

Petites pensées de la nuit

*Qu'appelle-t-on laïcité quand il s'agit de
la théorie psychanalytique structurale ?*

Marc LEBAILLY

Le 20 septembre 2021

Rappel

On peut considérer, chez Freud, que la référence à la laïcité – la position du psychanalyste comme laïc – consiste à considérer la psychanalyse comme une discipline scientifique qui ne serait pas médicale sans pour autant élarger ni à la philosophie ni à la religion. Elle devait être une discipline objective vouée à la modélisation de la structuration de l'appareil psychique, de son fonctionnement et de son dysfonctionnement. Une métapsychologie qui débouche sur une pratique thérapeutique. Cette laïcité supposée du psychanalyste l'oblige, dans la conduite de la cure, à ce qu'il est convenu, depuis Freud, de se positionner avec une « neutralité bienveillante ». Neutralité bienveillante que l'on caractérise de manière assez simpliste comme interdisant au psychanalyste de manifester dans la cure d'opinions qui lui seraient propres. Implicitement, cela indique que le psychanalyste peut avoir, en tant que personne, des opinions morales, philosophiques, métaphysiques. Cela ne lui est pas interdit. Au-delà d'être seulement simpliste cette injonction montre que la laïcité objective qui s'inscrit au fronton de la discipline psychanalytique est d'une certaine manière impossible ou factice. Si l'efficacité de la cure tient, essentiellement, à cette « neutralité bienveillante » le psychanalyste se trouve en porte à faux dans son acte. Il a, par devers lui, des opinions personnelles mais il ne doit pas en faire état ni les manifester de quelques manières que ce soit. Comme si la psychanalyse était dans la capacité à s'abstraire volontairement d'opinions dont on sait qu'elles prennent leur source aux seins d'idéologies et de croyances. Il ne suffit donc pas de promouvoir « surmoïquement » ce principe de neutralité qui est un en quelque sorte la dénégation de ce qui devrait être une aptitude naturelle, pour qu'elle s'avère authentiquement. S'il en était ainsi elle ne serait qu'une attitude comportementale (technique) volontaire. Dans ces conditions elle aurait peu de chance d'opérer. On retrouve là un succédané du principe d'expérience scientifique où le protocole tente de faire varier une seule

variable (les rapports entre Inconscient et conscient) pour l'étudier. Objectivement à partir d'hypothèses qu'il faut ou vérifier ou réfuter. En particulier on met à l'écart la position d'observateur. C'est une neutralité forcée. La cure serait alors une pseudo expérience où, comme dans l'expérience scientifique classique, l'observateur devrait être empêché d'interférer. Ici le psychanalyste. Mais la cure psychanalytique quoiqu'elle soit dotée d'un protocole, n'est pas une expérience scientifique au sens des sciences physiques. Son protocole même inclut la position du psychanalyste dans sa capacité opératoire. Il est partie prenante dans le dispositif. Il en est Acteur essentiel. Si essentiel qu'il y a peu de chance pour que ses opinions sa manière de vivre et le sens qu'il donne à la vie, quoiqu'il tente artificiellement de s'en départir (surmoïquement), puisse interférer dans la cure. Reste, tout de même que l'intuition freudienne de la nécessité de cette neutralité pour mener la cure à bonne fin est juste. Mais pas de la manière dont il la considère. Car s'il en était comme Freud l'énonce, alors le psychanalyste serait logé à la même enseigne que son psychanalysant quand celui-ci fait abstinence de ses symptômes à un certain moment de la cure. Ce qui est fâcheux. Il faudrait que le psychanalyste, pour accéder à cette neutralité bienveillante dans la cure, ait une connaissance et une approche anthropologique objective, c'est-à-dire scientifique, de la constitution de la réalité sociale et de son fonctionnement quel que soit la culture dans laquelle il exerce la psychanalyse. Une approche et une connaissance qui ne seraient ni psychosociale ni sociologique. On pourrait penser qu'il puisse avoir une réelle distance avec ses propres opinions et croyances. Il faut bien dire qu'aujourd'hui c'est rarement le cas.

