

L'Acte Psychanalytique

*Petite Introduction à une anthropologie
structurale générale*

Séminaire de Marc LEBAILLY

Le 12 décembre 2020

Table des matières

1. Avertissement	2
2. Reprise et Transition	2
3. De l'impossibilité de l'ethnologie structurale à théoriser véritablement la fonction de l'art dans la culture	24
4. Le message de Lévi-Strauss	42

1. Avertissement

Comme à mon habitude, j'ai assez sensiblement remanié le contenu du séminaire tel que j'en avais fait l'énonciation balbutiante. De plus, j'y ai inscrit une partie qui avait été écrite mais que je n'ai pas prononcée pour des raisons toutes personnelles, disons par pudeur. Ces remaniements et cette énonciation non dite donnent à cet écrit une certaine cohérence qui n'y était pas tout à fait.

2. Reprise et Transition

Sans doute certains d'entre vous ont perçu ce qu'il y avait de crucial, à défaut de novateur, dans le séminaire de septembre : cette histoire de registre sémiotique que constitue le système des phonèmes. Registre sémiotique qui, par rapport à la linguistique structurale, est tout de même une novation pour la psychanalyse structurale puisqu'aussi bien, ni Saussure, ni Troubetskoï, ni Jakobson, ne le nomme ni ne l'identifie comme tel ; c'est-à-dire dans sa dimension psychique. Pour eux, la linguistique, dans ce qu'elle a de structural, concerne l'étude de la langue. Étude fondée sur le signe constitué par un « signifiant » formé d'un agencement de phonèmes et d'un signifié. Le phonème reste un ingrédient du signifiant et ne nécessite pas un registre particulier. Au point que le terme de sémiotique est une autre manière de nommer, en particulier dans la littérature anglo-saxonne, le système sémiologique. J'ai montré que deux de ces linguistes à travers leur approche de la poésie (la poétique) en avaient, pourtant, pressenti l'essentialité. Mais, au regard de leur discipline, identifier un véritable registre sémiotique phonématique n'avait pas d'autre intérêt théorique que d'articuler le phonatoire avec le phonématique. Le registre sémiotique n'est essentiel et valide que dans le cadre des hypothèses de la psychanalyse structurale. Quoique, comme nous l'avons vu, la question de la fonction du phonématique, dans leur discipline, parce qu'ils ne la relient ni avec le neurocérébral ni avec le psychique, n'est pas sans leur poser problème.

Ce n'est pas, aujourd'hui, une novation puisqu'il est notable que j'y avais fait allusion, comme en passant, aussi bien dans *Et si la psychanalyse était, à nouveau, une mythologie* que dans *Esquisse d'une clinique psychanalyse structurale*. J'y avais fait allusion en notant que ce registre sémiotique est primordial, sans pour autant en expliciter la théorisation de la double articulation qu'il opère d'une part entre le système neurocérébral, et le registre de la compétence linguistique échue au « conscient » d'autre part, comme étant la phase primaire de l'émergence et de la structuration de l'appareil psychique ; laquelle précède les registres sémiologiques et sémantique. Il faut dire qu'à cette époque je restais assez flou dans l'expression. Je ne m'autorisais pas encore à énoncer de manière explicite le sémiotique phonématique (qui était la véritable novation théorique) du sémiologique comme organisation des signifiants symboles. J'entretenais une certaine confusion quoique, pour moi, cette différenciation entre les deux registres était conceptuellement tout à fait claire.

De fait, l'identification de ce registre sémiotique comme constituant le « langage » permet de théoriser et de fonder qu'il est le concept limite du psychique d'avec le biologique parce que le phonème est un fait observable. Ce qui permet d'affirmer la continuité asymptotique entre le fonctionnement de l'appareil neurocérébral et le fonctionnement psychique. Auparavant, je me contentais de l'énoncer comme une évidence et un postulat. D'aucun me faisait amicalement le reproche de ne pas en avoir assuré la démonstration théorique explicite. C'est ce à quoi je me suis appliqué dans le dernier séminaire. Cela était nécessaire si je voulais avancer (autrement que métaphoriquement) dans la démonstration, d'une part qu'il y a similitude entre la présence dans le collectif du psychanalyste et de l'artiste, et d'autre part de la nécessité de la psychanalyse et de l'Art dans le collectif. Démontrer que, en dernière analyse, l'Art et la psychanalyse, l'artiste et le psychanalyste, ont la même fonction, nécessaire, au sein du collectif. Cela oblige à donner une définition du langage autre

que celle dont se contentent les linguistes. Une définition strictement psychanalytique dont les linguistes n'ont rien à faire. Définition autre et complémentaire, mais pas pour autant en contradiction ou en transgression mais bien dans la continuité des théories linguistiques structurales. En effet, je n'ai nulle intention de singer Lacan qui tente de s'en détacher en promouvant sa « linguisterie ». Juste la prétention de trouver l'articulation entre le psychique et le biologique neurocérébral. Si vous l'avez entendu, je réduis psychanalytiquement le langage au registre subjectif inconscient phonématique, c'est-à-dire sans production de signification ni production de sens, mais d'éprouvé d'Ex-Sistence. Non pas, donc, seulement comme unités sonores mais comme issues de l'aptitude neurocérébrale à fomentier des oppositions différentielles binaires. C'est-à-dire, des informations ayant valeur de « traits discrets ». J'en déduisais que le concept de langage, l'emploi du terme langage, doit être, d'abord et résolument réservé à la fomentation de ces unités différentielles sonores à partir de laquelle les protolangues, les langues et la parole peuvent se constituer et s'actualiser. J'ai, en outre, posé l'hypothèse que tous les systèmes de perceptions neurocérébraux, dont dispose génétiquement Homo Sapiens, se structurent, pour être adaptatifs et lire l'environnement, à partir de systèmes sémiotiques similaires à celui-ci qui préside et permet la constitution des langues, composés, eux aussi, d'unités différentielles (traits discrets) oppositionnelles en nombre fini, sur le modèle du système sémiotique « primaire ». Il faut les considérer comme constitutifs d'un « langage » perceptif à part entière. C'est-à-dire que chacun de ces systèmes perceptifs, pour participer à l'adaptation, doit obligatoirement être doté d'un langage « sémiotique » qui constitue un système d'information spécifique et permet la communication. J'ai, de plus, émis l'hypothèse que ces systèmes sémiotiques « secondaires » qui organisent la performance des autres processus perceptifs ne pouvaient actualiser leur compétence adaptative que parce que le système sémiotique « primaire » langagier s'était avéré. J'en conclus qu'on peut appeler, non plus métaphoriquement mais objectivement, « langages secondaires » ces autres

systèmes sémiotiques auditifs, visuels, olfactifs, tactiles, puisqu'aussi bien ils se constituaient comme un trésor d'oppositions différentielles informationnelles à partir desquelles les perceptions peuvent se structurer et être appréhendées « consciemment » dans la langue. Et passer ainsi de l'éprouver au ressenti. J'avais, de plus, émis l'hypothèse que cette aptitude à identifier et à actualiser des oppositions binaires dans chaque champ perceptif se présentait comme la continuité asymptotique des mécanismes qui régissent la structuration et le fonctionnement biologique. Manière d'en finir véritablement avec cette dichotomie philosophique du corps et de l'âme, de l'esprit et de la matière. Et, par contrecoup, de se débarrasser une fois pour toute de cette idée stupide de somatisation ou de conversion. En finir définitivement de faire appel à ce pseudo-concept pseudo-phénoménologique de l'« holistique » qui n'a de concept que le nom. C'est affirmer que les organismes biologiques (et non pas la matière organique qui, elle, n'a pas encore accédé au « vivant ») se présentent avant tout comme intrication de systèmes d'informations multiples (au sens de Shannon) qui interagissent sans sens ni raison. Il me semble que cette idée que les organismes biologiques vivants sont essentiellement des systèmes d'informations complexes qui n'en finissent jamais d'interférer entre eux hors tout déterminisme linéaire repérable autre que celui que l'on identifie comme émanant de l'aptitude stochastique à l'adaptation telle que les lois néo-darwiniennes les conçoivent, est nécessaire à la compréhension et à la modélisation de l'appareil psychique. C'est cela qui nous permet de sortir du déterminisme (linéaire) freudo-lacanien de l'inconscient et du prétendu désir qui serait, lui, inconscient. La modalité du désir, si on voulait à toute force conserver ce terme dans la psychanalyse structurale (vous savez que je lui substitue celui d'intentionnalité), serait plutôt celui du principe d'indétermination que le système phonématique langagier mobilise. Et cela nous permet de différencier ce qu'il en est de la matière organique, qui est régie par des déterminismes physico-chimiques, des organismes vivants qui sont régis par l'indétermination stochastique. C'est sans doute autour de cette différenciation que

Schrödinger développe sa tentative de réponse à *Qu'est-ce que la vie ?* et qu'il anticipe ce qu'il en est de la biologique moléculaire au travers de la question de la transmission héréditaire pour sortir de la tyrannie génétique qu'il met en doute, ce qui est le moins pour l'inventeur de la théorie quantique. Étant, donc, entendu qu'un système d'information, dans l'acceptation que je lui donne, d'une part, est un système de codage des perceptions de telle sorte de permettre l'appréhension et l'adaptation aux choses du monde environnant et, d'autre part, permet de fomenter du collectif. En particulier, parce qu'un système sémiotique débouche sur l'organisation d'abord de protolangue et puis de la langue qui s'avère être un système de communication globale. Communication globale qui s'avère essentielle parce que toutes les perceptions codées sémiotiquement peuvent être représentées par le système sémantique de la langue. C'est-à-dire, passer de la perception neurocérébrale que les biologistes, et les cognitivistes après eux, repèrent, à tort, comme système « conscient » (espace de travail conscient), au registre des messages qui s'actualisent par la langue et par la parole et constitue ce que j'appelle la conscience (psychique) de la conscience (neurocérébrale). Conscience de la conscience qui permet l'appréhension des choses et la communication entre les personnes. Reste que pour communiquer il n'est plus totalement besoin, une fois ces systèmes de perceptions conscientes établis par codages langagiers, de passer, pour communiquer, par la transcription de la langue et de la parole. Elle opère « concrètement » (automatiquement) à partir des autres systèmes de codage sémiotique. Automatiquement, sans doute grâce à la mémoire procédurale pour autant que l'on pose que la langue se présente comme un métalangage de tous les autres systèmes sémiotiques perceptibles et, qu'à tout moment, on puisse interpréter dans la langue ce qui fait signification dans ces langages « concrets ».

Cette diatribe, qui peut apparaître une « profession de foi », est à la fois le comble du « scientisme » et tout autant « spéculative » puisque rien de ce que j'avance là n'est

prouvé scientifiquement et expérimentalement. Vous savez à quel point je souhaiterais que des neuroscientifiques cognitivistes s'emparent de ces hypothèses et tentent soit de les infirmer, soit de les confirmer, soit de les amender. Jusqu'à présent, personne n'a répondu à cette sollicitation. Peut-être parce que jamais je ne les ai explicitées aussi clairement. Il faut bien reconnaître que jusqu'à présent j'étais simplement et mystérieusement allusif. Sans doute parce que le neurocérébral n'est pas mon domaine et que ces hypothèses empiètent sur ce champ dans lequel je n'ai aucune compétence ni aucune légitimité. Reste tout de même que, dans le cadre de ce que j'appelle « psychanalyse structurale », ces hypothèses sont non seulement cohérentes mais donnent aussi consistance au modèle. Sans elles, il est inconsistant.

