se traduit par une hypermobilisation des corps et des esprits, et la *synchronisation* autour d'objets industriels technologiques capables de capter l'attention des consciences et de les river sur les mêmes contenus culturels alors mêmes qu'ils ont la conviction de s'orienter librement dans le choix des programmes. »

Même propos, en somme, par une approche différente, chez @Simon Borel qui montre l'omniprésence de la rhétorique des réseaux – qui les pare de toutes les vertus démocratiques imaginables – et leur profonde ambiguïté.

Que faire alors ? Le sauvetage de la démocratie et d'un certain universalisme, soutient à juste titre @Fabrice Flipo, suppose que démocratie et universel soient repensés en tenant compte de la pluralité des cultures confrontées, chacune à son échelle et à sa manière, au défi central qu'est le défi écologique. Même conclusion chez @François Gauthier qui montre comment l'idéal d'autonomie fonctionne comme un mythe moderne, oublieux de notre enracinement naturel. Nous devons dépasser ce type de pensée. Autrement dit : « Le renouvellement d'une gauche démocratique et socialiste doit passer par une refondation sur les bases de l'écologie politique. »

En guise de conclusion

En guise de conclusion et de récapitulation, trois textes brassent, de manière encore un peu différente, tous les thèmes explorés dans ce numéro. Celui d'*Alexandra Bidet et Gabrielle Macé* restitue la théorie de l'individuation du philosophe Gilbert Simondon, de plus en plus fréquemment mobilisée par tous les auteurs qui cherchent à dépasser l'opposition du holisme et de l'individualisme, et notamment notre ami Pascal Michon. Le point crucial est l'abandon de la figure d'un individu déjà constitué. « Là où des traditions philosophiques très diverses se sont, de longue date, attachées à *déduire* l'individuation de l'individu... Simondon invite au contraire à saisir l'individuation comme un *processus* : il faut "chercher à connaître l'individu à travers l'individuation plutôt que l'individuation à partir de l'individu". Ou encore : "L'idée d'un individu déjà constitué est ainsi abandonnée, ce qui permet de suivre au contraire une genèse, dans l'opération même où elle se déploie." Ce faisant, Simondon pose la question d'un devenir qui échappe à l'opposition traditionnelle entre individu et société, individu et groupe : on ne part "plus des individus, singuliers ou collectifs, pour observer ensuite comment ils interagissent, mais des activités corporelles, langagières, sociales, qui se déroulent en permanence et au cours desquelles les individus, singuliers et collectifs, apparaissent et disparaissent, augmentent ou diminuent", résume Pascal Michon. La relation n'est donc pas ce qui jaillit entre deux termes constitués qui seraient déjà des individus. » Et A. Bidet et G. Macé de poursuivre : « L'être individué tend à aller au-delà de son état présent, à élargir sa puissance d'agir. Sa transformation ne lui arrive pas de l'extérieur. L'individuation est *l'acte* par excellence, si "le sens de la valeur est celui de l'autoconstitution du sujet par sa propre action" (Simondon, 1989, p. 255-256). Elle est le processus par lequel l'homme, dans le mouvement par lequel il refuse de s'enfermer dans une identité, d'être ramené à un individu constitué, tout fait, *se met en question lui-même*. Ce processus éclaire les deux ressorts de l'individuation. D'abord, l'individu n'apparaît que comme le résultat *provisoire* d'une individuation : il conserve toujours une réserve de "préindividuel" susceptible d'individuations variées. Ensuite, l'individu n'est que le résultat *partiel* de l'opération qui l'a produit : cette opération produit

aussi un “milieu”, qui est son complément, qui ne lui préexiste pas comme un contexte mais se constitue avec lui. L’individuation est la coproduction d’un individu et d’un milieu, elle naît de leurs phasages et de leurs déphasages. »

Où l’on reconnaît l’idée que nous avons déjà rencontrée en interrogeant l’aboutissement du travail analytique. Celui-ci donne accès non pas à un état mais à un processus. Amplifions le propos. Ce qui rend très largement caduc tout le discours traditionnel de l’émancipation, c’est qu’il repose précisément sur l’idée, intenable, d’un individu, individuel ou collectif, qui préexisterait à son exploitation, à son asservissement ou à son aliénation et dont la libération consisterait à retrouver sa nature première perdue ou travestie. Une essence dévoyée. Or rien de tel n’existe. Il n’y a pas de *retrouvailles* possibles avec soi-même, seulement une entrée réflexive et autocritique dans une histoire nouvelle ou renouvelée, en interaction nécessaire avec les autres et avec le milieu. En d’autres termes, contrairement à la phrase si souvent citée de Nietzsche, *il ne s’agit pas, une fois encore, de devenir ce que l’on est, mais d’être ce que l’on devient*. Que l’on devient réflexivement, dans le conflit et la division. Surmontés parce qu’assumés. En assumant, d’une part, son histoire et sa trajectoire singulières, auxquelles on ne restera fidèle qu’en les infléchissant. Premier paradoxe. Et en rendant transcendante la Loi qu’on se sera donnée à soi-même dans l’immanence du devenir. Second paradoxe. Et cela est vrai du sujet individuel analysé (mais de bien d’autres encore), comme de la démocratie.

Dont l’avenir reste des plus incertains, nous le savons bien. La démocratie peut-elle survivre s’il n’y a plus de sujets démocratiques ? Peut-il exister des démocraties sans démocrates ? Le diagnostic que portent nombre d’analystes sur le sujet contemporain est souvent des plus sombres. Il aurait largué définitivement les amarres avec l’ordre symbolique. Est-ce si sûr, demande *Christian Laval* ? N’est-il pas apparu ces derniers temps un nouveau sujet, non pas hors symbolisme, mais modelé par le symbolisme économiciste du capitalisme ? Quoi qu’il en soit, comme le montre avec son tranchant habituel *Jean-Claude Michéa*, ce n’est pas sur lui que l’on pourra compter pour s’opposer à la démesure inhérente au capitalisme. Ce dernier a eu besoin pour se développer de faire

fond sur les ressources morales héritées des ordres précapitalistes, comme l'avait bien montré en particulier Castoriadis. Il peut désormais s'en débarrasser. Nous voici donc sans garde-fous.