Et sur cette obligation d'en connaître sur le fonctionnement ethnologique de la réalité sociale, Freud et Lacan n'ont guère montré l'exemple. L'un et l'autre, explicitement ou implicitement, ont tenté de déduire les faits sociaux, qui constituent une réalité objectivable, à partir des faits psychiques. On a même tenté de montrer (Ricœur) que l'œuvre de Freud débouchait sur une anthropologie véritable. Ce qui est tout à fait

insensé. Lacan n'a pas démenti cette ambition erronée. Les quatre discours en attestent. Il a, sur ce point, sans doute tergiversé quand il fréquentait Lévi-Strauss et Jacobson. Il aurait pu alors, s'il avait persévéré dans l'orientation structurale, articuler réalité psychique et réalité sociale. Mais à sa manière il s'est rallié à la conception freudienne de la réalité sociale comme extension de la réalité psychique. Mais sa position est moins frontale. Cette carence de connaissance fait que le psychanalyste, qu'il le veuille ou non au mieux, est condamné à une attitude pseudo philosophique non dénuée à la fois de moralisme et de métaphysique finaliste. C'est l'attitude qui a été celle de Freud et de Lacan à la fin de leur vie qui ont cédé par pessimisme aux sirènes du stoïcisme. C'est la moins pire que l'on puisse faire. On voit même aujourd'hui des psychanalystes s'engager dans des causes et des débats d'opinions ou militants, très éloignés de l'objet de la psychanalyse, au prétexte que leur connaissance de la réalité psychique autoriserait qu'ils se mêlent de tout et de n'importe quoi dans la réalité sociale. Le plus sérieusement du monde et en toute bonne foi. Cela me paraît déplacé. Peut-on être psychanalyste et s'engager politiquement ou idéologiquement ? Est-ce véritablement la fonction du psychanalyste dans la culture ? Et à ce titre le concept de psychanalyse en extension peut apparaître comme on ne peut plus trompeur quand on la réduit au prosélytisme. « S'engager » n'est-il pas contradictoire avec ce qu'il en est de la transmission ? Car la transmission ne concerne pas la doctrine de la psychanalyse mais de ce qu'il dit de l'humanité de l'homme. C'est ce dont atteste le psychanalyste, avec quelques autres, dans la réalité sociale.

Psychanalyse structurale et ethnologie structurale

On peut considérer, quoique cela ne soit pas admis par tous, que l'ethnologie structurale a modélisé de manière convaincante, à partir de l'ethnographie des sociétés de Chasseurs/cueilleurs, la manière dont une culture quelle qu'elle soit (y compris « développée ») se structure et fonctionne à partir d'une dimension « symbolique ». A savoir qu'elle théorise comment cette structuration symbolique assure à la fois la cohésion sociale et les interactions des personnes. Si le modèle est pour ce qui me concerne tout à fait convainquant, il n'en reste pas moins qu'il a été totalement disqualifié par les philosophes ou ceux qui se considèrent comme tels ! Et qui, la plupart du temps, n'ont de philosophe, dans leur pensée, que le nom. Bien plutôt penseurs « agités du bocal » comme le disait Céline de Sartre. Pourtant pour stupide que soit cette discréditation, il n'en reste pas moins qu'elle contient une véritable critique. Critique à laquelle Lévi-Strauss, bien qu'il l'ait rejetée de manière hautaine, a été, à sa manière, éminemment sensible. Pour faire apparaître de manière tangible ce sur quoi cette critique est fondée, il faut se référer à l'œuvre de Hannah Arendt. En particulier à son travail sur *L'Origine du totalitarisme*. Et surtout au sous-titre de son *Eichmann à Jérusalem : La Banalité du Mal*. Formule synecdotale qui mérite tout de même qu'on s'y attarde. Disons que, du point de vue de la psychanalyse structurale, le totalitarisme tel qu'Arendt en analyse à la fois l'origine et le fonctionnement révèle, de manière scandaleuse et extrêmement réaliste, en quoi la réalité sociale d'Homo Sapiens, telle que la modélise l'ethnologie structurale, contient dans cette structuration symboliques les prémices du totalitarisme. Pour le dire vite la structure symbolique arbitraire dont procède toute culture d'une certaine manière « asservit » ceux qui lui appartiennent... Pour le dire vite la structure symbolique arbitraire dont procède toute culture d'une certaine

manière « asservit » ceux qui lui appartiennent. Bien sûr Lévi-Strauss en était conscient mais ne pouvait renier son travail scientifique dont il savait la validité. Tout se passe comme s'il avait tenté de remédier à cette carence en évoquant, sans le théoriser, une composante particulière de toute culture humaine à savoir : les arts. Comme s'il avait l'intuition que l'art était l'antidote de la malédiction de la structuration et du fonctionnement potentiellement totalitaire des sociétés humaines. Vis-à-vis de cette structuration et de ce fonctionnement « symbolico-imaginaire », le psychanalyste structural ne peut qu'adopter une position misanthrope qui va de pair avec un humanisme radical non déterminé par une idéalisation bien-pensante (ou transcendante) de la nature humaine. Position oxymorale s'il en faut et qui a le mérite d'être explicitée.