Vous entrevoyez pourquoi il était impossible, sans en passer par-là, c'est-à-dire sans faire l'hypothèse de systèmes sémiotiques multiples, de pousser la démonstration de la similarité de fonction de l'Art et de l'artiste et de la psychanalyse et du psychanalyste dans le collectif. Et la nécessité de répondre à la question « qu'est-ce que l'Art ? » d'un point de vue métapsychologique avant de répondre ethnologiquement à la question cruciale « pourquoi l'Art ? » dans le collectif. Dernière question qui nécessite de faire le détour par la question de « qu'est-ce que le collectif ? » ou bien plutôt « en quoi la modélisation du collectif, telle que les ethnologues structuralistes tentent de la constituer, peut se fonder, ou pas, comme spécifiquement humaine ? ». Répondre à cette interrogation permettra de valider, d'infirmer ou d'amender, le modèle structural de constitution du collectif, tel que Lévi-Strauss le présente, comme système de communication et d'échange à partir de la structuration par la fonction symbolique. De fait, qu'il le veuille ou non, sa modélisation apparaît comme un système social organisé « dont l'humanité subjective est exclue ». Ce que bon nombre de critiques n'ont pas manqué de lui reprocher cruellement. À bon droit : je vais y revenir ultérieurement. En effet, les collectifs humains ne sont pas structurés à l'évidence comme une ruche ou une fourmilière,

mais le recours à la spécificité du symbolique, et à son arbitraire, ne suffit pas à spécifier sa différence d'avec d'autres systèmes d'organisation d'animaux dits sociaux. Quand je dis « sociaux » j'infère tout uniment qu'ils ne sont pas véritablement sociaux. Vous savez que je réserve aux phénomènes sociaux ceux qui sont générés par la « protolangue » et « la langue », en cela qu'elle est à la fois « symbolique » (au sens de Lévi-Strauss, c'est-à-dire « structurale ») et sémantique (fondée sur les signifiants qui font sens). Ce qui exclut *de facto* qu'il y ait des organisations « sociales » chez les animaux (il y a, chez eux, grégarité ordonnée). Dire qu'il y a des animaux sociaux consiste à faire preuve d'anthropomorphisme. Les éthologues depuis Lorenz et Tinbergen le savent bien qui théorisent les phénomènes de grégarité organisée chez les animaux à partir des concepts d'imprégnation, de stimuli, de leurres et de maturation neurocérébrale. En revanche les cognitivistes et les neuroscientifiques continuent de se fourvoyer au prétexte de leur matérialisme scientifique athée. En cela ils participent à un autre type d'anthropocentrisme qui consiste à réduire Homo Sapiens à sa dimension *animaliter*, pour prendre la métaphore nietzschéenne : les humains fonctionnent comme des animaux, et pas différemment, ce qui, d'une certaine manière, est affligeant de naïveté.

Il est indéniable que l'organisation symbolique est déjà différentielle par son arbitraire qui la sépare des autres modes d'organisation d'animaux grégaires parce que ces derniers déterminent « instinctuellement » (c'est-à-dire à partir de réactions innées à des stimuli externes) leurs modes de fonctionnement, que les éthologues étudient, leur adaptation à leurs congénères et à leur niche écologique. Cette organisation symbolique n'est cependant pas suffisante pour y inclure une dimension « humaine » que Lévi-Strauss peine à lui attribuer. Et le recours à l'Esprit humain n'y suffit pas. Ce n'est pas pour autant que la théorie structurale des faits sociaux que Lévi-Strauss propose est erronée ou caduque. Elle est seulement incomplète. Et Lévi-Strauss en avait, confusément, conscience. Peut-être fut-elle le drame de sa vie si on

en croit le sombre pessimisme qu'il a manifesté dans les toutes dernières années de sa vie.

Évidemment, cela peut paraître incongru de partir de si loin pour tenter de théoriser ce qu'il en est, dans le cadre de la théorie de la psychanalyse structurale, de la psychanalyse en extension et, partant, de la « transmission ». Vous savez que je définis la transmission comme « intransitive ». Ce qui est paradoxal : on conçoit difficilement une transmission qui ne concernerait pas le passage d'un « objet », en l'occurrence l'objet est un corpus de connaissances, de quelqu'un à un autre. En fait qui ne sacrifierait pas à « l'échange ». C'est ce paradoxe qu'il va falloir élucider. De fait ce n'est pas exactement un paradoxe. Et il ne s'agit pas non plus d'un aphorisme mystérieux. Il s'agit d'une réalité psychique. Certains qui sont passés psychanalystes en ont fait l'expérience dans la phase de leur psychanalyse dite malencontreusement « didactique ». Mais c'est le terme labellisé dans le lexique freudo-lacanian. Ils ont fait l'expérience, non pas sous la forme de l'acquisition d'une connaissance que leur aurait léguée leur psychanalyste, mais en expérimentant ce qu'il en est de l'assimilation psychique des éléments cruciaux du modèle et du fonctionnement de leur propre appareil psychique, non pas comme dans la cure dite « curative » proprement dite, mais par rapport à leur position authentique de psychanalyste dans les cures qu'ils mènent à ce moment de leur passage. On pourrait alors penser que cette expérience d'assimilation théorique signe la liquidation de cette singulière affinité élective asymétrique qui a noué le lien social, lequel structure la cure, où le psychanalyste assume d'être naturellement pour le psychanalysant le Sujet toujours présent maintenant. Et rien d'autre. C'est cela l'asymétrie. Présence qui s'avère effective dans la dynamique de la cure. Ce qui implique qu'il n'y a nul Acte psychanalytique sans cette présence effective. Ce qui exclut du processus psychanalytique le recours au virtuel quel qu'il soit. On peut donc préciser que le passage du divan au fauteuil s'effectue quand la dynamique Moi/Sujet, propre au

psychanalyste, s'autonomise véritablement et permet, à ce moment, pour l'impétrant, de penser son Acte pour son propre compte sans référence à un autre en position subjective et pas même à une théorie fut-elle scientifique. Acte de penser le penser qui se résout à l'invention toujours recommencée dans le cadre des cures qu'il est amené à conduire. Il y a transmission concomitamment au fait de la dissolution de cette affinité élective singulière. Ce qui permet de banaliser autrement la fin de la cure, fut-elle « didactique ». Il en est de cette affinité élective asymétrique comme de toute affinité élective ordinaire, quand elle s'avère authentique, c'est-à-dire sans effet pervers de dépendance et de soumission : elle ne manque jamais de se dissoudre quand, pour chacun des protagonistes, elle a fait son effet d'autonomisation sous les espèces de la persistance permanente de la dynamique Sujet/Moi. C'est-à-dire que l'actualisation moïco-subjective ou subjectivo-moïque, parce qu'elle s'est autonomisée, permet de s'affirmer et d'intégrer le collectif quel qu'il soit. Pour ce qui en est du psychanalyste, il s'agit de l'autonomisation de la dynamique moïco-subjective qui lui permet de penser son Acte. Cette autonomisation de penser son Acte s'est effectuée essentiellement, non pas par « appropriation cognitive » de la théorie psychanalytique, mais par son assimilation qui s'opère, d'abord, dans le cadre de cette affinité élective asymétrique par l'opération du penser son Acte subjectivement en présence du psychanalyste qui en est le témoin nécessaire dans un premier temps, puis inutile. Cette prise de conscience de cette inutilité, enfin assumée, d'une présence subjective extérieure entraîne la dissolution de l'affinité élective asymétrique.

Ce qui ne veut pas dire pour autant que cette rencontre qui a précipité l'entrée dans la cure, et inauguré le lien social et l'a permis, se dissolve, inéluctablement, en même temps que l'affinité élective asymétrique. Il arrive parfois que le lien social inaugural perdure. Pas souvent, mais parfois. On pourrait même penser que la perduration de ce lien social de sujet à sujet qui s'inaugure avec la dissolution de l'affinité élective

asymétrique serait là un indice qui permettrait de théoriser ce sur quoi pourrait se constituer, sur ce lien social épuré, un véritable collectif de psychanalystes. Lacan en avait eu l'intuition avec son histoire de « *lien social débarrassé des effets de groupes* » dont il pensait qu'il pouvait s'opérer entre psychanalystes. Mais il a été dans l'incapacité de le théoriser et, donc, de le mettre en œuvre dans son « École ». À cause du flou dans lequel il a laissé le concept de Sujet. Cette intuition ne pouvait alors que se constituer en une illusoire utopie dont très vite il est revenu. Et à bon droit si on en juge ce qui est arrivé à l'École Freudienne dans ses derniers temps : les effets de groupes ont flambé. Il ne faudrait pas croire qu'à mon tour je m'illusionne d'une Abbaye de Thélème constituée de psychanalystes idéaux. L'utopie n'est pas mon fort, pas plus que l'idéalisation. Bien sûr, je sais que le modèle qui décrit la guérison ordinaire comme celle du psychanalyste est, comme tout modèle, une représentation « pure et parfaite » d'un effet de réalité psychique. Justement, il ne se réalise jamais « parfaitement » dans la réalité sociale. Ne fut-ce que parce qu'il y a bien, dans la guérison, une dynamique moïco-subjective qui opère chez le psychanalyste et, qu'à ce titre, l'instance moïque ne peut se déprendre totalement de la tentation objectale et donc de la « relation ». Ce qui ne va pas manquer de rendre la rencontre subjective, même si elle est authentique, « impure ». Pour atténuer cette « impureté » il faudrait que tous les psychanalystes aient eu une prédestination au mysticisme dont on sait que les relations aux autres et aux biens terrestres ne déterminent pas, pour ceux qui en bénéficient, leur présence dans le collectif. Ce qui est loin d'être la majorité des cas de ceux qui passent psychanalystes. La passion subjective ne se résout pas à cette prédestination rare qui fait alors du psychanalyste un mystique radicalement laïc. Mais ça Ex-siste, j'en ai rencontré un ou deux durant ma longue carrière... Et quelques-uns parmi les religieux qui ont fréquenté mon divan. En particulier un jésuite humainement tout à fait remarquable. Mais si on part de la définition du Sujet telle que la psychanalyse structurale la pose, « au Sujet ni autre ni semblable », ce qui implique qu'il exclut tout enjeu objectal, on peut faire l'hypothèse