C'est dans cette conjoncture qu'il devient plus urgent que jamais de renouer les liens entre psychanalyse, philosophie et science sociale¹⁹. Nous espérons que ces deux numéros du MAUSS y auront contribué. Et auront souligné au moins ceci : la visée d'émancipation (de libération, de subjectivation, d'individuation) qui est au cœur du travail analytique individuel est de même nature que l'aspiration à la démocratie qui travaille les collectifs. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de se mettre en mesure et en position de raconter et d'acter sa propre histoire. Ou encore d'accéder à son propre régime d'historicité. Toute la difficulté est de comprendre l'ambiguïté du pronom possessif. « Sa » propre histoire ? « Son » propre régime d'historicité ? Voilà qui semble renvoyer à un sujet qui serait le propriétaire de lui-même et le maître du récit. L'individu ou le peuple souverain. Or un tel récit ne peut pas être simplement ou principalement un récit de l'individu ou du peuple à lui-même. Il est d'abord récit aux autres, pour les autres et aussi par les autres. Contemporains, passés, présents ou futurs. Ou encore, le sujet, individuel ou collectif, ne se réalise pas, n'advient pas à lui-même et à sa propre histoire seulement comme *individu*, n'entretenant de rapports qu'avec lui-même, mais tout autant comme *personne*, dans l'intersubjectivité de face à face avec d'autres personnes (ou d'autres nations), comme *citoyen* ou *croyant*, membre d'une communauté politique ou croyante (ou d'une culture opposée à d'autres cultures), et, enfin, comme *Homme*, comme être humain générique. L'histoire qu'il raconte et se raconte n'est pas celle de la reconquête de son identité ou de son essence perdue, mais celle de ses tiraillements inévitables entre ces divers plans de subjectivité et entre des loyautés potentiellement contradictoires. Elle n'est pas l'histoire d'un état stable enfin conquis. Elle est celle d'un processus.

19. De sauver, tout simplement, les humanités. On ne peut sur ce point que se rallier aux analyses de Martha Nussbaum in *Les Émotions démocratiques*, Climats, Paris, 2011.

Hors dossier

Ce numéro est tellement riche que nous nous sommes vus contraints de reporter à la seule édition numérique les textes de la partie Hors dossier. On y lira avec intérêt l'article d'*Étienne Helmer* dont l'exposé de la morale économique des Épicuriens les fait apparaître comme des précurseurs radicaux de la décroissance, de la sobriété volontaire ou de l'abondance frugale. *Julie Humeau* étudie avec finesse – un écho lointain à la discussion sur la relation de dépendance ? – les relations de don entre donateurs occidentaux et donataire tibétains. Et *Alain Policar* montre toute la complexité de l'éternel retour du débat entre républicanisme, communautarisme et libéralisme, et plaide de façon suggestive pour ce qu'il appelle un perfectionnisme modeste, autrement dit pour un libéralisme qui ne fasse pas semblant de ne s'inspirer d'aucune conception générale (*comprehensive*) du bien, mais qui permette malgré tout d'asseoir le principe de la neutralité de l'État. Une modestie de bon aloi.

Résumés et *abstracts*

- **Alexandra Bidet, Marielle Macé : *S'individuer, s'émanciper, risquer un style (autour de Simondon)***

On suppose trop souvent que les relations (appropriation, domination, libération...) viennent après la constitution des termes mis en rapport – sujets, objets, groupes. La pensée de « l'individuation » proposée par Gilbert Simondon permet d'échapper à ce substantialisme. Elle ne regarde pas les individus comme des données mais comme des dynamiques d'autoconstitution qui sont en relation permanente avec d'autres manières d'être, d'autres rythmes, d'autres gestes. Et les milieux dans lesquels ils agissent se présentent moins comme des contextes que comme des ensembles de dissonances, qui sont autant de *réserves de devenir*. On se donne ainsi les moyens de concevoir autrement les possibilités d'émancipation individuelle et collective : dans une situation de tension entre un « moment » de l'individu et du milieu, s'ouvre en effet l'espace d'une relation à soi où l'individu s'arrache au déjà fait, sort de ses limites, réélabore une manière d'être, réinvente les formes de son insertion dans le monde.

- ***To individuate, emancipate oneself, to risk a style (around Simondon)***

It is commonly supposed that relations (of appropriation, domination, liberation...) come after the constitution of its terms – subjects, objects, groups. The theory of 'individuation' proposed by Gilbert Simondon avoids such substantialism. It does not consider individuals as given but rather as dynamic co-constructions permanently related to different ways of being, rhythms and gestures, while the environments in which they act are not so much contexts as sets of dissonances which are as many *reserves of becoming*. Thus the possibilities of emancipation of both individuals and collectives can be recast: in the tension between individual and collective moments, a space opens for a relation to oneself in which the individual extracts himself from the already constituted, transcends his limits, re-elaborates a way of being, and reinvents the forms of his participation in the world.

- **Simon Borel** : *Les liaisons numériques : dangereuses ou vertueuses ?*

Internet est-il un vecteur d'émancipation, de socialisation et de démocratisation ou, à l'inverse, un processus pathologique d'aliénation, de déconstruction du social et du politique ? Cette interrogation donne lieu, selon les acteurs et les auteurs, à des réponses aussi diverses que contradictoires. Cependant, elles s'articulent toutes autour de l'idée de l'émergence d'une nouvelle socialité virtuelle et de la place qui y est dévolue au don, à la gratuité et à la reconnaissance. Assistons-nous à l'apothéose de l'esprit du don via le partage tous-tous en ligne ou, au contraire, à sa dilution dans l'immédiateté communicationnelle ? Quels rapports la socialité virtualisée entretient-elle avec les autres types de rapports sociaux (réciprocité et fonctionnalité) : cohabitation, rupture, dépassement ? Cet article propose d'apporter un diagnostic pratique et théorique partiel de l'état actuel des liaisons numériques en distinguant trois types d'interprétation du don virtuel : le don virtuel comme don pur, don agonistique régénéré ou comme donnant-donnant transparent.

- *Digital Liaisons: Dangerous or Vertuous?*

Is the internet a vector for emancipation, socialisation and democratisation or, on the contrary, a pathological process of alienation and social and political deconstruction? If this question has received diverse and contradictory answers, they all seem to be articulated around the idea of the emergence of a new virtual sociality and the portion it devolves to gift, gratuity and recognition. Are we assisting to the apotheosis of the spirit of gift through the sharing of all with all online or, on the contrary, to its dilution within the immediateness of communication? Does virtual sociality cohabit, break or transcend other types of social relations (reciprocity and functionality)? This article suggests a pragmatic and theoretical albeit partial diagnosis of digital liaisons by distinguishing between three types of virtual gift: pure gift, regenerated agonistic gift, and transparent quid pro quo.