Si Lévi-Strauss ne démord pas de sa modélisation « objective » du fonctionnement des sociétés humaines, c'est qu'il veut donner à l'ethnologie structurale un statut véritablement scientifique. Un statut scientifique qui le débarrasserait des périls de la contamination par le recours au subjectif toujours suspect. Pour lui le Sujet tel que la philosophie le conçoit traditionnellement, renvoie inéluctablement à la transcendance. De fait, la transcendance apparaît dès lors que réflexivement on s'interroge sur le sens de la vie et la raison d'être de l'espèce dans le concert du vivant. La présence humaine au monde n'est guère différente de celle des autres organismes vivants¹. L'organisation sociale d'Homo sapiens, si on abstrait la finalité téléonomique d'adaptation d'où procède toute espèce pour perdurer, ne nécessite pas que l'on s'interroge sur un quelconque sens que ce soit. Transcendance qui n'a rien à faire dans une théorie ou une modélisation scientifique, au risque de faire dans l'ineffable. Ce qui n'est guère souhaitable et, pour le coup, disqualifierait l'ethnologie structurale de son intention scientifique. Il faut dire que bien des philosophes avant lui ont tenté d'avoir une approche du Sujet qui ne serait pas théologico-

¹ Certains biologistes vont même jusqu'à considérer que la notion d'espèces n'est pas, du point de vue biologique, un concept recevable et que les organismes vivants se déploient comme un système de transformation (cf. Kupiec)

métaphysique. Ni donc finaliste. Définir un être de l'humain sans référence à une finalité ni à une divinité (ce qui reviendrait au même). On pourrait dire que cette quête commence paradoxalement, avec deux théologiens qui tentent chacun à leur manière de dissocier l'existence humaine d'avec dieu. Calvin en déclarant radicalement dieu comme inconnaissable, puis Spinoza en réduisant dieu à n'être que substance. Plus près de nous aussi, chacun à leur manière, deux philosophes ont tenté cet exploit philosophique : Nietzsche et Heidegger. En vain. Disons qu'ils ont été aussi loin qu'il leur était possible, l'un avec *Ainsi parlait Zarathoustra*, et l'autre avec *L'Être et le temps*.

Pour y revenir, on ne peut que considérer que la position méthodologique et scientifique de Lévi-Strauss est tout à fait légitime. On pourrait dire qu'il y a une position « laïque » qui correspond tout à fait aux faits sociaux qu'il théorise. Tout au moins en première approximation. De fait la modélisation ethnographique théorique de la réalité sociale, telle que Lévi-Strauss la pense, part d'un présupposé réactionnel qui, quoique méthodologiquement justifié pour cerner son champ, la rend partiel. En effet, il limite le champ adaptatif des êtres humains implicitement au registre moïque de la réalité sociale. Registre moïque qui définit le statut social de la personne dans une culture singulière. Comme si par la voie de l'ordre symbolique social un individu quelconque de l'espèce Homo Sapiens deviendrait une « personne » membre d'un collectif. Ce qui est légitime, ou semble légitime, puisque le champ d'investigations de l'ethnologie structurale est la réalité sociale considérée comme un système complexe de communication et d'échanges. Le principe de précaution, dont procède cette limitation, est de bannir de cette modélisation toute référence à quelque transcendance que ce soit fut ce même sous les espèces de la dimension subjective. Or, jusqu'à l'avènement novateur de la psychanalyse structurale, ni la philosophie, ni la psychanalyse n'étaient en mesure de donner une définition « matérialiste » de l'instance subjective qui en garantisse la neutralité idéologique ou métaphysique ou,

pour reprendre la formule freudienne, « la laïcité ». En d'autres termes, l'objectivité scientifique. Pour Lévi-Strauss, et jusqu'à présent à bon droit, la fonction subjective ne ressort pas d'un fait psychique observable ni dans son origine ni dans sa nécessité. Elle procède toujours de l'imaginaire métaphysique transcendantal. Autant dire d'une élaboration philosophique.