d'un collectif de psychanalystes constitué autour de la question du penser l'Acte psychanalytique toujours recommencé, il est peut-être légitime d'en poser la possibilité. Cela permettrait d'affirmer que l'Acte psychanalytique ne se réduit ni ne se résout à la cure mais s'avère aussi nécessaire dans le collectif. S'avère réduit à une position subjective non pas au sens seulement dans le « saint des saint » des Institutions psychanalytiques, mais comme pratique sociale ordinaire. Comme présence du psychanalyste dans le monde, tout le temps et partout. Cela évite « naturellement » la position didactique, prosélyte ou prophylactique dont se parent et s'enorgueillissent en général les psychanalystes. J'ai été frappé par une remarque que m'a faite récemment Marie-Laure me décrivant, hantant silencieusement la Maison de Santé. C'est tout à fait cela. Il se trouve qu'empiriquement et subrepticement, comme à mon habitude, j'en ai déjà promu quelque chose qui pourrait ressembler à une esquisse de mise en œuvre. Non pas qu'il s'agisse de maintenir un secret, ou pire de manipuler, mais bien parce qu'on ne peut faire énoncé d'une quelconque novation que quand ceux qui y participent peuvent y entendre quelque chose qui fait effet d'instant de voir. Et un instant de voir n'est jamais déclenché par un énoncé, aussi clair et percutant soit-il. Il est le résultat d'un processus lent de déconstruction à l'issue duquel un énoncé peut alors avoir l'effet interprétatif (énonciatif) et déboucher sur cet instant de voir. Dans le registre du fonctionnement du collectif il faut d'abord qu'on l'ait expérimenté de manière prématurée, sans y rien entendre. Il ne sert à rien de dévoiler, à contretemps, où on veut aller, pourquoi on y va, et comment on y va. Cela s'expérimente donc entre certains d'entre nous et pas seulement à Hygie mais aussi au Cercle. Et peut-être implicitement et empiriquement dans d'autres institutions. Avec essais et erreurs et, aussi, quelques maladresses. Bien sûr, les effets de groupes ne nous sont pas épargnés. Il ne faut pas rêver. La naïveté n'est pas non plus mon fort pas plus d'ailleurs que le cynisme qui tient lieu à certains de lucidité. Il se trouve qu'on ne les éradique jamais et que ce n'est pas grave. Il suffit de les repérer pour s'en déprendre. Il en est

ainsi de la vie sociale non rêvée d'un collectif, fut-il constitué de psychanalystes. Mais enfin, c'est un premier pas car, si on veut acter ce que la vulgate psychanalytique lacano-freudienne nomme « transmission » et « psychanalyse en extension », il sera nécessaire d'explicitier la théorie de ce qui est actuellement mis en œuvre empiriquement. Ce que je ne manque pas de faire, à petits pas pour ne pas heurter, dans ce séminaire. De fait, cette expérience empirique permet, malgré tout, d'avancer nos pions dans la réalité sociale et plus particulièrement, vis-à-vis d'Espace analytique. Bien modestement, je vous le concède. Mais c'est tout de même important si on veut que la psychanalyse structurale soit considérée, un jour, comme un courant de la psychanalyse actuelle, à la fois dans la culture de notre société mais aussi, plus précisément, à Espace.

Incidentement, cette histoire de dissolution de l'affinité élective peut apporter un éclairage pour comprendre ce qu'il en est de la dissolution de l'École Freudienne par Lacan en 1980. Au-delà de son affaiblissement, depuis 1978, psychique, physique et neurologique, dû à une série d'accidents cérébraux, qui a permis à Jacques-Alain Miller, à son inénarrable petit frère Gérard et à Éric Laurent, avec la complicité de Judith Lacan, de faire main basse sur l'héritage intellectuel de Lacan, à la faveur de manigances politico-terroristes, il y aurait une cause première, et essentielle, inscrite au moment même de la fondation de l'École Freudienne. Une faute originelle pourrait-on dire. Cette faute, phénoménologiquement, peut se lire dans le fait qu'elle s'est fondée explicitement non seulement sur la « théorie de Lacan » mais sur sa seule présence. C'est son école qu'il inaugure « *seul comme il l'a toujours été* ». Vous avez sans doute remarqué que je ne parle jamais de « ma théorie ». Je parle toujours de la « théorie psychanalytique structurale » et j'ajoute, parfois, « post-lacanienne ». Bien qu'à l'évidence j'ai théorisé et modélisé seul. En effet, je ne sacrifie pas à cette idée reçue et saugrenue qu'il y aurait une « intelligence collective ». On ne pense pas le penser collectivement. En revanche on peut penser collectivement la mise en œuvre

de ce qui a été pensé. Ce n'est pas le fait d'une modestie et d'une humilité qui me fait tenir cette position. Je suis convaincu qu'une découverte scientifique ou une innovation théorique advient dans le courant de transformations culturelles qui font bifurcation obligée et qu'un collectif ne manque naturellement pas d'opérer sur lui-même. Bifurcation catastrophique qui n'est évidemment ni un drame ni un psychodrame mais déterminée par un changement de paradigme dans le domaine de la science pour ce qui nous concerne. En ce qui nous occupe ici la croyance en la causalité linéaire psychique corroborée par la croyance en la rationalité scientifique depuis le XVII^{ème} siècle et que l'avènement, au début du XX^{ème} siècle, de la théorie quantique met à mal (même Einstein a eu des difficultés à y « croire ». Ne s'écrit-il pas à propos de cette théorie : « *Dieu ne joue pas aux dés !* » ?). Théorie quantique qui rend caduque la théorie freudienne, et par extension, lacanienne. L'émergence de ce nouveau paradigme nécessite que l'on remanie notre corpus de connaissances établi sur le déterminisme (linéaire) inconscient si on considère qu'il ne soit pas mythologique ou philosophique mais scientifique. Bien sûr, cela ne manquera pas de faire émerger de nouvelles croyances si tant est que l'on réussisse à produire, de manière consistante, ce remaniement.

Pour qu'il y ait remaniement il faut que quelqu'un s'en saisisse. Peu importe celui qui s'en saisit. Pourvu qu'il y en ait un qui s'en saisisse pour que l'aventure intellectuelle d'une discipline, mais pas seulement, perdure. Tout porte à croire, et ce que l'on peut dire, c'est que celui qui s'en saisit est le jouet du hasard de la rencontre d'une catastrophe culturelle dans un système de connaissance et d'une configuration, d'une intentionnalité, psychique singulière. Là encore, la faute à pas de chance ! C'est ce que, à l'évidence, il m'est arrivé au moment de la dissolution de l'école freudienne que j'ai vécue comme une catastrophe, après les aveux d'échec réitérés par Lacan à la fois sur la transmission et la théorie du Sujet, nécessitant un véritable remaniement théorique du corpus de la psychanalyse. Instant de voir, pourrait-on dire, dont j'ai cru,

naïvement, qu'il était partagé par certains qui m'étaient proches. Ce n'était pas si faux que cela, puisque Marc Thiberge semble avoir eu la même intuition. D'autres se sont éloignés. Nécessité d'un remaniement que nous nous sommes proposés d'acter dans le cadre de l'Invention freudienne. On pourrait dire que je l'ai acté à mon corps défendant ! De fait, j'ai l'intime conviction que l'on est bien peu de chose. Cette conjonction d'un remaniement culturel dû à un changement de paradigme s'atteste dans l'histoire des idées. Par exemple la philosophie « rationnelle » apparaît en Grèce avec les présocratiques (Parménide et Héraclite) puis avec Socrate et Platon, et Aristote, en même temps qu'elle apparaît en Chine avec Confucius et Lao-Tseu. Sur le plan de l'évolution de l'organisation culturelle, s'opère au paléolithique la même bifurcation dans plusieurs régions du monde et détermine la sédentarisation, l'élevage et l'agriculture, alors que d'autres organisations humaines restent sur le mode « chasseurs-cueilleurs » symbiotique. Cette différenciation entre deux modes d'organisation sociale correspond à la bifurcation de deux systèmes de croyances mythologiques concernant l'appréhension du milieu naturel que je nomme « la grande divergence » où certains groupes humains, les chasseurs-cueilleurs, font perdurer la croyance dans « la symbiose » d'Homo Sapiens avec le milieu naturel, alors que d'autres groupes humains transforment ce mythe de la symbiose pour lui opposer terme à terme celui de la captation/élimination des biens terrestres. Je pense, outre le changement de paradigme scientifique et la promotion de l'incertitude, que cette conceptualisation de la topique du Sujet que la psychanalyse structurale constitue, ne pouvait advenir qu'après Heidegger, Freud et Lacan, pour peu qu'elle soit partiellement pertinente, qui eux aussi tentent de promouvoir une catastrophe « intellectuelle ». Coupure épistémologique, dit-on. Elle émerge grâce aux impasses et apories antécédentes et résulte aussi de ce qui a été pensé par d'autres dans d'autres champs que celui de la psychanalyse. Quand apparaît une nouvelle innovation théorique cruciale qui surpasse les apories antérieures, bien qu'elle soit l'effet d'un seul qui en acte les conséquences et les surpasse, si elle débouche sur

une modélisation que l'on peut repérer comme scientifique, elle se détache alors de celui qui en est le réalisateur. Elle ne lui appartient pas puisqu'aussi bien, si elle est scientifique, elle devrait être « universelle ». La linguistique structurale, quoiqu'elle s'inaugure avec Saussure et grâce à Saussure, ne peut être qualifiée pour autant de saussurienne. Elle est structurale. Puis généralement le structuralisme, quoique Jacobson en inaugure les fondements et les méthodes, ne peut être qualifié de jakobsonien. Il est l'initiateur de quelque chose qui lui échappe. Comme à bon droit. C'est même la preuve de sa validité scientifique. L'ethnologie structurale, si elle avait réussi, ne devrait pas être réputée lévi-straussienne. Elle n'est lévi-straussienne que parce qu'elle échoue à être reçue dans le collectif et parce qu'elle est partiellement aporique. Ni Freud, ni Lacan, dans le cadre du mouvement psychanalytique, n'ont eu cette position. La psychanalyse est restée freudienne puis lacanienne. Ils en étaient non seulement les auteurs mais aussi les « propriétaires » et les « garants » et n'avaient que des « disciples » ou des « élèves ». Ce qui n'augure rien de bon. Or, une élaboration théorique, quand elle devient dogmatique, ne peut être « assimilée ». On peut se « l'approprier » comme un savoir (mythologique) ou, au mieux, comme un système de connaissances. Mais l'appropriation (je ne parle pas d'assimilation) n'est véritablement possible que si l'élaboration se présente comme un réel système de connaissances théoriques finies. Si l'élaboration se présente comme une suite de savoirs empiriques non théorisables, alors elle n'est pas transmissible comme un système de connaissance tiers. Et ce parce qu'elle n'en finit pas de se remanier. Elle n'est pas stabilisée. Aussi, à défaut d'appropriation, cela entraîne, chez ceux qui tentent cet impossible, un mouvement d'interrogation perpétuelle sur le mode de l'exégèse et de l'interprétation qui, elles aussi, n'en finissent jamais et poussent à la croyance. Ces « lectures » d'adeptes sont vouées un jour ou l'autre à l'extinction. Elles ne sont pas « épistémologiques », quoiqu'elles se présentent comme herméneutiques. Elles servent à entretenir la croyance. Même les lectures prétendument épistémologiques ne suffisent pas à se déprendre de cette

sale manie exégétique. En ce moment, avec Gérard (Guillerault), nous nous intéressons à un fascinant ouvrage de Ricoeur consacré à l'œuvre de Freud : *De l'interprétation*. Si on voulait trouver un enseignement à cette lecture, on pourrait dire que la rigueur épistémologique philosophique indéniable de Ricoeur est biaisée dès l'origine. En effet, il met cette rigueur épistémologique au service du sauvetage de l'édifice freudien et des apories successives qui obligent Freud à transformer à l'infini son élaboration. De fait, il fait comme si l'élaboration freudienne permanente était vectorisée comme recherche théorique en progrès. On pourrait dire, paradoxalement, que c'est un travail épistémologique à « décharge ». « Sauver le soldat Freud », dirions-nous, ou bien plutôt « sauver le Maître ». De fait, il met son travail épistémologique, qui aurait dû être critique, au service de la crédibilisation d'une mythologie qui n'a rien de théorique. Et pourtant il détecte immanquablement chaque faille ou aporie et il ne manque pas de les exposer explicitement. Mais comme tout bon croyant il leur trouve des raisons, que Freud même ne fait pas valoir pour justifier de cette mythologie. Reste que, pour qui veut se convertir à l'œuvre de Freud, il doit lire cet ouvrage. Certes, il y a des lectures épistémologiques véritables. Celle de Wittgenstein, par exemple. Mais l'attitude de ce dernier est autre. Il entérine les apories comme des apories et ne tente pas de les escamoter. C'est lui qui déclare le premier que « *la psychanalyse est une mythologie d'un grand pouvoir* », mais par ailleurs il crédite Freud, avec son histoire d'appareil psychique et d'inconscient, d'avoir débusqué quelque chose dans l'appréhension du fait psychique humain qui est d'une importance capitale inouïe. Il ne sait pas exactement quoi, mais il a cette certitude. Cela rejoint sans doute ce autour de quoi il tourne dans le *Tractatus logico philosophicus* et dans *De la certitude*. Il traque non pas l'Ex-Sistence, mais la réalité du « vrai » à partir de la logique syntaxique et de la signification étymologique des mots que la langue recèle.