- **Patrick Cingolani**: *Psychanalyse, politique, désidentification*

L'article reprend les interrogations de Cornélius Castoriadis sur psychanalyse et émancipation. Mais au lieu de s'appuyer sur la catégorie *d'autonomie*, il tente d'approcher l'expérience analytique telle que Castoriadis la circonscrit dans une auto-altération, en la mesurant à l'aune des pratiques et des pensées du XIX^e siècle qui ont cherché à conceptualiser l'émancipation. L'article insiste ainsi sur l'altération réciproque, que provoquent sur le *je*, et le dispositif analytique et le dispositif de l'émancipation. Puis, chemin faisant, à partir notamment des travaux de Rancière, il cherche à préciser le lien de la psychanalyse à ce que Rancière désigne comme le « partage du sensible » et plus généralement à la politique.

- *Psychoanalysis, Politics, De-identification*

This paper highlights Cornelius Castoriadis' questions on psychoanalysis and emancipation. It tries to draw up the analytical experience as defined by Castoriadis embedded into self-impairment category and connected with 19th century practices and thoughts that have theorized emancipation. It also draws the attention on mutual impairment that both analytical and emancipation devices perform over the ego. In between, this paper also intends to tell the relationship between psychoanalysis and what Jacques Ranciere call politics.

- *Élisabeth Conesa : Être ce que l'on devient. En réponse à « Questions aux psychanalystes »*

Cet article publie les réponses d'Élisabeth Conesa aux questions posées par la *Revue du MAUSS semestrielle* sur l'efficace de la psychanalyse autour de la question plus large de l'émancipation individuelle. Ce texte donne à voir la spécificité d'une analyse jungienne.

- *Being what we Become. In Response to the 'Questions to Psychoanalysts'*

This article publishes Roland Gori's answers to the questions put by the *Revue du MAUSS semestrielle* on the efficacy of the psychoanalysis about individual emancipation as a wider item. This text, particularly, highlights a Jungian perspective.

- *Pierre Dardot : La subjectivation à l'épreuve de la partition individuel-collectif*

Le sujet n'est jamais donné, il est toujours le produit d'un processus historique de constitution (ou processus de subjectivation). La question posée ici est de savoir si l'opposition de l'individuel et du collectif est pertinente relativement à la différence des formes de subjectivation. Pour en décider, il convient de prêter attention aux deux figures que peut prendre le collectif : la première est celle du collectif comme « collection » ou comme « ensemble », la seconde celle du collectif comme tout intégratif supérieur à ses parties, ou encore comme être collectif. La gouvernementalité néolibérale opère tout à la fois par totalisation *et* individualisation, sa formule est celle du gouvernement de tous *par* le gouvernement de chacun. Elle produit par là non une simple sommation d'éléments extérieurs, mais une collection organisée par la mise en œuvre de multiples techniques de pouvoir individualisantes (la « population »). Aussi serait-il vain d'opposer à une telle forme de subjectivation une valorisation de l'individu ou, à l'opposé, une célébration du tout comme être supérieur.

Il s'agit d'échapper à l'alternative « collection ou être collectif » en pensant la constitution d'un collectif de singularités dans et par l'agir commun.

- *Subjectivation Subjected to the Individual/Collective Division Test*

The subject is never a given, it is always the product of a history-binded constitutive – or subjectivation – process. The question here asked is whether the individual/collective division is pertinent with respect to the different forms of subjectivation. The collective is represented by two figures: the first one is the collection or sum of its parts; the second is an integrative whole which is superior and qualitatively different from these parts. Neoliberal governance, it is argued, both totalizes and individualizes. It is the government of all by the government of 'every one'. It therefore produces more than the sum of its elements – a collection organized by the implementation of multiple individualizing techniques of power. It is incidentally useless to oppose to such a form of subjectivation a valorisation of the individual or, on the opposite, a celebration of the whole as a superior mode of being. Avoiding the 'collection or collective' alternative is made possible by thinking the constitution of a collective of singularities through common action.

- *Fabien Delmotte Élaborer une critique sociale actuelle, à partir de Lefort et Castoriadis*

L'héritage de Lefort et de Castoriadis nourrit une interrogation actuelle sur la critique sociale et le projet d'émancipation. Contrairement à d'autres variantes « anti-totalitaires », ces pensées valorisent la vitalité du conflit social et politique, la dynamique féconde de remise en question de l'institué. Leurs divergences sont centrales, concernant le capitalisme, la démocratie ou l'appréciation de notre temps. Demeure, dans les dernières années, une inquiétude partagée sur les conséquences du néo-libéralisme et les difficultés à y faire obstacle.

- *Actualizing a Lefort and Castoriadis Inspired Social Critique*

Claude Lefort and Cornelius Castoriadis' heritage is called upon to interrogate social critique and the project of emancipation. Contrary to other anti-totalitarian versions, the works of these two thinkers emphasize the value and vitality of political and social conflict and the fecund dynamics of the radical questioning of social and political order. While their divergences concern central themes such as capitalism, democracy and the general appreciation of our times, there remains in their later years a shared concern about the consequences of neo-liberalism and the difficulties there are in opposing it.

• **Jean-Luc Donnet : Questions aux psychanalystes**

En répondant au questionnaire proposé par Mauss, Jean-Luc Donnet évoque cursivement les traces de sa formation psychanalytique dans les années 1960-1970, et tente de restituer le climat de l'époque ainsi que les auteurs non analytiques qui ont marqué sa pensée. Il s'efforce aussi de faire écho aux questions relatives au statut actuel de la Psychanalyse dans le monde social et culturel.

• **Questions to psychoanalysts**

Inspired by questions raised by Mauss, Jean-Luc Donnet cursorily recalls his psychoanalytic training in the 1960's and 70's and attempts to reconstruct the zeitgeist of that epoch and return to the non-analytic authors who influenced him. He thereby also tries to echo questions regarding the situation of psychoanalysis in the social and cultural world today.