C'est pourquoi, ce principe de précaution débouche sur une modélisation non pas erronée mais partielle de la réalité sociale. De fait, pour Lévi Strauss la réalité sociale d'Homo Sapiens se révèle adaptative, quoique dénaturée, parce qu'elle se structure en cultures différentes sous l'égide de l'ordre symbolique dont procède la langue. Ou encore, les comportements pour être adaptatifs se structurent comme une langue qui permet le dialogue avec l'environnement et les échanges et la communication entre les personnes. Cette dénaturation de la réalité sociale, au sens où elle ne dépend plus d'une structuration totalement programmée génétiquement, non seulement permet, paradoxalement, à l'espèce de perdurer mais aussi d'être la plus invasive qui soit. En fait, ce qu'on nomme culture en ethnologie ne dépend pas d'une programmation génétique instinctuelle, telle qu'elle organise les communautés d'animaux réputées à tort de sociales, mais des échanges verbaux qui font significations et sens. La culture s'avère alors un système langagier dont le ressort originel et fondateur est de faire « sens » (de la nécessité de l'espèce dans ses rapports au monde : répondre à la question pourquoi l'homme ?), système régulateur qui permet la constitution de groupes organisés en collectif qui partagent une croyance commune (que les mythes ou l'idéologie véhiculent). Quoique Lévi-Strauss ait considéré un temps que la psychanalyse pouvait avoir un intérêt pour la connaissance de l'homme. Dans *Tristes Tropiques* il en atteste en disant que trois disciplines l'avaient marqué et avaient orienté sa vision de l'ethnologie : la psychanalyse freudienne, le matérialisme historique de Marx et la géologie (!). Mais, pour autant, il n'a jamais vraiment adhéré à la métapsychologie freudienne. Pour lui, Homo Sapiens est un organisme vivant tout

doté d'un appareil neuro cérébral dont les fonctions et les performances, aussi bien cognitives qu'adaptatives, suffisent à expliquer son adaptation au monde. Tout se passe comme si, pour lui, la réalité psychique se borne et se circonscrit à une personnalité dotée d'une fonction moïque essentiellement sociale. La notion d'appareil psychique, que la métapsychologie modélise, dans sa structure et dans son fonctionnement, lui semble inutile. Cette conception de la personnalité et du Moi antiphilosophique, mais aussi de facto anti psychanalytique, lui permet néanmoins de constituer un corpus conceptuel tout à fait valide. Pourtant on aurait pu penser que sa conception, ou plutôt son manque de conception, du fonctionnement psychique, aurait rendu sa conception de la réalité sociale, d'un point de vue ethnologique, invalide. Il n'en est rien. Comme si le dualisme des instances topiques Sujet/Moi qui lui manque n'affectait pas la rigueur et la logique avec laquelle il modélise la réalité sociale comme culture.

De fait, cette impasse n'affecte en rien la pertinence de l'approche structurale lévi straussienne de la réalité sociale puisqu'aussi bien elle fait l'hypothèse que « l'esprit humain », comme il le dit, se caractérise du point de vue du fonctionnement social, par une personnalité dotée d'un Moi qui l'individualise. C'est bien essentiellement cette instance qui intervient dans le collectif et qui est susceptible d'appartenance à un collectif. Nul besoin dans le cadre du modèle ethnologique structural d'une métapsychologie où l'instance du Sujet sert de fondement à l'appareil psychique, parce que celle-ci se situe non pas du côté de l'échange et de la communication mais comme « éprouvé » psychique d'Ex-Sistence qui anticipe l'autonomie de la personne. Cet éprouvé subjectif peut même être considéré du point de vue de la réalité sociale comme « a-social » puisqu'aussi bien on peut considérer qu'au Sujet il n'y a ni autre ni semblable... Il est « intransitif » en ce sens qu'il se définit par sa présence au monde et non par rapport à un objet. Cet éprouvé est hors toute relation objectale possible. Cette instance, pour réelle qu'elle soit, est non « identifiée » (elle n'a pas d'identité)

et est donc non identifiable (elle ne peut pas s'imaginer). Elle constitue le premier élément sur lequel va se structurer l'appareil psychique dans toute sa complexité. Elle ne peut que s'éprouver et se ressentir dans son effet de présence au monde que si un Moi lui permet de s'y actualiser. Lévi-Strauss avec son histoire d'esprit humain n'a cure de toute cette complexification alchimique. Peu importe pourquoi et comment une instance moiïque se constitue pour autant qu'on puisse constater qu'elle est effective.