D'autres aussi ont une véritable approche épistémologique de cette œuvre, mais la tentative de coupure épistémologique indéniable qu'elle inaugure leur échappe

totalement. C'est la position de V. Nabokov ; mais aussi celle, concernant Lacan, de Jean-François Revel dans *Pourquoi des philosophes* (1957). Derrière ce pamphlet, c'est aussi Freud qui est visé. Son but étant de destituer la psychanalyse comme avatar de la philosophie. En effet, sa théorie est, à cette époque, que la philosophie n'a plus de raison d'être dans notre monde scientifique où les « sciences cognitives » sont suffisantes pour expliquer ce qu'il en est de l'humaine condition. C'est un peu court, il aurait fallu qu'il se réfère aussi aux sciences humaines structurales. Mais il faut dire qu'à l'époque où j'ai lu ce pamphlet cela m'a réjoui. Un peu moins quand il attaque à tort Lévi-Strauss qui n'a pas manqué de rétorquer vertement. Il était ombrageux et « sûr de lui et dominateur » ! D'autres pamphlets sur Lacan m'ont eux aussi réjoui. Ceux de François Roustang : *Un destin si funeste* et *Lacan de l'équivoque à l'impasse*. Mais les pamphlets ne font guère avancer la recherche. Et il ne faut pas réduire le freudo lacanisme à seulement une mythologie scientiste. Quoiqu'en pensent leurs détracteurs, Freud et Lacan ne sont pas des charlatans. L'invention freudienne est sans doute l'esquisse d'une coupure épistémologique mais elle est, aussi, inaboutie. En l'état elle permet, quand il s'agit de l'humanité de l'homme, de se déprendre de la métaphysique, de la philosophie, de la psychologie et de la théologie. C'est-à-dire de la spiritualité ordinaire. Ce qui est un premier pas. Si tant est que l'on puisse articuler cette discipline qu'est la psychanalyse avec le neurocérébral, les sciences cognitives et le biologique, ce qui était, rappelons-le, le projet initial de Freud avec *L'Esquisse d'une psychologie scientifique*. C'est de là que repart la psychanalyse structurale avec la conception du Sujet et de la fonction subjective comme éprouvé d'Ex-sistence provoqué par l'actualisation du langage comme système phonématique sémiotique d'information. C'est-à-dire comme effet du langage tel que j'en ai précisé le champ. Il s'agit de reprendre ce que Lacan initie des rapports de la réalité psychique et du langage mais qu'il a laissé en désuétude sauf à s'accrocher au fétiche du signifiant comme cause du Sujet. Mais cette avancée qui s'inaugure avec *Fonction et champ de la parole et du langage*, n'a pas eu de suite. Cette novation implicite des

rappports du neurocérébral (le langage) et de la réalité psychique a été laissée en friche. On pourrait dire que la psychanalyse structurale s'en inspire et la poursuit avec cette autre définition restreinte du langage. On pourrait alors évoquer cette problématique de leur articulation en parodiant Lacan et en énonçant qu'il s'agit dans cette articulation de la « fonction du langage et du champ de la langue et de la parole ». Cette novation permet d'aborder autrement ce qui pourrait en être d'un collectif de psychanalystes et de sa fonction dans le collectif. Et d'aborder, alors, autrement le champ de la transmission et de l'extension de la psychanalyse. C'est-à-dire la position du psychanalyste dans la culture de notre temps et pas seulement dans la cure. Étant entendu, par anticipation, que c'est la même.

Pour en finir avec cette histoire d'échec de l'École Freudienne, il ne faudrait pas s'en tenir à la recherche de coupable, du genre « c'est la faute à Lacan », ou si on s'en réfère à l'IPA (International Psychoanalytical Association), « c'est la faute à Freud », qui ont voulu tous deux et à toute force être des « Maîtres » entourés d'adeptes et de thuriféraires. C'est trop simple et d'une certaine manière injuste. Je ne dis pas qu'ils ont été des « Maîtres » comme à leur corps défendant. Ils y aspiraient sans doute et c'est, à mon sens, un péché véniel. Je disais toute à l'heure que Lacan avait constitué l'École freudienne à partir « d'élèves » ou de « disciples ». En soi, il n'est pas répréhensible de constituer une institution avec ceux qui partagent les mêmes convictions. Il n'est pas non plus répréhensible de s'entourer d'ex-psychanalysants pour constituer un noyau dur, ce que la prétendue éthique de la psychanalyse pourrait contester. Je dirais même que, s'il y a novation, c'est incontournable. Mais si cela doit être non seulement nécessaire mais surtout incontournable, ai-je dit, il faut que certaines conditions soient remplies. Ce qui n'était pas le cas pour l'École Freudienne. En effet, elle s'est constituée dans un premier temps avec les ex-psychanalysants de Lacan. Ils l'ont suivi. Certes il y avait aussi des psychanalystes qui n'avaient pas été ses psychanalysants : Leclaire, Dolto, Octave Mannoni, Granoff et d'autres encore dont

certaines n'ont pas tardé à le quitter pour fonder, par exemple, Le Quatrième Groupe (Piera Aulagnier, François Perrier et Jean-Paul Valabrega). En fait, Lacan a reconduit, pour constituer son école, les mêmes manières que Freud avait lui-même employées pour constituer sa « Horde sauvage ». Avec les mêmes conséquences de sécession et de scissions. L'IPA était sans doute la tentative pour enrayer la dispersion. Lacan a utilisé la même stratégie en portant sur les fonds baptismaux l'École de la Cause de son gendre. Je viens de préciser qu'il n'est pas illégitime de constituer un collectif de psychanalystes avec les ex-psychanalysants de celui qui a été à l'origine de la novation théorique. À condition que ceux-ci aient véritablement terminé leur psychanalyse au sens où, toute à l'heure, je l'ai précisé. À savoir qu'il y ait eu dissolution de l'affinité élective asymétrique qui a noué la rencontre psychanalytique et a permis la conduite de la cure à bonne fin. C'est-à-dire, pour le dire trivialement, liquider toute dépendance du psychanalysant au psychanalyste. Ce qui n'était pas le cas pour la plupart de ceux qui l'ont suivi et ont constitué l'armature de collectifs freudo-lacaniens. C'étaient, comme je l'ai rappelé, des « élèves » ou des « disciples ». Certains même sont restés en supervision avec Lacan toute leur vie ! Et pas des moins célèbres. Des élèves ou des disciples, c'est-à-dire des croyants. Mais ne croyez surtout pas que la dépendance était à sens unique. Freud comme Lacan étaient eux aussi dépendant de leurs élèves ou disciples pour la simple raison qu'aucun d'eux n'ayant réalisé de psychanalyse véritable, conséquemment, ils n'ont pu la mener à bonne fin. C'est-à-dire jusqu'à la liquidation de l'affinité élective pour eux « ordinaire ». Ce qui les a amenés à reconduire la même chose avec leurs propres psychanalysants. J'avais été alerté de cette dépendance de Lacan avec ses psychanalysants dans la dernière séance de mon analyse avec Pierre David, mon psychanalyste. Il me relata comment s'était terminée la sienne avec Lacan. Il lui avait annoncé qu'il ne reviendrait pas et que c'était la dernière séance. Si on l'en croit, Lacan l'aurait poursuivi dans l'escalier de la rue de Lille en lui criant : « *encore une séance ! encore une !* ». Cette anecdote n'est pas tombée dans l'oreille d'un sourd. Mais si on voulait véritablement s'en

convaincre, il suffit de se référer à la position que Lacan avait dans l'énonciation (l'énoncé) de son séminaire : de son propre aveu, il y était en position « d'analysant ». Là aussi, toute sa vie durant. Je pense qu'après Lille et après Deauville, il a pris conscience de cette dépendance réciproque et il a décidé d'y mettre fin par la dissolution de l'École freudienne : son école (Elle colle !). Il a allégué nommément qu'il fallait mettre fin à la « colle ». Signifiant polysémique édifiant si on y entend la connotation sentimentale, sexuelle et argotique : se mettre à la colle. À défaut d'avoir théorisé la fin de la cure, il a condamné ses adeptes et lui-même à la colle ! À laquelle il a mis fin en tranchant le problème sans le résoudre. Ce à quoi je me suis consacré. On peut donc considérer qu'un collectif de psychanalystes peut se constituer avec des ex-psychanalystes pour autant que la nécessité de l'affinité élective psychique soit liquidée, et pas seulement l'affinité élective asymétrique qui noue la cure. C'est-à-dire que la position subjective particulière au psychanalyste soit réelle. C'est une condition nécessaire mais absolument pas suffisante. Il faut, de plus, que ce collectif se constitue autour du « penser » la psychanalyse, non pas comme interrogeant la théorie ou la pratique pour alimenter la croyance, mais comme passion dont « l'objet », ou plutôt le « catalyseur » pour mieux dire, est le corpus scientifique qui modélise la réalité psychique dans son aspect structural. Deux conditions qui relèvent si ce n'est de l'impossible tout au moins de l'improbable mais qui permettent de penser ce qui fait lien et collectif de psychanalystes débarrassé de tout effet de groupe. Encore que, comme je m'en suis expliqué, les effets de groupes sont inéluctables et tiennent au mode de fonctionnement moïque dans ce qu'il a forcément d'imaginaire et interprétatif dans son mode d'appréhension des interactions aux autres. C'est-à-dire de « psychologique ». Comme vous le savez, il est bien difficile de se déprendre de cette manie d'interprétation psychologique dans son rapport à l'autre et aux autres... Même pour un psychanalyste structural. On n'y échappe pas totalement...