• **Benjamin Fernandez : Le temps de l'individuation sociale**

Fille de la modernité des Lumières, la figure du sujet libre est en passe d'être liquidée par les discours de la « postmodernité ». Désabusé des grands idéaux et affranchi des normes collectives, caractérisé par sa différence irréductible et ses potentialités d'« hybridation », l'individu « postmoderne » jouirait d'une liberté *de fait* dans un monde désormais ouvert et fluide, qui le dispenserait des exigences de lutte contre l'aliénation et pour l'émancipation sociale. Pourtant, la critique radicale du sujet moderne n'a pas été assez vigilante à la cohérence entre l'émergence de ce nouvel individu et le triomphe de l'*homo economicus*, guidé par son seul intérêt dans les maillages, marché mondialisé. Sommé de s'adapter aux transformations du libéralisme planétarisé, sa liberté « nomade » n'est qu'une errance dans les flux du « nouveau monde » fluide, alors que toute politique se réduit à la gestion des flux économiques et de leurs rythmes. Penser la question de la libération suppose alors d'identifier les pouvoirs qui organisent les rythmes sociaux en faveur de l'économie de marché (d'une *individualisation* capitaliste), pour amorcer une nouvelle *individuation* sociale qui permette une participation des individus à la créativité sociale, aux *choix de société*.

• **The Time of Social Individuation**

'Postmodern' discourse is in the process of liquidating Modern Enlightenment's figure of the free subject. Disillusioned by Great Ideals and emancipated of collective norms, characterized by his irreducible difference and potentialities for hybridization, the postmodern individual enjoys a *de facto* liberty in a henceforth open and fluid world that dispenses him from the exigencies of the fight against alienation and for social emancipation. The radical critique of the

modern subject, however, has not been sufficiently aware of the co-incidence of the new individual and the triumph of the self-interested figure of *homo oeconomicus* within his world of networked global markets. Summoned to adapt to the transformations of globalized liberalism, his nomadic 'liberty' is but an erring in the fluxes of the fluid 'new world', while politics is reduced to the management of economic fluxes and their rhythms. Thinking liberation today therefore supposes be identified the organizing powers of social rhythms in favour of the market (and its capitalist individualization) in order to promote a new social individuation allowing for the participation of individuals to social creativity, *i.e.* to society's choices.

- **François Flahault** : *Comment je suis devenu (relativement) autonome*

La manière, dont, en pratique, nous acquérons une relative autonomie ne correspond guère à la conception de l'autonomie véhiculée par la tradition philosophique, de Platon et les Stoïciens à Kant. En suivant un fil autobiographique, l'auteur décrit certaines étapes essentielles de cette acquisition : don premier des parents ; socialisation et pluralité des cercles relationnels ; attention portée aux choses et aux gens (sérendipité) comme antidote aux pressions de conformité ; progrès dans la connaissance de soi et perception plus adéquate de ses relations avec les autres.

- *How I Became (relatively) Autonomous*

The manner in which we acquire a relative autonomy in reality shares very little likeness with the conception of autonomy championed by the philosophical tradition, from Plato and the Stoicists up to Kant. Starting from an autobiographical account, the author describes certain essential stages in the acquisition of autonomy: the parents' opening gift; socialisation and various relational circles; serendipity as antidote to the pressures of conformity; progress in self-knowledge and in the perception of one's relations with others.

- **Fabrice Flipo** : *L'émancipation aujourd'hui*

Nous rappelons les trois grandes voies de l'émancipation moderne, libérale, socialiste et communiste. Toutes les trois sont progressivement remises en cause, dans la seconde moitié du xx^e siècle, par les guerres, la décolonisation, la crise écologique et l'effondrement soviétique. Devons-nous renoncer à l'universalisme et à l'émancipation ? Non, les pensées postmodernes, notamment l'écologisme, cherchent à ouvrir d'autres voies.

- *Emancipation Today*

The three big ways of the modern emancipation, liberal, socialist and communist, are gradually questioned, in the second half of the 20th century, by wars, decolonization, ecological crisis and Soviet collapse. Do we have to give up the universalism and the emancipation? No, the postmodern thoughts, in particular ecology, try to open the other ways.

- **Michel Foucault** : *Pouvoirs et émancipations. Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la Ligue communiste révolutionnaire, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien Rouge (juillet 1977)*

Cet article publie les fragments d'un entretien avec Michel Foucault réalisé en 1977 par quatre militants de la Ligue communiste révolutionnaire, dont Christian Laval, pour *Rouge*, le périodique du parti. Foucault y parle avec une grande liberté et une grande clarté de ses motivations théoriques et, d'une certaine manière, politiques, fondamentales. Ce qu'il y met en doute, c'est la trop grande facilité avec laquelle sont maniées les catégories de pouvoir ou de domination, et, symétriquement, donc, d'émancipation. Il s'en prend conjointement au marxisme et à la psychanalyse qui ont pour tort partagé de croire que le pouvoir serait localisable en un ou des lieux déterminés, alors qu'il est en fait partout, transversal à l'ordre social ou psychique.

- *Powers and emancipations. An interview (fragments) between Michel Foucault and four activists of the Revolutionary Communist League, members of the cultural column of the Red daily newspaper (in July, 1977)*

This article publishes the fragments of an interview with Michel Foucault realized in 1977 by four activists of the Revolutionary Communist League, of whom Christian Laval, for *Red*, the periodical of the party. Foucault speaks with a big freedom and a big clarity of his theoretical and, in a way, political motivations. He questions there the too big ease with which are handled the categories of power or dominion, and, symmetrically, thus, emancipation. He takes itself jointly in the Marxism and in the psychoanalysis which have for wrong shared to believe that the power would be localizable in one or several definite places, while it is in fact everywhere, transverse in the social or psychic order.

• **François Fourquet** : *Une antinomie de la raison politique (ou la fin de la guerre des civilisations)*

L'article pense la relation entre religion, démocratie et droits de l'homme (DDH) relativement aux arguments suivants. 1) L'opposition « droite » contre « gauche » est la virtualisation et la symbolisation de la guerre civile en conflit politique. 2) La démocratie et les droits de l'homme constituent une religion séculière qui rend possible une virtualisation de la guerre civile qui peut être recevable en tant que telle également par les religions non chrétiennes dans le monde. 3) On peut considérer le choc des civilisations comme la virtualisation des guerres de religion. Au fond, cette approbation générale pour la tolérance religieuse et les droits de l'homme ne signifie pas que nous assisterions au déclin de l'Occident mais plutôt à l'avènement d'une religion séculière mondialisée susceptible d'intégrer toutes les autres religions ou valeurs séculières.