De fait, l'appareil psychique passe par un certain nombre de phases pour arriver à cette émergence du Moi socialisable (qui permet l'adaptation à la culture et à l'environnement physique) dont Lévi-Strauss fait l'hypothèse implicite. Ces phases de structuration font apparaître des registres permanents d'organisation lesquels produisent des instances topiques transitoires (Moi idéal, Surmoi, idéal du Moi) qui s'effacent (ou pas) quand advient l'instance imaginaire du Moi lequel permet ce que l'on pourrait considérer, à tort, comme une structure terminale de l'appareil psychique. A ce moment se met en place la dynamique subjectivo moiïque (ou moiïco subjective). De fait il s'avère que cette dynamique topique subjectivo moiïque n'est pas à proprement parler une structuration terminale dans le sens où elle n'est pas une nécessité indispensable à l'adaptation ni à une culture d'appartenance ni à l'environnement physique. D'autres structururations psychiques qui s'organisent dialectiquement à partir des instances que l'on considère comme transitoires, permettent en effet une adaptation de « survie » permanente. Si on nomme la structuration psychique subjectivo moiïque « terminale » c'est qu'elle est une potentialité génétiquement acquise mais épigénétiquement peu probable. De fait, la majorité des Homos sapiens ont une organisation psychique qui n'atteint pas cette structuration potentielle. Ce qui répond aux lois de l'évolution darwinienne. D'ailleurs ces structururations n'empêchent pas l'espèce de se pérenniser et d'être invasive ; ces types de structuration ne peuvent pas pour autant être qualifiés « d'immatures » ou

« d'anormales ». On peut, a contrario et paradoxalement, les considérer comme normales puisqu'aussi bien ils représentent la grande, très grande, majorité des individus de l'espèce. C'est ce qui nous différencie de nos cousins les grands anthropoïdes. Si les facultés adaptatives neurocérébrales n'arrivaient pas à maturité, l'individu aurait toutes les chances de ne pouvoir s'adapter ni à ses congénères ni à l'environnement. La détermination semble alors implacable puisqu'aussi bien l'adaptation dépend des aptitudes et des réponses instinctuelles génétiquement programmées quoique la marge d'évolutions aux apprentissages existe.

Cet état de fait, du côté de la réalité psychique d'Homo Sapiens, où les diversités phénoménologiques des structurations de l'appareil psychique des individus de l'espèce explique sans doute pourquoi les cultures se structurent comme un système de coarctation symbolique supra structurel qui permet de faire aller ensemble une multitude de personnalité toutes différentes. Et la structuration de cette superstructure culturelle s'élabore à partir de ce trait commun de détermination individuelle à l'adaptation au monde et aux autres. Dans cette perspective peu importe la structuration particulière de chaque individu. L'ordre symbolique culturel (que les mythes sémantisent et que les rites actualisent) a pour finalité de fomenter un collectif à partir de croyances superstructurelle partagées dont l'ordre symbolique est l'infrastructure. Ni la singularité subjective, ni l'identité moiïque d'une personne ne sont prises en compte par l'ordre symbolique. La culture, d'une certaine manière, les ignore. Elle a pour mission de s'imposer à tous et d'annihiler les singularités, de les masquer dans le meilleur des cas. Dans cette perspective Lévi-Strauss n'avait pas tort de s'émanciper, pour sa modélisation ethnographique, à la fois de la singularité subjective et aussi de l'identité moiïque psychique. Seule l'identité sociale (c'est-à-dire la fonction de chacun dans l'ordre social collectif) est pertinente. A ce titre on peut dire que l'ordre symbolique quoiqu'il soit nécessaire et pour ainsi dire consenti, est une aliénation qui laisse peu de place à ce concept utopique de « liberté ». On

pourrait dire que la liberté se résout à la manière singulière dont chacun accepte et vit l'aliénation au symbolique culturelle. Le degré de liberté est donc faible. Mais cette nécessité méthodologique qui garantit la scientificité de la démarche lévi-straussienne, ne veut pas dire que les dimensions psychiques subjective et moiïque sont pour autant exclues du collectif. Elles interviennent dans la singularité psychique dont chaque personne s'inscrit dans le collectif. Mais cette problématique n'est pas ethnologique, elle est psychanalytique. Par ailleurs, on peut considérer que réduire la culture à l'ordre symbolique sociale (sémiologico-sémantique) est sans doute suffisant pour une discipline sociale qui ne serait qu'ethnologique. Ce présupposé est insuffisant pour modéliser véritablement une anthropologie structurale générale. En effet, pour le dire de manière simpliste, il est peu convaincant que chacun qui s'inscrit dans le collectif laisse à sa porte d'abord sa personnalité moiïque particulière et ensuite sa dimension Ex-Sistentielle subjective.