Puisque j'en suis à tenter l'énoncé de ce qu'il advient de la dissolution de l'affinité élective en fin de cure, il faut aussi dire quelque chose de la rencontre « humaine » qui a présidé à la mise en place de cette affinité élective asymétrique et qui inaugure le début de la cure après les séances préliminaires. Dans la quasi très grande majorité des cas, la rencontre se dissout, elle aussi, avec la dissolution de cette affinité élective asymétrique. Parfois même, l'effet de « rencontre humaine » qui a déterminé l'entrée en psychanalyse s'efface dès que l'affinité élective asymétrique s'est constituée. La cure ne nécessite pas la perdurance de la rencontre. Seule la mise en place de l'affinité élective compte. Parfois, mais comme je l'ai déjà dit, cette rencontre humaine, quoiqu'elle ne soit pas nécessaire à la poursuite de la cure, perdure tout au long de celle-ci. La question est alors de savoir quel est son destin quand l'affinité élective se dissout. Elle peut ne pas s'effacer. Elle perdure, alors, dans sa réciprocité. Ce qui ne manque pas de faire bizarre... Et complique quelque peu la fin de la cure. Elle perdure, je dirais « indéfectiblement », comme rencontre intersubjective disons « intemporelle ». Ce n'est, évidemment, pas de l'ordre de la fusion intellectuelle ou spirituelle. Dans cette occurrence, on n'a rien à partager. Ce qui est paradoxal. Ce qu'on ressent c'est une affection toujours présente maintenant. Cette manière de dire est une approximation tout à fait insatisfaisante... Mais tout de même réelle psychiquement. Si on voulait en dire quelque chose d'autre on pourrait évoquer, sans être grandiloquent, quelque chose qui pourrait s'apparenter à une rencontre mystique qui ne serait pas spirituelle, sans qu'il faille y voir une quelconque idéalisation. Ce qui ferait rencontre, ce serait qu'elle se noue dans une présence au monde vectorisée par une intention humaniste générale (il ne s'agit pas de l'amour de l'homme ni de l'amour !) et pas seulement restreinte aux cures que l'on mène. Ne croyez pas que « j'utopise ». C'est bien réel... Mais je vous accorde qu'affirmer cela a quelque chose d'un peu impudique. Là où j'en suis dans mon détachement, je ne suis pas à ça près ! Et il faudra bien que j'en articule quelque chose d'un peu plus consistant, d'abord quand j'aborderai ce que l'on peut dire de métapsychologique

aussi bien des mystiques dans le collectif que de l'Acte sexuel dans l'intimité. Le fait que cet effet de rencontre persiste indéfectiblement n'a rien d'extraordinaire ou de merveilleux. C'est un aléa du vivre. Comme un autre. Parfois c'est bouleversant. Il faut faire avec. Montaigne en dit quelque chose de lapidaire mais de très profond « *parce que c'était lui, parce que c'était moi* ». Bien sûr il ne s'agit pas de la rencontre ordinaire de deux Moi, qui s'apparente à une affinité élective toujours transitoire et non pas indéfectible, puisque celle-là est subjective, mais il faut tout de même en faire quelque chose de moïque dans la vie. N'importe quoi, mais quelque chose. Ce n'est pas **déréalisé**. Ce qui parfois est simple, quand les deux qui la « vivent » sont arrimés par une même passion déplacée comme par exemple sur la psychanalyse, la lignée, le collectif, la musique ou les arts en général... Et d'autre fois plus compliqué, quand il n'y a rien que de l'intime.

Ceci étant évoqué, je vais reprendre là où je les ai laissées ces questions « qu'est-ce que l'art ? » et secondairement « pourquoi l'art ? ». Je m'étais arrêté sur la manière particulière dont les linguistes, en l'occurrence Saussure et Jakobson, se sont intéressés de manière tout à fait singulière à l'art à travers la poétique. Et j'avais tenté de montrer que, malgré leur approche strictement linguistique, en tous cas pour ce qui concerne Saussure, et bien que la question du Sujet et du registre inconscient psychique ne les effleurent même pas, paradoxalement, avec leur hypothèse que l'effet poétique tient ni aux effets de significations (dont Lacan fera son miel !), ni au sens que le poème exprime, mais pour Saussure à l'agencement systématique (agrammatique) et pour Jakobson singulier et stochastique à chaque poème, d'une sélection de phonèmes, ils s'en approchaient. Paradoxale leur hypothèse puisque leur approche, strictement linguistique pour Saussure, linguistico-ethnologique pour Jakobson (au moins en ce qui concerne son analyse du poème *Les chats* puisque Lévi-Strauss y a contribué) converge avec l'hypothèse que l'effet artistique a pour cause la

marque du subjectif dans l'œuvre poétique. Marque du subjectif où s'actualise la présence d'une configuration sémiotique particulière propre au talent de l'auteur.

Mais Lévi-Strauss, comme je l'ai déjà rappelé ne s'est pas intéressé uniquement à l'art poétique, loin s'en faut. Il n'est donc pas inutile de sacrifier à une lecture épistémologique de ce que Lévi-Strauss élabore quant à l'Art. Les Arts. Et d'en faire ressortir à la fois les insuffisances et les apories mais aussi la possible ouverture.

3. De l'impossibilité de l'ethnologie structurale à théoriser véritablement la fonction de l'art dans la culture

Pour y revenir, si on convient que la constante attention dont fait preuve Lévi-Strauss pour les arts tout au long de sa carrière et de son œuvre - par exemple dans *La vie des masques*, *Le regard éloigné*, mais aussi dans certains passages des *Mythologies* et enfin et surtout dans *Regarder, écouter, lire* - n'est pas seulement motivée par une appétence et un intérêt esthétique en marge de ses travaux ethnologiques, il faut admettre alors qu'il s'agit, implicitement, d'une préoccupation scientifique centrale. Préoccupation centrale qui s'avère n'être pas seulement de tenter de situer les arts et leur artéfact comme devant s'inscrire de manière spécifique dans la structure symbolique qui permet l'ordre social. L'hypothèse est donc que Lévi-Strauss, implicitement, tente de trouver un fondement à ce qu'il ne cesse d'évoquer sous les espèces « d'Esprit humain » dont jamais il ne dit quoique ce soit. Vous me direz que, moi-même, dans mon dernier livre, je fais référence à « l'Esprit de la psychanalyse » qui n'est pas sans rapport avec ce que Lévi-Strauss entend par « Esprit humain ». Simplement le passage par « l'Esprit de la psychanalyse » dont se revendique le psychanalyste, était un prolégomène pour théoriser ce qui permet, métapsychologiquement, le psychanalyste et l'Acte psychanalytique. Préoccupation centrale et toujours reconduite de Lévi-Strauss pour l'Art et jamais aboutie, qui atteste d'une certaine manière de l'impossibilité de la théorie structurale, là où l'ethnologie

et la linguistique structurales en sont, aujourd'hui, à rendre compte de ce qu'il en est de la totalité de la réalité sociale qui organise les collectifs et la communication dans les espèces Homo. Dans les termes qui sont les miens, cette carence, en particulier de l'ethnologie structurale, tient à son incapacité à rendre compte de la nécessité de la fonction subjective dans le collectif puisque celle-ci se présente antagoniste, en apparence, à la mise en œuvre de l'aptitude programmée à la grégarité. Tout se passe alors comme si, pour Lévi-Strauss, l'Art et son statut dans la réalité sociale révélerait cette insuffisance théorique et paradoxalement tout en même temps, donnerait la solution qu'il ne peut voir et qui lui aurait permis de théoriser cette nécessité.

Il faut en effet se souvenir que Lévi-Strauss a été un des premiers anthropologues à considérer certains artefacts des sociétés des chasseurs-cueilleurs comme de véritables œuvres d'art. Mais pas seulement. Aujourd'hui, les paléanthropologues admettent que l'Art n'est pas seulement une fonction des sociétés d'Homo Sapiens, mais aussi des autres espèces Homo qui lui sont contemporaines et ont maintenant disparu, quoique cela ne soit pas toujours entendu. On parle, encore aujourd'hui, « d'Art premier » quand il s'agit de production d'artefacts de chasseurs-cueilleurs actuels ou d'Homo réputés « préhistoriques ». C'est-à-dire ceux qui nous sont parvenus du paléolithique supérieur depuis 40000 ans. Avec cette expression, on entretient une distinction entre art des sociétés « primitives » et art des sociétés « développées », c'est-à-dire prétendues seules « civilisées », au prétexte que l'art premier serait produit par la pensée Sauvage alors que l'art savant serait produit par la pensée productive réflexive. Bien sûr il n'en n'est rien. L'acte artistique quel que soit celui qui le produit, dans quelque société que ce soit, est identique, partout et toujours. La contextualité sociétale est contingente à qui sait voir et entendre. Tenir cette distinction infère alors qu'il y aurait un progrès entre ces arts dits « premiers » et les arts « savants » de nos sociétés. Il est acquis, au moins pour les anthropologues quand ils sont structuralistes et les psychanalystes quand ils sont eux aussi

structuralistes, qu'il n'y a pas de progrès dans l'organisation des structures sociale et psychique d'Homo Sapiens. Le « progrès » est simplement scientifique et technique et vise le confort de vie (et la prédation des richesses du monde !). Prétendument. Lequel n'affecte en rien (pour l'instant) la reproduction des modes de structuration de la réalité sociale et de la réalité psychique. L'Art est donc partout et toujours l'Art. Quelle que soit la société et son mode de structuration. Les artistes « modernes » de la fin du XIXème et du début du XXème en étaient intimement convaincus quand ils s'inspiraient, pour produire leurs œuvres, des arts africains et mélanésiens à partir d'artéfacts parfois médiocres (mais pas toujours) si on peut en juger à partir des documents photographiques où elles apparaissent chez eux. Il y a par exemple dans une photographie qui représente l'atelier de Picasso un masque Punu assez médiocre. Il y a aussi une photo de Man Ray qui représente Kiki de Montparnasse avec un masque Baoulé (1977), lui aussi assez médiocre. Ce qui indique que ce n'est pas l'apparence, la beauté esthétique, de ces œuvres qui inspirent Picasso ou Man Ray. Quoique cela puisse apparaître un pinaillage sémantique, dont les intellectuels font leurs choux gras, il faut entendre non pas « s'inspirer » dans le sens où une œuvre d'art africaine servirait de modèle identificatoire pour produire une œuvre moderne, mais dans le sens où une œuvre africaine « provoque » une révélation de quelque chose qui était implicite jusqu'alors dans la conception de son art et que cet objet ou ces objets en précipitent la prise de conscience : un instant de voir. Ils font office d'interprétation, propre au psychanalyste, mais autrement. Pour ce qui concerne la peinture cette prise de conscience implicite trouve ses prémisses dans l'œuvre de Turner, la deuxième période de Turner, qui annule la représentation puis chez les impressionnistes, de toutes obédiences, en particulier chez Monet et aussi les Nabis. Le Monet des Nymphéas où quelque chose d'un « langage pictural » sémiotique s'affirme. La révélation des arts africains et océaniques dévoile une autre manière de déconstruction de la « représentation » sous les espèces de ce que l'on a appelé « l'abstraction » après « *Les demoiselles d'Avignon* ». Picasso et Braque en