• *An Antinomy of Political Reason (or the End of the Clash of Civilizations)*

This article considers the relation between religion, democracy and Human Rights (HR) with respect to the following arguments: 1. The opposition between 'right' and 'left' is the virtualization and the symbolisation of civil war as political conflict. 2. HR form a secular religion which makes possible this virtualization of civil war in a way acceptable by non-Christian world religions. 3. The 'clash of civilizations' is in fact a similar virtualization of religious wars. The global acceptance of the idea of religious tolerance and of the HR frame mean not the decline of Western influence but rather the globalization of its secular religion within which all other religious or secular values must be integrated.

• **François Gauthier** : *Du mythe moderne de l'autonomie à l'hétéronomie de la Nature. Fondements pour une écologie politique*

La particularité de la modernité a été de se penser suivant la catégorie normative de l'autonomie contre l'idée d'un fondement extérieur propre au régime hétéronome des sociétés religieuses. Produits de ce mythe dont la particularité est précisément de refuser qu'il est un mythe, l'idéalisme et le libre marché constituent les réponses paradigmatiques de la pensée moderne en quête d'une morale autonome. Après avoir esquissé en quoi ces morales sont au fond hétéronomes et constaté que le projet d'autonomie moderne est irréalisable, autrement dit que la démocratie et l'humanisme ne suffisent pas pour endiguer l'illimitation capitaliste, il est avancé que la nature telle qu'elle

apparaît dans le discours écologiste actuel (et dans le mouvement pour la décroissance) ouvre sur la possibilité d'une écologie politique, c'est-à-dire d'un régime démocratique dont l'hétéronomie assumée serait la Nature.

- *From the Modern Myth of Autonomy to the Heteronomy of Nature. Foundations for a Political Economy*

One particularity of modernity is its self-definition following the normative category of autonomy, in contrast with the heteronomous external foundation of religious societies. As products of this mythical conception (whose characteristic is to negate its being a myth), idealism and the free market constitute the paradigmatic answers of modern thought in search of an autonomous moral. After briefly highlighting how these morals are heteronomous and arguing that the modern project of autonomy is in itself unachievable, in other words that democracy and humanism do not suffice to counter capitalist illimitation, this article suggests that the idea of nature such as it appears in contemporary ecological discourse opens onto the possibility of a new political ecology, *i.e.* of a democratic regime whose accepted constitutive heteronomy is Nature.

- *Roland Gori : Entretien avec Roland Gori*

Cet article publie les réponses de Roland Gori aux questions posées par la *Revue du MAUSS semestrielle* sur l'efficacité de la psychanalyse autour de la question plus large de l'émancipation individuelle. Il ne peut exister en tout état de cause, dit en substance l'auteur, que des moments, plus ou moins fugaces, de libération, certainement pas un état permanent. Car l'expérience de l'analyse, dit-il encore, « met en évidence à quel point les sujets aiment leur servitude et leur aliénation qui non seulement les exemptent de la culpabilité de penser, mais encore constituent les moyens privilégiés pour obtenir l'amour ».

- *An interview with Roland Gori*

This article publishes Roland Gori's answers to the questions put by the *Revue du MAUSS semestrielle* on the efficacy of the psychoanalysis about individual emancipation as a wider item. He cannot exist in any case, says basically the author, that moments, more or less fleeting, liberation, certainly no permanent state. Because the experiment of the analysis, he still says, "brings to light in which point the subjects like their servitude and their alienation which not only exempt them from the guilt from thinking, but still constitute the average privileged persons to obtain love".

• **André Green** : *Questions écrites à André Green*

Cet article publie les réponses d'André Green aux questions posées par la *Revue du MAUSS semestrielle* sur l'efficacité de la psychanalyse autour de la question plus large de l'émancipation individuelle. À cet exercice, l'auteur se montre pessimiste, sans doute, que la plupart de ses pairs, interrogés à la même occasion. La psychanalyse vise à diminuer la dépendance vis-à-vis des fixations infantiles, affirme-t-il, et pourtant, ajoute-t-il, « si le sujet ayant fait une analyse serait capable de s'affranchir de ses tendances masochistes, ce serait un avantage non négligeable ».

• *Written Questions to André Green*

This article publishes André Green's answers to the questions put by the *Revue du MAUSS semestrielle* on the efficacy of the psychoanalysis about individual emancipation as a wider item. In this exercise, the author shows himself pessimistic, doubtless, that most of his peers questioned in the same Review. The psychoanalysis aims at decreasing the dependence towards the infantile fixations, he asserts, and nevertheless, he adds, "if the subject having made an analysis would be capable of freeing itself from its trends masochists, it would be a significant advantage".

• **Étienne Helmer** : *Les Épicuriens ou la sagesse de l'économie*

Pour les philosophes épicuriens de l'Antiquité, l'économie est la forme concrète de la vie éthique dans ses dimensions individuelle et sociale. La discipline des désirs, centrée sur le concept de limite, promeut la complétude et l'autosuffisance contre l'accumulation, et permet ainsi une économie sociale fondée sur l'amitié et le don. Dans ce cadre, la richesse n'est plus un danger mais un auxiliaire possible en vue du bonheur, conçu comme ataraxie. La vie économique domestique, tant familiale que matérielle, devient ainsi la matrice d'un rapport libre et heureux au monde, c'est-à-dire du propre de l'homme. L'éthique épicurienne est une sagesse possible de l'économie.

• *Economy as Wisdom in the Epicurean Philosophers*

Ancient Epicurean philosophers consider economy as the concrete form of ethics, in its individual and social aspects. The discipline of desires, based on the concept of limitation, favours completeness and self-sufficiency against accumulation, and gives rise to a social economy based on friendship and gift relation. In this context, wealth is no more harmful but helpful to happiness, that is *ataraxia*. Economic domestic life, that consists in family life management and household, is then transformed into a process of constitution of a free and happy relation to the world that is unique to man. Economy can then be considered as the main concrete form of wisdom according to Epicurean philosophers.

• **Julie Humeau** : *Le parrainage informel. Les rapports donateurs occidentaux-réceptaires tibétains exilés en Inde*

Cet article examine les rapports de don entre les exilés tibétains et les Occidentaux engagés dans un parrainage informel. L'exposé invite d'abord à comprendre les logiques de cette relation de parrainage située hors de tout cadre associatif et les jeux de négociation qu'elle suppose. Il s'agit ensuite de dégager les termes de cet accord entre Occidentaux et Tibétains qui conditionnent et font perdurer le don. Peu à peu, l'analyse dévoile l'adéquation idéologique entre parrainage et don bouddhique. Ce dernier se fonde sur le rapport moine/laïc et sur l'articulation des dimensions spirituelle et matérielle. Enfin, le système du parrainage informel est mis en perspective avec les exigences politiques qu'implique l'exil. On y entrevoit comment le soutien matériel occidental renforce la conscience nationale tibétaine mais apporte aussi des dérives, dans le sens où les comportements des réceptaires s'écartent de la norme imposée par les dirigeants tibétains.