Subjectivité Ex-Sistentielle qui pour la psychanalyse structurale fait l'humanité de l'homme. Reste que cette approche de la réalité sociale de l'ethnologie structurale est complémentaire de la psychanalyse structurale. Elle même une nécessité pour accéder, au-delà de la neutralité bienveillante freudienne, à cette laïcité nécessaire à la conduite de la conduite de la cure. Cette connaissance en effet permet de se débarrasser à la fois des idéologies et des opinions que le psychanalyste aurait pu contracter et dont sa psychanalyse personnelle ne serait pas venue à bout. Si tel était le cas sa position subjective intraitable serait alors polluée par des effets imaginaires qui s'avéreraient contradictoire avec icelle. La position subjective, si elle s'affirme sans autre ni semblable, doit s'actualiser dans la cure sans idéologie ni opinion. Ce n'est pas pour autant que le psychanalyste ignore, ou doit ignorer, les organisations et la structuration du collectif d'appartenance dans lequel son psychanalysant évolue et s'inscrit. Son approche et la conduite de la cure doivent, si ce n'est être fondées sur la dialectique ou la dynamique qui s'instaure entre réalité psychique du

psychanalysant et réalité sociale dans laquelle il s'inscrit, au moins en tenir compte. Leur conflictualité éventuelle fait, dans le cas de la névrose, symptôme et indique objectivement les dysfonctionnements métapsychologiques que cette conflictualité révèle. Disons que cette connaissance ethnologique, ou l'appétence ethnologique, est à mon sens, un pré requis pour accéder à cette laïcité particulière dont la psychanalyste est le héraut. C'est à ce prix qu'il peut se débarrasser de la tentative à la fois éthique, morale, philosophique, métaphysique et religieuse.

On pourrait considérer que cette prise de position serait utopique ou inhumaine. Au choix. Il n'y a aucune raison pour que l'on ne fasse pas à la psychanalyse structurale le même reproche que l'on fait à l'ethnologie structurale. Au mieux on peut la taxer de « scientifique ». Ce que par le passé on ne s'est pas privé de me taxer. On lui opposerait alors un humanisme de bon ton plein de bons sentiments et d'intentions universalisantes marquées aux stigmates de la bonté universelle à l'égard de nous autres pauvres humains. Je n'ai rien contre les bons sentiments et les intentions louables, sauf à remarquer que les uns et les autres mènent en général à des catastrophes effroyables. Ils sont le signe que l'idéalisation et la culpabilité sont toujours à l'œuvre. Individuellement ce n'est pas grave mais quand cela est repris sur le plan collectif sous la forme d'idéologies cela se révèle ravageant. L'universalisme qui consiste à considérer que tout autre est un semblable entre en contradiction avec ce qu'il en est de la réalité sociale comme culture. Si l'autre est un semblable substituable à tout autre alors l'humanisme universalisant est impossible. Sauf à dire que cet autre parce qu'il est semblable est aimable comme soi-même. Pas que franchit allégrement Paul, fondateur du christianisme. Mais, dans cette perspective, qu'est-ce que l'amour si ce n'est une manière d'idéalisation de l'égoïsme : je les aime tous parce qu'ils sont tous comme moi ! Ce qui est objectivement faux et pernicieux. A cette injonction du semblable universel il faut une origine disons transcendante : l'amour de dieu pour ses créatures dans les religions du livre. Si

nous sommes à l'image de dieu alors, comme dieu, nous ne pouvons faire autrement que d'aimer son prochain puisque dieu l'aime. Quelle déception quand cette idéalisation tombe... et l'on dit que dans cette occurrence la haine se substitue à l'amour ...

Il est notable que l'ethnologie structurale s'inscrit en faux contre cette conception de l'humanité. Elle prend en compte le fait qu'il n'y a chez Homo Sapiens pas d'humains semblables entre eux. La structuration sociale telle qu'elle la modélise s'organise non pas par le regroupement de similitudes (la sociologie est tombée dans ce travers depuis qu'on a inventé les corrélations statistiques) mais par les différences et les oppositions. Ce que la réalité sociale met en scène c'est un système d'oppositions et de différences, non pas individuelles ou psychique mais adaptatives qui a pour but téléonomique la survie du collectif tout en intégrant les différences de personnalités individuelles comme condition de leur survie. Donner à chacun une position symbolique, et accessoirement oppositionnelle, qui lui permet d'oublier en quelque sorte, sa différence moïque : sa personnalité. C'est en cela qu'il y a aliénation disons « tempérée ». L'ordre symbolique prévaut sur la personnalité individuelle.