sont les pionniers. Il y a là une véritable coupure épistémologique dans la conception de l'Art pictural et aussi sculptural. Elle s'entend aussi dans la musique occidentale post Debussy et post Ravel. Laquelle s'annonce avec Mahler, Chostakovitch, Prokofiev, Strauss et surtout Stravinsky et bien d'autres encore qui, eux, précèdent l'émergence dodécaphonique avec Schönberg, Alban Berg, Webern, Messiaen, Boulez, Stockhausen... qui abolissent la tonalité et d'une certaine manière la mélodie dans la composition musicale. Le meurtre de la mélodie. Ce qui correspond d'une certaine façon à la déconstruction de la représentation dans les arts visuels. À la même époque où Turner abolit la représentation, Mallarmé avec son poème *Un coup de dé jamais n'abolira le hasard* révolutionne la poésie avec le vers libre qui se débarrasse de la mystique de la forme poétique, en particulier de l'alexandrin, et se faisant du registre de la signification. Ce qui va dans le sens de l'infirmité de cette idéologie qui réduirait l'Art à l'actualisation de la sacralité humaine qui fait sens. Déconstruire la « représentation » c'est, dans le même temps, désidéologiser l'artéfact artistique en ce sens qu'on cesse d'idéaliser le « beau » à quoi on croit qu'essentiellement l'œuvre aspire. Bien sûr, une œuvre d'art, quelle qu'elle soit, peut être belle. Mais ce n'est pas sa finalité première. On verra en quoi la recherche de la beauté, paradoxalement, cache et occulte ce qui se fait entendre d'essentiel dans l'œuvre. En tout état de cause, cette « nouvelle » conception de l'Art destitue l'idéologie du sacré et du beau. Bien sûr, rien de nouveau dans cette conception « moderne » de l'Art. Il y a seulement prise de conscience chez ces artistes de cette dimension qui, depuis la nuit des temps, spécifie l'Art. C'est dire que l'universalité de l'Art, dans le temps et dans l'espace, ne se constitue pas d'être sacré. Il n'a pas pour mission l'actualisation de la sacralité. C'est-à-dire comme signe visible du sacré. Bien sûr il y a, dans toute civilisation, un art qui semble au cœur du sacré. Mais il faut admettre que le sacré n'est qu'un prétexte comme un autre pour matérialiser une œuvre en ce qu'elle a de radicalement humaine. Elle ne doit rien au sacré. Elle n'en est même pas la matérialisation, pourrait-

on dire. Elle peut le servir. L'Art n'a donc pas la mission de matérialiser l'immanence de la transcendance que le sacré implique.

Quoiqu'à l'évidence « esthète », c'est-à-dire intéressé par l'Art sans la sacralité, Lévi-Strauss ne participe en aucun cas à cette idéologie du beau, ni du sublime que le beau induit. En ce sens, il ne sacrifie pas à la théorie de la sublimation que Freud élabore, en particulier dans *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, pour expliquer comment l'œuvre d'art s'élabore comme un destin particulier de la pulsion et du désir sexuel chez l'artiste. Le désir sexuel ne serait pas contraint, comme chez le commun des mortels, par la répression du surmoi, et donc refoulé, mais transformé directement par un processus déssexualisant qui rendrait donc l'œuvre « sublime ». L'artéfact « sublime » ferait alors effet d'attracteur d'idéalisation chez le spectateur. C'est assez croquignolesque comme montage. Il n'y a aucun culte du sublime chez Lévi-Strauss. Si on voulait se convaincre du fait que, pour Lévi-Strauss, l'Art n'est pas à considérer du côté idéologique du beau ni du sens, on peut se référer à sa passion pour la musique qu'il n'a cessé de revendiquer. Il est clair que cette passion n'a à voir avec aucune sorte de culte du « sublime », comme cause dernière qui ferait « sens » de la vie. Il est clair aussi que, pour lui tout comme pour moi, la musique ne signifie rien et ne supporte aucun « sens » qui justifierait une « raison de vivre ». Pourtant, comme Nietzsche, il affirme de sa nécessité, alors que tout porte à penser qu'elle s'adresse à l'intime strict et que donc, d'une certaine manière, la situe antagoniste au collectif et à la cohésion sociale. Pourtant, comme Nietzsche, il la pense indispensable. Dans le *Crépuscule des idoles*, Nietzsche s'écrie : « *la vie sans musique est tout simplement une erreur, une fatigue, un exil* ». C'est-à-dire que, quoiqu'il en soit, la musique est paradoxalement indispensable au Vivre sans qu'elle fasse « sens ». C'est ainsi qu'il faut entendre l'allusion à l'« exil ». Car l'exil est un bannissement de la communauté des hommes. Bannissement qui, dans les sociétés traditionnelles, équivaut à la mort. L'exil est la sanction qui actualise, chez celui qu'il frappe, un déni

de son humanité. Tout exilé n'a plus rien d'humain. Il est condamné aux enfers extérieurs. Sans musique, on est coupé du Vivre. Si on pousse le raisonnement à sa fin on pourrait dire que la musique exprime, synecdotiquement, l'humanité de l'homme. En quoi ? Ni Nietzsche ni Lévi-Strauss ne sont en mesure de le dire. Cette question n'est d'ailleurs pas posée par Nietzsche. Il se contente, à bon droit, d'affirmer que la musique en atteste. Toute son œuvre, et en particulier le *Zarathoustra*, tourne autour de cette question « de quoi l'humanité de l'homme est-elle constituée ? » La réponse par l'éternel retour et le surhomme est inadéquate. Heidegger la reprend là où Nietzsche l'avait laissée. Là où nous en sommes, on pourrait dire que la question de l'humanité de l'homme, aussi bien chez Lévi-Strauss que chez Nietzsche, est attestée dans la musique (ce qui n'est pas si mal vu !) sans que ni l'un ni l'autre n'apporte une explication théorique car ils ne lient pas explicitement l'expression de l'humanité de l'homme, que recèle la musique, à la dimension subjective.

Pourtant, Lévi-Strauss va tenter de donner une réponse théorique autre à la nécessité de la musique dans l'organisation culturelle de la réalité sociale d'Homo Sapiens sans passer par la case de la dimension subjective. Dès le final de *L'homme nu*, il pose une hypothèse ethnologique spéculative, à mon sens totalement erronée, mais séduisante. Il lie la musique avec la disparition supposée du mythe et propose une date à laquelle le mythe aurait disparu de la réalité sociale des sociétés modernes productives. Il situe cette disparition au XVII^{ème} siècle, réputé récemment d'époque baroque. Mais fidèle à son hypothèse lavoisienne que, dans la nature, rien ne se perd et rien ne se crée mais tout se transforme, il propose un destin à la double constitution du mythe : la structure et le système de signification. Il spéculait que la structure aurait migré, à cette époque, dans la composition musicale et que le système de significations aurait investi le récit pour fomenter le roman moderne. Bien sûr, il est illusoire de penser que la fonction mythologique ait disparu des sociétés modernes. Elle perdure sur un mode « inconscient » et prend des expressions et des formes

diverses, par exemple idéologiques ou politiques. Il faut bien des systèmes de croyances pour faire cohésion sociale !

Ce qui est par ailleurs exact, c'est qu'à cette époque on assiste à une première désacralisation de la musique. Mais il ne semble pas que Lévi-Strauss, obnubilé par sa pseudo hypothèse structurale concernant la musique, s'y attarde ou y attache une attention particulière. Pourtant, à mon sens, s'il y a « révolution » à l'époque baroque, c'est bien concernant cette séparation du sacré et de la musique. Comme je m'en suis déjà expliqué on peut le lire dans le livret de l'*Orphéo* de Monteverdi. Mais aussi dans *Orphée aux enfers* de Gluck. La musique n'est plus au service de faire entendre le sublime du sacré religieux, elle s'émancipe pour devenir elle-même « sacrée » mais, pourrait-on dire, un sacré laïc. Un sacré, donc, qui ne serait pas sublime. Un sacré « dé-théocratisé » et partout « dé-métaphysiqué ». Ce qui correspond assez bien avec l'avènement du rationalisme du siècle des lumières. Cette désacralisation théorique trouve, paradoxalement, son apogée avec Bach qui clôt l'époque baroque en musique.

Cette hypothèse que la structure du mythe a migré dans la musique en occident, il pense en trouver une première indication dans l'opéra. Et principalement dans les opéras que Wagner compose. Pour Lévi-Strauss, celui-ci les compose explicitement comme asservis à la structure des mythes. Lévi-Strauss ira jusqu'à dire que Wagner a été le premier interprète des mythes. En tous cas des mythes germains. Lévi-Strauss a une véritable passion pour la tétralogie, comme Nietzsche. Et en particulier pour le *Crépuscule des dieux*. Ce qui est assez paradoxal et contradictoire. Car le *Crépuscule des dieux* n'annonce pas la disparition du sacré théologique, mais l'avènement du dieu unique des chrétiens ! Pas des juifs. C'est-à-dire le fondement de l'authentique transcendance à partir de quoi le « sens » de l'humain se restaure. Même d'éminents scientifiques peuvent s'abuser eux-mêmes quand ils tentent de défendre une hypothèse qui n'est pas soutenable ; mais il lui fallait cette « preuve » par la musique

que l'Art n'était que le support de la structure symbolique nécessaire à la cohésion sociale des sociétés développées. Il faut bien trouver un substitut à la nécessité structurale du mythe pour expliquer la continuité entre sociétés « préhistoriques » et de chasseurs-cueilleurs et les nôtres. Quelque chose qui a l'air objectivement et scientifiquement audible mais qui en fait ne l'est pas.

Si on veut se convaincre de l'intérêt scientifique que Lévi-Strauss portait à l'Art, il suffit de lire un de ses derniers ouvrages : *Regarder, lire, écouter*. Il faut dire que, jusqu'à une période récente, je considérais ce texte comme le passe-temps d'un grand intellectuel qui, au soir de sa vie, se donnait le plaisir de dissenter avec grande intelligence sur ce qui a été pour lui ce que j'ai qualifié antérieurement de « passion secondaire » pour les Arts. Rien n'est moins vrai. Il me vient maintenant que ces travaux ultimes, aussi bien chez Saussure avec la poésie que Lévi-Strauss avec l'ensemble des Arts, sont pour eux essentiels et que, d'une certaine manière, l'œuvre scientifique a masqués. En tout cas en ce qui concerne Saussure avec *Les Anagrammes* et Lévi-Strauss avec *Regarder, écouter, lire*. On peut faire l'hypothèse qu'ils abordent là et tentent de répondre, à une préoccupation qui les a poursuivis toute leur vie. Toute chose égale par ailleurs, et bien modestement, je me suis aperçu que, dans la première partie de ma vie professionnelle, pendant vingt ou trente ans, je me suis contenté de mettre en œuvre ce que j'avais pensé tant en ethnologie structurale qu'en psychanalyse structurale sans jamais en constituer et énoncer explicitement les modèles ni même en faire énonciation. Cela m'a pris à plus de 55 ans. À cette époque j'ai pris conscience que je n'avais encore rien fait, quoique paradoxalement ma vie antérieure à cette date avait été pleine d'aventures entrepreneuriales, de recherche ethnologique, concomitamment avec ma passion pour la psychanalyse. Cette impression de « n'avoir rien fait » n'était pas tout à fait fausse. De fait, j'ai mis en œuvre ce qui avait été pensé dans ces différents champs, sans jamais prendre le temps (!!) de me consacrer à la formulation théorique de ce qui

avait été pensé. Sans doute la locution de « jamais n'avoir pris le temps » est une manière d'euphémisme défensif. Ce n'était pas une question de temps à y consacrer, mais de sortir de ce j'ai appelé ma position de marrane. Un manque de courage en quelque sorte. Pourtant, ce travail de théorisation implicite avait permis ces pratiques qui, vues de l'extérieur, apparaissaient comme hétérogènes. Qu'y a-t-il de commun entre un entrepreneur (même de société de conseils), un chercheur en anthropologie sociale et un psychanalyste ? En apparence, rien. Et surtout, j'ai été frappé par le fait que mes anciens psychanalysants devenus psychanalystes se précipitent pour aller inscrire leur pratique à l'École de la Cause. Ce qui était paradoxal. Pas tant que ça à la réflexion : il n'y avait aucun cadre théorique énoncé de ce que j'appelle maintenant psychanalyse structurale, qui leur aurait permis de s'inscrire autrement dans le collectif. L'École de la Cause avec son cadre dogmatique, certes, mais ce faisant rassurant.