• *Informal Sponsorship: Relations Between Western Donators and Tibetan Recipients in Exile in India*

This article examines the gift relationships between Tibetans in exile and Westerners, both connected by an informal sponsorship. First the analysis invites to understand logics of the sponsorship and negotiations it supposes. Then we consider the terms of this agreement between Westerners and Tibetans, which conditions and prolongs the gift exchange. Progressively, the analysis reveals the ideological adequacy between sponsorship system and Buddhist gift-giving system which is based on laic/monk relationship and articulation of spiritual and material dimensions. Lastly, we confront the point of view of the informal sponsorship system and the political requirements that the exile situation imposes. It leads thus to understand how Western material support reinforces the Tibetan national conscience but brings also drifts, in the sense where the behaviour of the recipients deviate from the norm imposed by the Tibetan leaders.

• **Christian Laval** : *Le nouveau sujet du capitalisme*

Un certain nombre de psychanalystes font aujourd'hui l'hypothèse d'une désymbolisation des rapports sociaux, laquelle s'accompagnerait de l'avènement d'un néosujet. Ce type d'analyse s'inscrit sans aucun doute dans le fil de pensée aussi bien de Freud que de Lacan quant au destin du sujet dans la culture et rejoint un certain nombre de constats établis par la sociologie, en particulier celle de Durkheim. La question du devenir de la « dette symbolique » envers une instance Autre dans le cadre du capitalisme apparaît comme centrale. On se demandera s'il ne faut pas abandonner l'hypothèse de la désymbolisation au profit de celle, plus féconde, de la mutation de

l'ordre symbolique. Ce qui supposerait de considérer la nature pleinement symbolique de l'économie capitaliste.

- ***The New Subject of Capitalism***

Many psychoanalysts today support the hypothesis of a 'de-symbolization' of social relations which would lead to the advent of a new form of subject. This type of analysis continues in the line of Freud as much as with Lacan as to the destiny of the subject within culture, as it also agrees with a certain number of arguments made by sociology, especially that of Durkheim. Hence the question of the future of the 'symbolic debt' towards an Other within the frame of capitalism appears central. This article asks if it is not better to abandon the hypothesis of de-symbolization in favour of the more fecund hypothesis of a mutation of the symbolic order. This supposes that we recognize the fully symbolic nature of the capitalist economy.

- ***Christian Lazzeri : Réification et reconnaissance. Une discussion avec Axel Honneth***

Cet article revient sur la question de la réification telle qu'elle a été ré-élaborée dans le cadre de la reformulation récente de la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth. Il examine en premier lieu l'approfondissement du concept de reconnaissance originaire proposé par Honneth en en discutant certaines difficultés ; il analyse la définition du concept de réification en montrant laquelle parmi ses différentes définitions possibles se révèle la plus appropriée pour la théorie de la reconnaissance ; il offre enfin une perspective plus précise que celle de Honneth dans l'analyse des processus sociaux qui conduisent aux attitudes réifiantes en croisant les concepts de reconnaissance, d'empathie et de réification.

- ***Reification and Recognition. A Discussion with Axel Honneth***

Taking on the issue of recognition as recently reformulated by Axel Honneth, this article first discusses the deepening of the concept of recognition and some of its limitations. It then analyses the possible definitions of reification and shows which one seems best with respect to a theory of recognition. It finally draws a more precise perspective for the analysis of reifying social processes by crossing the concepts of recognition, empathy and reification.

- ***Jean-Claude Michéa : Le nouvel Adam libéral***

Ce texte reprend le dernier chapitre de l'ouvrage de Jean-Claude Michéa, *Le complexe d'Orphée. La gauche, les gens ordinaire et la religion du progrès* (Climats, Paris, 2011). Dans ce passage, l'auteur montre, avec son

tranchant habituel, combien il lui paraît illusoire de tenter de s'opposer à la démesure inhérente au capitalisme. Pour se développer, le capitalisme a en effet eu besoin de faire fond sur les ressources morales héritées des ordres précapitalistes : il peut donc, désormais, s'en débarrasser. Ce qui nous laisse sans garde-fous.

- *Liberalism's New Adam*

Reproduced here is the closing chapter of Jean-Claude Michéa's latest essay, *Le complexe d'Orphée. La gauche, les gens ordinaire et la religion du progrès* (*The Orpheus Complex. The Left, Ordinary People and the Religion of Progress*) (Climats, Paris, 2011). In his usual sharp style, the author shows how opposing capitalism's inherent excessive tendencies is illusory. In order to develop, capitalism needed to found itself on pre-capitalist moral resources which it can now shed, leaving us without safeguard.

- *Nicolas Poirier : Quel projet politique contre la domination bureaucratique ? Castoriadis et Lefort à Socialisme ou Barbarie (1949-1958)*

Avoir cherché à penser la démocratie en tant qu'expérience, et non comme une réalité sociologique dont il faudrait dresser la typologie ou comme une forme institutionnelle qui constituerait l'un des objets privilégiés de la philosophie politique, est sans conteste le principal apport de Claude Lefort et de Cornelius Castoriadis à la pensée politique critique contemporaine. Cette expérience démocratique, Lefort et Castoriadis ne l'ont certes pas pensée de la même manière, et c'est à l'analyse de ces divergences, durant la période de *Socialisme ou Barbarie*, que cet article entend réfléchir. La finalité d'un mouvement antibureaucratique porté par la classe ouvrière devait s'entendre, d'après Lefort, au sens d'une lutte permanente menée contre la domination bureaucratique sans que cette contestation soit subordonnée aux objectifs d'une prise de pouvoir sous la direction d'un parti révolutionnaire. Pour Castoriadis, au contraire, l'objectif légitime d'un mouvement prolétarien ne devait pas être simplement la résistance aux nouvelles formes de domination et d'exploitation dans le cadre du capitalisme bureaucratique, mais plus largement l'exercice du pouvoir sous la forme d'une démocratie directe redéfinie comme autogestion ouvrière de la société.