C'est à cette réalité que Lévi-Strauss aboutit, à savoir que la réalité sociale, telle que l'ethnologie structurale la modélise débouche sur l'affirmation incontournable qu'elle est, si on pousse à l'extrême, totalitaire quand elle cesse d'être tempérée. Tout au moins on ne peut exclure l'hypothèse d'une transformation sociale qui débouche sur une organisation totalitaire. Ce que les belles âmes que sont les philosophes avaient perçues et, il faut l'admettre, à bon droit. L'ordre symbolique que Lévi-Strauss met à l'armature de toutes les sociétés humaines est, d'une certaine manière, d'essence mécaniste et, donc, inhumaine. On n'est pas loin des animaux machines de Descartes mais en plus sophistiqué. Si on en veut la preuve il n'est qu'à se référer au travail considérable d'Hanna Arendt *Les Origines du Totalitarisme* ou à *Eichmann à*

Jérusalem. Dans certaines conditions « historiques » comme disait Marx, cette occurrence peut advenir sans que cela soit, et c'est ce qui a fait scandale, à proprement parler extraordinaire quoique terrifiant. *La Banalité du Mal* inscrit elle en sous-titre de son *Eichmann à Jérusalem*. Bien sûr on peut argumenter sur le constat : qu'il y ait banalité, cela peut s'entendre mais que cette banalité ressort du « mal » qui est un jugement moral, on peut le contester. Le mal ressort de catégories ou morales ou éthiques d'où Spinoza considérait que du point de vue philosophique l'opposition « bien et mal » n'était pas pertinente. Il lui substituait l'opposition « bon/mauvais ». Mais d'un point de vue anthropologique cette deuxième fomentation n'est pas plus pertinente. Il faut référer une structuration et un fonctionnement social au regard de la finalité téléonomique adaptative d'un fonctionnement d'une organisation culturelle. En d'autres termes, est ce qu'ils sont conformes aux lois de l'évolution et de la persévération de l'espèce ou est ce qu'ils y dérogent ? Possibilité « inhumaine » tout de même mais pas au sens moral ou éthique. Parce que cette extrémité totalitaire d'organisation sociale, pour le dire de manière simpliste et comme le démontre Hannah Arendt avec une logique certaine qui peut emporter la conviction: l'organisation totalitaire fonctionne sur une contradiction, elle se veut promouvoir une universalité (l'homme nouveau) en même temps qu'elle procède à son auto destruction en ce sens que toute personne qui n'est pas conforme à cet homme nouveau est un danger et doit être physiquement éliminé (aussi bien du côté du nazisme que du côté du léninisme).

Il faut bien dire que cette position de la psychanalyse structurale quand elle prône cette laïcité radicale comme nécessité à la conduite de la cure et sa menée à bonne fin peut elle aussi paraître, au-delà de son matérialisme nécessaire, si ce n'est inhumaine du moins mécaniste. Il est vrai qu'il m'arrive de dire que la conduite de la cure est extrêmement technique. Mais comme je l'ai déjà dit, il manque une dimension dans la modélisation de l'ethnologie structurale de Lévi-Strauss. Son

présupposé « réactionnel » (contre la philosophie et la métaphysique) est que « l'Esprit humain » est doté uniquement d'un Moi non seulement neurocérébral mais surtout socialement imprégné. Ou tout au moins programmé socialement. C'est-à-dire pour intégrer les déterminants de la réalité sociale culturelle de son groupe d'appartenance. Programmée pour donc cet « asservissement » social malgré la spécificité « psychologique », pas même psychique, de chaque individu. Ce pré-supposé implique que ces différences individuelles de personnalités sont contingentes. Comme je l'ai évoqué antérieurement à ces différentes contingences individuelles qui interdiraient de facto toute organisation collective dont procède la survie de l'espèce, l'évolution a doté Homo Sapiens de l'aptitude génétiquement programmée à substituer et transformer des différences « psychologiques » individuelles en différences oppositionnelles de rôle et de fonctions sociales symboliques qui permettent la coopération, l'échange et la communication. La réalité de la différence est préservée mais déplacée sur le plan de la réalité sociale. Ce qui assure la pérennité de l'espèce.