Pour revenir à cette histoire des dernières œuvres, il faut y être très attentif. Elles peuvent être essentielles. En tout état de cause elles ne doivent pas être considérées comme de simples distractions qu'on se permet quand on s'approche ou qu'on est obligé à la retraite et qu'on se permet parce qu'on est débarrassé des enjeux et des obligations sexuelles, familiales, sentimentales, sociales, professionnelles. L'étude des anagrammes constituent sans doute le chapitre manquant du Cours concernant la fonction des phonèmes non pas seulement dans la langue; *Regarder, écouter, lire* est sans doute le chapitre manquant qui ferait de l'ethnologie structurale une véritable anthropologie structurale générale. À ceci près que Lévi-Strauss, comme Saussure, échoue. Dans d'autres domaines, et en particulier dans l'Art, les dernières œuvres se révèlent essentielles, que ce soit en musique ou dans les arts plastiques. C'est moins évident en ce qui concerne la littérature. Mais c'est aussi perceptible dans les écrits des grands mystiques. Il y a encore les tentatives d'énonciation qui tentent d'en dire sur l'effectuation singulière de ce lien social « exceptionnel » que constitue l'acte

sexuel. Il suffit de lire par exemple ce qu'en dit Casanova dans *L'Histoire de ma vie*, pour s'en convaincre. Les pages qu'il lui consacre ne sont pas l'expression d'un jouisseur ou même d'un épicurien hédoniste. Elles révèlent, sous une forme littéraire, sa conception de l'Acte sexuel. Il se présente comme l'anti-Don Juan dont la frénésie de conquêtes révèle l'hystérie. Lui, fait entendre un au-delà de l'amour et du plaisir sexuel objectal. Il se présente comme l'anti Don Juan et fait entendre à la fois un au-delà de l'amour et de la relation sexuelle objectale et évoque ce qui pourrait en être de la passion subjective. Cette conception est assez proche d'Etiemble et de son *Les Blasons du corps* (mais pas de son *L'Érotisme et l'amour !*), à la manière du XVIIIème siècle. Fellini, avec le film qu'il consacre à la vie sexuelle de Casanova n'a rien compris à son compatriote.

Dans les œuvres ultimes, il ne s'agit donc pas d'une distraction, ni même d'un chant du cygne, mais d'une capacité énonciative libérée des empêchements qui jusqu'alors la bridait. En particulier pour le cadre théorique et méthodologique qu'on se fixe quand on a l'esprit scientifique. Pour ce qui concerne *Regarder, lire, écouter*, cette œuvre comme une longue méditation à lui-même adressée, érudite et confondante de finesse d'analyse, se présente comme ce qui lui est essentiel et lui échappe. Cela lui échappe parce qu'il ne peut totalement se déprendre de son acharnement à dénier ce qu'il en est de la subjectivité. Il ne pouvait effectivement pas se dédire, pour les raisons épistémologiques et méthodologiques que j'ai évoquées antérieurement. Il faut pourtant, pour la clarté de ce qui va suivre, redire avec quels présupposés Lévi-Strauss aborde, dans cette longue méditation, la question des Arts. Il ne peut considérer les artefacts artistiques que comme une production très particulière qui s'inscrit dans le système de communication complexe permettant l'appartenance et la cohésion sociale telles que son ethnologie structurale les modélise. Pour Lévi-Strauss, ce système de communication se structure à partir de trois registres :

- **Celui du mythe fomenté collectivement par le système sémiologico-sémantique** qui se structure à partir d'une série d'oppositions discrètes organisées comme une protolangue impérative, laquelle est reprise dans un récit qui s'agence comme un système de signification imaginaire et qui lui sert à la fois d'expression et de masque. Lequel récit recèle à l'insu un système d'interdits et d'obligations (SIO) arbitraires qui vectorise des croyances partagées et permet, tout à la fois, de constituer l'organisation de la cohésion sociale.
- **Celui des rites qui sont des conduites symboliques qui relèvent d'une sémiologie comportementale sacralisée.** Systèmes complexes de gestes et de conduites qu'il est nécessaire d'accomplir, en dehors de tous comportements utilitaires, pour attester que l'on sacrifie aux croyances collectives de sa culture d'appartenance. Pratiquer ce qui permet d'affirmer que l'on est « semblable » parmi des semblables. On peut considérer que ces gestes et ces comportements symboliques actualisent les interdits et les obligations que le mythe recèle (on pourrait dire qu'ils représentent une profession de foi en actes). Ils codent de telle sorte de constituer un référent qui sert à établir un répertoire de comportements interdits, obligés, permis dans la vie quotidienne de telle sorte de permettre la coopération.
- **Celui des signes concrets, c'est-à-dire des objets.** De fait, ce système réputé de « signes » est mal nommé, ou tout au moins sujet à malentendu. En effet, il ne renvoie pas au signe de la langue, comme constitué d'un signifiant et d'un signifié, tel que Saussure le définit. Comme le système rituel, il est **fondé sur une sémiologie essentiellement visuelle** (mais pas seulement, il fait aussi intervenir l'olfaction et le toucher). Ce système sémiologique spécifique produit, à partir de traits discrets et de formes de la matière, ce qu'on pourrait appeler des « objets signes » qu'il constitue en ordre symbolique. Système des objets qui contribue, et renforce à sa manière, la mise en œuvre du système

d'interdits et d'obligations en cours dans un collectif donné, que les mythes et les rites établissent.

Cet ensemble de systèmes sémiologiques (ou sémiologico-sémantiques) peut être considéré comme constituant ce que Montesquieu appelait « *les mœurs et les manières* ». Mœurs et manières qu'il opposait aux lois, ou tout au moins considérait-il que les mœurs et les manières précèdent les lois. On pourrait dire, trivialement, que l'ordre législatif est toujours à la « ramasse » de l'ordre symbolique des mœurs et des manières qui le précède et l'oblige à se transformer. C'est pourquoi la transformation du système des objets et des rituels est un puissant levier pour transformer une culture. Le seul à mon sens. Mais, pour autant, il faut au préalable modifier la structure du mythe à partir duquel les registres des rituels et des objets signes se sont déployés.

C'est à partir de ces trois présupposés que j'avais fondé ma première entreprise dans le début des années 1970 : ADSA puis, à la fin du siècle : ACG. C'était très intéressant, mais tout cela n'a pas fait d'émule et n'a eu aucun retentissement social quoique la réussite économique et la pertinence de ses process de conseil aient fait leurs preuves. Il n'y a pas eu d'échec de réalisation ni économique...mais aucune suite culturelle ou idéologique... Avec ADSA, j'avais l'ambition de fonder une « École de design de Paris » à partir d'une anthropologie générale structurale après l'école du Bauhaus (Gropius) et d'Ulm (Tomas Maldonado) ! Avec ACG, l'ambition était de proposer de fonder, de la même manière, une théorie et une pratique entrepreneuriale « humaniste » dont Max Weber avait jeté les bases dans son livre *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. L'ambition dernière, sans doute bien prétentieuse, était d'assurer la présence subjective dans le collectif. Dans l'aventure d'Hygie que nous menons actuellement, il n'est pas inutile d'en rappeler quelque chose. D'autant que cette aventure d'assurer la présence subjective dans un collectif quel qu'il soit pourrait sans doute se développer ailleurs, si tant est qu'un

psychanalyste d'obédience structurale en prendrait la responsabilité. Mettre en œuvre ce que j'appelle une anthropologie structurale générale.

Pour en revenir à Lévi-Strauss et son souci insistant pour l'Art, il n'est pas étonnant qu'il n'ait jamais réussi à en dire quelque chose d'objectivement et de théoriquement consistant. Pour le dire un peu brutalement, avec ses présupposés et avec ses hypothèses il ne pouvait rien en dire de convaincant. En effet, si on s'en tient seulement à ceux-ci, l'organisation sociale que Lévi-Strauss théorise n'est pas très différente (à l'exception du recours à la proto langue et à la langue pour en expliquer les ressorts) de celle que les éthologues retrouvent chez les grands anthropoïdes et, par extension, chez toutes les autres espèces grégaires (même les insectes), en tant qu'elle se présente organisée comme un système de communication déterminé biologiquement (de signaux) nécessaire à l'adaptation. C'est d'ailleurs ce qu'on lui a féroce­ment reproché. Et partiellement à bon droit. De fait, si on voulait faire image, on pourrait dire que sa position n'est pas différente de celle qui préside pour théoriser l'éthologie animale. À ceci près, comme je viens de le rappeler, qu'il introduit dans sa conception, les effets linguistiques, ce qui, déjà, change tout. On n'est plus exactement dans la stricte éthologie animale fondée sur les comportements génétiquement acquis mis en œuvre à partir de stimulus extérieur mais dans une théorie où la dimension langagière se substitue au concept d'instinct génétiquement programmé. Dans cette perspective, il y a prise en compte, dans les espèces d'Homos, d'innovation biologique puisque le système d'information qui domine et permet l'adaptation est essentiellement linguistique. Ce qui change tout ou presque. Et sa conception de la réalité sociale est, à mon sens, une révolution épistémologique qui, pour essentielle qu'elle soit, n'est à considérer que comme un premier pas. C'est-à-dire insuffisante. De fait, si on voulait toujours faire dans la brutalité, on peut dire que ce premier pas échoue à théoriser ce qu'il en est de la réalité sociale comme étant « humaine », au sens où je l'entends, et pas seulement éthologique. Cette

évolution biologique, comme je ne manque jamais de le rappeler, n'annule pas pour autant les aptitudes perceptives et comportementales génétiquement acquises. Seulement la manière de leur effectuation. Il n'y a donc pas, à proprement parler, d'éthologie humaine. Pour reprendre les termes de Heidegger et de Nietzsche, Lévi-Strauss procède à la théorisation de la réalité sociale d'un Homo Sapiens « *animaliter* » que l'un et l'autre de ces philosophes demandent qu'on le surmonte. Bien sûr, il n'y a rien à surmonter... Seulement à pouvoir déterminer ce qui fait l'humanité de l'homme et, donc, pouvoir le sortir de sa seule condition d'*animaliter* sans recours à la métaphysique ni à l'ontologie. Ce qui est quand même assez simple. Il suffit de réussir à concevoir ce qu'il en est de la dimension subjective qui fait humanité sans verser dans le mysticisme ontologique. C'est-à-dire de manière matérialiste. Cela n'intéresse personne, me direz-vous, et d'ailleurs, il est sans doute bien présomptueux de s'inscrire dans la continuation de là où des personnages aussi prestigieux que Nietzsche, Heidegger, Lacan et Lévi-Strauss semblent avoir échoué. Car c'est bien sur la question du Sujet que tous ils échouent. Ils échouent, dirais-je, par manque d'humilité. En particulier concernant ce que peuvent apporter à cette question les sciences affines. À vrai dire, je me sens plus en proximité avec certains comme Schrödinger, Jovet, Changeux, Atlan, Thom, Jacobson, Saussure et des tas d'autres qu'avec les Maîtres de la psychanalyse, Freud et Lacan, quoiqu'ils l'aient inventée et qu'ils en soient, tout à la fois, les fossoyeurs.