- *Which Political Project against Bureaucratic Domination? Castoriadis and Lefort in Socialisme ou Barbarie (1949-1958)*

Lefort and Castoriadis' most important contribution to political critical theory is without a doubt the fact they defined democracy as an experience rather than an institutional form or a sociological reality in need of being typologized. This article discusses the divergences between Castoriadis and Lefort's ideas

on this democratic experience during the times of *Socialisme ou Barbarie*. According to Lefort, the finality of an anti-bureaucratic movement led by the working class was to be a permanent struggle against bureaucratic domination unsubsidiary to any revolutionary party and any objective of attaining power. For Castoriadis, on the contrary, the legitimate objective of a proletarian movement could not be limited to resistance to new forms of domination and exploitation in capitalist bureaucracies; it had to be envisioned as the exercise of power under the form of a participatory democracy redefined as society's self-governance by the workers.

• **Alain Policar** : *Pluralisme et neutralité de l'État*

L'affirmation des différences culturelles constitue-t-elle un approfondissement de la dynamique égalitaire des sociétés démocratiques ? Pour tenter d'y voir clair, cet article pose deux questions : l'exigence pluraliste concerne-t-elle vraiment le champ de la culture ; et quelle est la capacité de l'humanisme civique à remplir les exigences du pluralisme moral ? Si la réponse à ces questions est négative, c'est parce qu'elles contiennent implicitement une adhésion à l'idéal d'un républicanisme parfait. Toute contrainte au respect de l'autre au nom d'un rapport moral à soi semble relever ainsi d'un idéal collectif de type perfectionniste. Cet article suggère qu'il reste possible d'éviter cette conclusion malheureuse à condition que l'on propose une conception « épaisse » de la neutralité de l'État.

• *Pluralism and the Neutrality of the State*

Does the assertion of cultural differences amount to a deepening of egalitarian dynamics within democratic societies? This article questions the idea that pluralist exigencies concern the field of culture, and whether civic humanism is capable of meeting the exigencies of moral pluralism. The negative answer to these questions is argued from a critique of the implicit groundings of republicanism within an ideal of perfectionism. While the imposition of any obligations with respect to others as constitutive of moral rapports to oneself seems to implicit perfectionist collective ideals, this articles suggests that this can be avoided by adopting a 'thicker' conception of the neutrality of the state.

• **Pierre Prades** : *L'efficacité des thérapies « psychodynamiques » : une validation empirique de la psychanalyse ?*

En comparant les résultats des études empiriques sur l'efficacité des psychothérapies, Jonathan Shedler affirme que, contrairement aux idées reçues, les thérapies d'inspiration psychanalytique sont au moins aussi efficaces que les thérapies cognitives comportementales, et plus durablement. De plus, il

se peut que les TCC doivent en partie leur efficacité au fait qu'elles utilisent implicitement des principes actifs issus de la psychanalyse. Le facteur commun permettant aux thérapeutes talentueux d'obtenir de bons résultats, quelle que soit leur école, serait l'interaction affective avec le patient, autrement dit le transfert. Les conclusions de Shedler peuvent contribuer à relégitimer la psychanalyse dans le champ des psychothérapies. Mais elles confirment aussi la permanence d'un facteur thérapeutique immémorial, dont le transfert ne serait qu'un avatar contemporain : un rapport de confiance impliquant la foi dans les pouvoirs du thérapeute.

• *The Efficacy of Psychodynamic Psychotherapy : an Empirical Validation of Psychoanalysis ?*

Comparing the results of empirical studies on the efficacy of psychotherapies, Jonathan Shedler asserts that psychodynamic therapy is at least as effective as cognitive behavioural therapy, and shows more enduring benefits. Besides, CBT treatments may be effective in part because they utilize unacknowledged psychodynamic 'active ingredients'. The common factor allowing talented practitioners of any denomination to achieve successful therapeutic outcomes might well be the affective interaction between therapist and patient, that is, transference. Shedler's conclusions may contribute to relegitimate psychoanalysis in the field of psychotherapy. They also confirm an enduring therapeutic factor perhaps inscribed within human relations since times immemorial, of which transference would be today's avatar: a relationship of confidence which implies *faith* in the therapist's power.

• *Lucien Scubla : Psychanalyse et anthropologie (I) : un rendez-vous manqué ?*

Cet article tente de montrer que les prémisses individualistes de la théorie psychanalytique, aggravées par une propension au dogmatisme, l'ont empêchée de s'enrichir au contact de l'ethnographie, et en particulier d'amender une conception fautive des relations entre les générations et entre les sexes, inhérente au complexe d'Édipe. Néanmoins il soutient que certaines intuitions de Freud peuvent encore fournir des pistes très utiles pour l'anthropologie.

• *Psychoanalysis and anthropology (I): a missed meeting?*

This paper will show that the individualistic assumptions of psychoanalytic theory and its dogmatic tendency have kept it from taking into account new ethnographic data, which might have allowed it, in particular, to correct the mistaken conception of relations between the sexes and between generations that is inherent in the Oedipus complex. But it will also maintain that some of Freud's intuitions still suggest fruitful directions for anthropological research.

• **Jan Spurk** : *Le caractère social : le chaînon manquant entre marxisme et psychanalyse ?*

La notion de « caractère social » n'est pas seulement le centre des explications de la subjectivité conforme au capitalisme du « freudo-marxisme » ; elle est également un des piliers de la théorie critique de l'École de Francfort et un des terrains de désaccord le plus combattu de ce courant. De plus, elle nous aide à comprendre notre société et les difficultés pour la dépasser. L'article situe d'abord l'émergence des questions qui ont permis l'élaboration de cette notion. Il reconstruit ensuite les fondements de cette notion au sein des théories freudienne et marxienne, son développement au sein de la théorie critique, en insistant sur les contributions de Fromm, Adorno et Marcuse ainsi que sur leurs désaccords. Il pose enfin la question de savoir si cette notion est une matrice de la compréhension de la subjectivité contemporaine et l'explication de l'impossibilité de dépasser le capitalisme.

• *The concept of 'social character' as a missing link between marxism and psychoanalysis ?*

The concept of 'social character' is not only the center of 'Freudian-Marxist' explanations of subjectivity according to capitalism. It is also one of the pillars of the critical theory of the Frankfurt School and one of the big disagreements within this current. This concept helps us understand our society and the difficulties to overcome it. The article locates, first, the emergence of the issues that led to the development of this concept. Then it reconstructs the roots of this notion in Freudian and Marxist theories, its development within the critical theory and especially within the contributions of Fromm, Adorno and Marcuse, as well as the differences between them. Finally, the article asks if this concept is a matrix of understanding contemporary subjectivity and of explanation of the inability to overcome capitalism.