C'est là où la modélisation de Lévi-Strauss pêche. Elle dénie qu'en deçà de cette capacité d'adaptation sociale, il n'en reste pas moins une différence irréductible et parfaitement inaliénable entre les individus qui fait justement la spécificité humaine. La philosophie occidentale dans son interrogation « métaphysique » en a eu l'intuition en débattant de « l'être » qui est un concept dont nulle philosophie jamais ne pourra démontrer la réalité. C'est un postulat. Chez Parménide pourtant, on ne peut pas dire qu'il s'agisse d'une invention spéculative. Il y a quelque chose de l'humain justement qui échappe à la conscience spéculative. Au discours conscient. Ce qui fait la spécificité de l'humain ce n'est pas qu'il « soit » au monde. Il partage cette caractéristique avec tous les autres organismes vivants. Ce n'est pas qu'il en ait conscience comme le raconte Descartes. C'est que psychiquement il l'éprouve comme une réalité nécessaire, une certitude, à son inscription dans le monde. Il

éprouve de l'intérieur cette réalité qui fonde justement la réalité psychique et vectorise sa capacité à vivre... et ultérieurement lui permet de s'inscrire dans l'ordre symbolique culturel non pas dans l'aliénation totale mais avec une distanciation psychique organique due à cet éprouvé d'Ex-sistence singulier qui atteste et garantit l'autonomie psychique subjective. Garant en quelque sorte d'une intégrité immune qui lui assure cet éprouvé d'Ex-Sistence toujours présent.

Ce registre n'est pas sémiologico-sémantique c'est-à-dire symbolico-imaginaire. Il est sémiotique. Ce qui lui garantit la distanciation que j'évoquai tout à l'heure. Ce n'est pas à proprement parlé de l'ordre de la liberté. On peut effectivement référer ce concept politico-social à cette instance subjective. Mais celle-ci ne ressortit pas du droit mais, pourrait-on dire, de la nature humaine. L'éprouvé subjectif précède sa prise en compte sous les espèces de la liberté dans la réalité sociale. Il y a un effet de liberté. Elle y est déjà partie prenante avant même que son importance dans la réalité sociale puisse être prise en compte discursivement. Il se pourrait même que cette instance subjective, le Sujet que Lévi-Strauss exécère, soit aussi à l'armature fondamentale de la réalité sociale. En tout cas un élément fondateur. Aujourd'hui empiriquement on différencie les droits de l'homme avec les droits humains. Bien sûr son éprouvé d'Ex-Sistence chacun qui en est doté le porte naturellement dans son collectif d'appartenance. On pourrait dire, en reprenant la formule d'Hannah Arendt, c'est ce qui fait **le monde commun** entre les humains. La seule chose qui serait universelle entre les humains c'est cet éprouvé d'Ex-Sister psychique. Plus ou moins bien, plus ou moins mal intégré ou parfois même certains en sont exclus, transitoirement ou définitivement... Mais virtuellement et potentiellement cette aptitude est inscrite génétiquement chez Homo Sapiens. C'est un élément fondateur de la nature de l'homme.

Cette dimension quoiqu'il l'exclue, Lévi-Strauss la reconnaît comme essentiel dans le collectif. Mais il n'en inscrit pas la nécessité dans sa modélisation de la réalité sociale.

Il sait que cette dimension s'avère dans la pratique des arts dans toutes les sociétés humaines. Il en a même la conviction et il lui arrive de l'énoncer. Les observations qu'il fait dans ses débuts d'ethnographe au Brésil en attestent. Il ne manque pas de reconnaître que les activités artistiques sont un point important de la vie des chasseurs/cueilleurs. Elles sont essentielles. Mais il les attribue à des pratiques symboliques et non pas à ce qu'elles sont en réalité : la manifestation de cet éprouvé d'Ex-Sistence dans le collectif et pour le collectif. L'art est avant tout une pratique sémiotique qui atteste de la subjectivité de l'homme.

Ce qui rend la psychanalyse structurale, aussi bien dans son intention que son extension, humaine, ce ne sont ni les bons sentiments sentimentaux ni une éthique du désir mais le fait que le psychanalyste incarne, pour son psychanalysant et dans le collectif, cette dimension subjective qui fait universellement l'humanité de l'homme. Position aux antipodes d'un supposé savoir et de la neutralité bienveillante. Ce qui est traité, dans une psychanalyse structurale, ce sont les tribulations et les insuffisances de cet éprouvé d'Ex-Sistence.