• **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.

* Déjà publié dans son intégralité dans l'édition numérique de la *Revue du MAUSS semestrielle* n° 37, 1^{er} semestre 2011.

• **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.

* Published a first time in the *Revue du MAUSS semestrielle* n° 37, Digital Edition, 1^{er} semestre 2011.

• **Bruno Viard : *Essai de psychanalyse du don***

Cet article veut répondre à la question de l'approfondissement du paradigme du don du côté de la psychologie et même de la psychanalyse. *Quid* de la conscience du bon et du mauvais donneur, et pour le second, de son inconscient ? Ce n'est pas à Freud que sera posée cette question, mais à partir de l'œuvre aussi profonde que méconnue de Paul Diel. Le projet est de frayer un passage de la sociologie vers la psyché à partir de l'hypothèse que la sexualité est seconde, elle-même commandée par les vicissitudes du besoin d'estime.

Il en découle une *autre* définition de l'inconscient aisément articulable avec le paradigme du don.

- *Psychoanalytic Essay on the Gift*

This article discusses the widening of the gift paradigm into psychology and even psychoanalysis by examining the question of the conscious and unconscious of the (good or bad) giver. Starting from an unknown figure such as Paul Diel rather than Freud, the argument charts a passage leading from sociology towards the psyche by following the hypothesis that sexuality is second the to need for esteem. The result is a different definition of the unconscious that can be easily articulated with the gift paradigm.

- **Audric Vitiello** : *La démocratie agonistique. Entre ordre symbolique et désordre politique*

Plutôt que comme un ordre social ou politique identifié à certaines caractéristiques juridiques ou institutionnelles, la démocratie agonistique doit être appréhendée de façon dynamique, comme un processus infini de désorganisation et de réorganisation de la réalité sociale-historique. En effet la démocratie, en affirmant la liberté et l'efficacité de l'action humaine, induit un conflit récurrent portant sur la légitimité du monde présent et à venir, sur la manière dont il convient d'agir et de transformer le monde. C'est ce caractère agonistique de la démocratie à elle-même et au monde qui, par sa puissance critique et créatrice, impulse et entretient le déploiement de l'autonomie politique – un déploiement logiquement interminable, puisque toujours susceptible de remettre en question l'ordre des choses au nom de l'autonomie humaine.

- *Agonistic Democracy, between Symbolic Order and Political Disorder*

Agonistic democracy must be apprehended dynamically as an infinite process of disorganization and reorganization of social-historic reality, rather than as a political or social order identified with specific judicial or institutional characteristics. Through the affirmation of the liberty and efficaciousness of human action, democracy induces a recurrent conflict with respect to the legitimacy of the present world and that to come, as with the ways in which the world may be transformed. Through its potentialities for critique and creativity, the agonistic character of democracy impulses and maintains political autonomy unendingly, as the order of things is always subject to be put into question.

Les auteurs de ce numéro

- ALEXANDRA BIDEET, chargée de recherche en sociologie. CNRS, Centre Maurice Halbwachs.
- SIMON BOREL, doctorant en sociologie, lab. Sophiapol, université Paris-Ouest-La Défense.
- ALAIN CAILLÉ, professeur émérite de sociologie, SOPHIAPOL, université Paris-Ouest-La Défense.
- PATRICK CINGOLANI, professeur de sociologie, IDHE, Paris-Ouest-La Défense.
- ELISABETH CONESA, psychanalyste. Ancienne présidente de la SFPA (Société française de psychologie analytique – Institut Carl Gustav Jung).
- PIERRE DARDOT, professeur de philosophie en Khâgne. Lycée Jules Ferry à Paris. Co-animateur du groupe d'études et de recherche Question Marx.
- FABIEN DELMOTTE, doctorant. Lab. Sophiapol, université Paris-Ouest-La Défense.
- JEAN-LUC DONNET, psychanalyste. Société psychanalytique de Paris.
- BENJAMIN FERNANDEZ, docteur en sciences sociales. CETCOPRA – Centre d'étude des techniques, des connaissances et des pratiques.
- FRANÇOIS FLAHAULT, philosophe. Directeur de recherche émérite au CNRS. Anime le séminaire « Anthropologie générale et philosophie » à l'EHESS.
- FABRICE FLIPO, maître de conférences en philosophie. Groupe de recherche ETOS, TELECOM & Management SudParis.

- MICHEL FOUCAULT (†), philosophe.
- FRANÇOIS FOURQUET, professeur émérite d'économie. Université de Paris-VIII.
- FRANÇOIS GAUTHIER, professeur au Département de sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal (UQAM).
- ROLAND GORI, psychanalyste. Professeur émérite de psychopathologie clinique, université d'Aix-Marseille.
- ANDRÉ GREEN, psychanalyste. Société psychanalytique de Paris.
- ÉTIENNE HELMER, professeur de philosophie. Université de Porto Rico, département de philosophie (USA).
- JULIE HUMEAU, docteur en anthropologie. Membre associé de l'IRSEA.
- CHRISTIAN LAVAL, professeur de sociologie. Université Paris Ouest-La Défense, Sophiapol.
- CHRISTIAN LAZZERI, professeur de philosophie. Directeur du Sophiapol, université Paris-Ouest-La Défense.
- MARIELLE MACÉ, chercheur. CNRS-EHESS, Visiting Professor à New York University (NY).
- JEAN-CLAUDE MICHÉA, philosophe.
- NICOLAS POIRIER, professeur certifié de philosophie au lycée Montesquieu de Herblay (Val d'Oise). Docteur en science politique (université Paris-VII). Lab. Sophiapol, université Paris-Ouest-La Défense.
- ALAIN POLICAR, chercheur associé, IEP de Paris.
- PIERRE PRADES, consultant et chercheur associé. Lab. Sophiapol, université Paris-Ouest-La Défense.
- LUCIEN SCUBLA, anthropologue, Centre de recherche en épistémologie appliquée (CREA) de l'École polytechnique.
- JAN SPURK, professeur de sociologie. Université Paris V-Sorbonne.
- FRANÇOIS VATIN, professeur de sociologie. Université Paris-Ouest-La Défense.
- BRUNO VIARD, professeur de littérature française. Université de Provence.
- AUDRIC VITIELLO, docteur en science politique. Enseignant, I.E.P. de Paris ; université de Tours.

@ >>> Pour commander la version numérique :

- Vous pouvez commander la version complète de la revue au format PDF au prix de **24 €** 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.