Pour ce qui concerne Lévi-Strauss, il faut bien dire qu'explicitement il ne pouvait qu'avoir conscience de la limitation de sa théorie de la réalité sociale d'Homo Sapiens. Pourtant, on peut le créditer de la même qualité intellectuelle dont Paul Valéry affuble son double moïque qu'est Mr Teste¹ : « *La bêtise, n'était pas son fort* ». Remarquez : l'intelligence ne fait rien à l'affaire. L'intelligence, la perspicacité, l'innovation, ne peuvent se déployer qu'à partir d'un cadre théorique qui leur permet d'opérer.

¹*La Soirée avec Monsieur Teste*, Paul Valéry, 1896

Encore faut-il que les concepts fondamentaux qui sont inscrits à l'armature de ce cadre permettent d'aborder les questions que l'on se pose. Ici : « *Qu'est-ce que l'art, et quelle fonction il a dans la réalité sociale d'Homo Sapiens aujourd'hui ?* », constitue à n'en pas douter le fils conducteur de son ouvrage ultime *Regarder, Écouter, Lire*. Mais il tente d'y répondre avec les principes épistémologiques et méthodologiques qui sont les siens. Et ils sont insuffisants. Cette question, il l'avait d'ailleurs déjà posée en 1973 pour aborder la problématique des masques dans *La voix des masques*. Il considère qu'ils ont la même structuration symbolique que les mythes et qu'ils se déploient en se transformant formellement comme les versions du mythe. Ils font système et c'est à partir de ce système que l'on peut les interpréter :

« Pas plus que les mythes, les masques ne peuvent s'interpréter eux-mêmes et par eux-mêmes comme des objets réponses. Envisager du point de vue sémantique un mythe n'acquière un sens qu'une fois replacé dans le groupe de ses transformations. »

Quoique pour lui, il ne fait aucun doute qu'un masque soit une œuvre d'art, ce que le mythe n'est pas puisqu'il s'agit d'une œuvre collective sans auteur, il fait, *de facto*, comme s'il ne l'était pas. Comme si l'artiste était asservi et au service de l'implacable structure sociale. Il ne dit rien d'autre de cet artéfact artistique que son aspect social comme support de rituel, et n'évoque pas sa dimension artistique intrinsèque. Il faut dire que, dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs, l'acte artistique se manifeste effectivement dans des objets que l'on pense utilitaires, que cette utilité soit rituelle, culturelle ou cultuelle ou simplement quotidienne. Au-delà des amulettes, des statuettes, des statues, des sceptres ou des masques, on peut considérer que des instruments usuels comme les peignes, les cuillères, les manches de chasse-mouches, les sièges, les poteaux de case ou les échelles de grenier, les appuie-têtes, les poteries, les tissages, les bijoux, les instruments de musique et les armes... peuvent

tous être traités comme de véritables œuvres d'art. Du point de vue de l'Acte artistique, il n'y a pas de ségrégation entre les objets. En tout état de cause, dans ces sociétés, l'Art n'est pas réservé au rituel, c'est-à-dire au sacré. Il imprègne tout aussi bien la vie quotidienne. Mais tous les objets usuels ne sont pas des artefacts artistiques. Il y a quand même une différenciation entre les objets produits par de simples artisans et ceux produits par de véritables artistes reconnus comme tels par le collectif. Aujourd'hui, on sait que cette sensibilité à l'Art et donc à sa nécessité, était consciente dans ces sociétés, puisque dans certaines circonstances on faisait appel à ces artistes et non pas à de simples artisans. Artistes qui pouvaient d'ailleurs ne pas faire partie de l'ethnie des demandeurs (on ne peut pas parler de « clients » ni d'amateurs !). Un élément qui plaide en faveur de cette hypothèse est que l'on arrive aujourd'hui à déceler des spécificités stylistiques qui renvoient à un artiste ou à un atelier d'artiste. Parfois, on a même son surnom. En particulier chez les Lubas (Maître de Buli) ou chez les Baoulésou chez les Gouros (Maître de Bouaflé). De fait, Lévi-Strauss en était convaincu puisque lui aussi collectionnait, pas à titre d'ethnographe mais d'amateur d'Art. Reste que, dans ces sociétés, il est clair que la dimension artistique d'un objet était perçue et qu'elle dépassait les aspects utilitaires ou rituels ou culturels. L'Art a donc bien dans ces sociétés une « utilité », autre, attestée et vécue. Il participe ainsi, autrement, à la structure et à la dynamique sociale de celles-ci. Et on ne peut recourir à cette bêtise que l'Art serait « gratuit » ou renverrait à l'âme ineffable révélée par le « beau ». Dans nos sociétés contemporaines on ne conteste plus la dimension artistique de certains de ces objets. C'est pour cela qu'on leur consacre des musées. Encore que certains de nos musées ne différencient pas le caractère ethnographique des objets artisanaux qu'ils présentent de ceux qui ressortent de l'Acte artistique. C'est le cas du musée du Quai Branly. Feu le musée Dapper et les salles du Louvre consacrées aux objets africains, eux, ne présentent que des œuvres d'art parfois réputées « royaux ». Ce qui est faux. Comme si les objets artistiques étaient réservés à l'élite aristocratique.

On peut approcher cette autre utilité sociale universelle dans nos sociétés par l'absurde. C'est-à-dire par le biais de ce qu'elle représente si ce n'est comme danger du moins comme étant intolérable dans certains types de sociétés contemporaines. Non pas les sociétés impérialistes ou coloniales (souvent ce sont les mêmes), mais les sociétés totalitaires. Les sociétés impériales reconnaissent l'Art, fut-ce des sociétés dites « primitives ». Les collections de nos musées en matière d'Art africain ou océanien sont le fait de coloniaux qui se les sont appropriées. Il n'en n'est pas de même des sociétés totalitaires. En effet toutes les sociétés totalitaires semblent se structurer à partir des présupposés que l'ethnologie structurale a dévoilés et où l'humanité de l'homme n'est pas prise en compte. Bien sûr, les dictateurs qui fomentent ce type de sociétés ne se réfèrent pas à l'ethnologie structurale ! Et pour cause, puisqu'elles ont été théorisées à posteriori (en particulier par Hannah Arendt) et que l'ethnologie structurale a été théorisée, elle aussi, après que le totalitarisme a déferlé sur l'Europe. Mais tout se passe comme si, dans ce type de société, il s'agissait bel et bien de traquer et d'éradiquer l'humanité de l'homme pour organiser un fonctionnement uniquement sémiologico-sémantique qui débouche, aussi bien dans le troisième Reich que chez les bolcheviques, sur un socialisme « déshumanisé » au nom de l'homme nouveau. Comme si le bonheur qu'elles prétendaient apporter aux masses populaires étaient de les débarrasser des perturbations du subjectif ! Ce serait cela l'homme nouveau : un homme déshumanisé semblable à tous les autres hommes. Ce n'est donc pas la privation de liberté qui est visée par ces régimes mais la déshumanisation de l'homme. Les nazis et les bolcheviques en ont fait la démonstration avec les camps d'extermination et de concentration. Dans ces sociétés, l'art, s'il est art et non pas mis au service de la propagande, est suspect et traqué. Tout le monde a en tête l'aphorisme que l'on prête à certains dirigeants nazis (Goebbels en tout cas) :

« Quand j'entends le mot culture, je sors mon révolver. »

De fait, cette formule est tirée d'une pièce d'un certain Hans Johst qu'il avait écrite pour l'anniversaire de Hitler. La citation exacte est :

« Quand j'entends le mot culture...je relève la sécurité de mon browning. »

Pourtant, certains membres de la nomenclature totalitaire étaient de fervents amateurs d'Art. Goering, par exemple. Et aussi Hitler. Mais ils dénonçaient par ailleurs l'Art dégénéré des grands artistes modernes et ordonnaient des autodafés de livres en tant qu'ils relevaient d'un culte de l'humain. De cette obsession de déshumanisation de l'Homme, Hannah Arendt a montré dans son ouvrage *Le totalitarisme* qu'elle menait à l'autodestruction inéluctable de ces sociétés. Phénoménologiquement, sans en expliquer le pourquoi autrement qu'en en appelant, avec *Eichmann à Jérusalem*, « à la banalité du mal ». Ce qui peut paraître un peu court. Entre autres, elle argue qu'alors, dans les sociétés impérialistes, celui qui ne mérite pas de vivre est celui qui ne sacrifie pas aux mêmes croyances et n'est donc pas un semblable. C'est ce qui sous-tend les politiques raciales (je ne parle pas ici de racisme). Dans le totalitarisme, c'est celui qui, dans la société elle-même, n'est pas parfaitement conforme au pattern du semblable tel que le conçoit le régime totalitaire. Un mauvais semblable qui, à ce titre, est un traître en puissance qui doit être éliminé. L'ennemi du « peuple des semblables ». Cette conviction est telle qu'elle imprègne le corps social au point que, dans certaines circonstances, on assiste à ce spectacle surréel de la part de ceux qu'on veut éliminer, qu'ils en viennent à s'accuser eux-mêmes d'être de mauvais semblables. Et passibles de mort. Les fameux procès staliniens en attestent (le procès des « Blouses blanches » en est la caricature). Leur

motivation est, qu'en agissant ainsi, ils vont, croient-ils, sauver le « corps social ». Ils procèdent en fait à leur auto-élimination. Il ne s'agit donc pas seulement de la recherche de coupable car il y a toujours du dissemblable dans tout homme : la dimension subjective. La haine partagée du subjectif, vous dis-je. La Shoah en est l'exemple le plus cruel. Mais sans doute faut-il rappeler que Lénine et Staline, en se revendiquant de Marx et du communisme, ont fait pire encore...et des dizaines de millions de morts. Et Mao aussi. Et quelques autres. Les Khmers rouges par exemple. Il ne faut pas référer le totalitarisme à la confiscation de la liberté mais à l'éradication de toute subjectivité. Cependant, il faut rappeler qu'aucune société, quelle qu'elle soit, ne perdure que si elle fait place au subjectif. Et au moins en faisant place à un art ou à plusieurs. C'est donc bien là l'indice d'une nécessité.

4. Le message de Lévi-Strauss

Bien sûr, on ne peut une seconde penser que Lévi-Strauss réduit la réalité sociale, par son approche structurale, à un fonctionnement totalitaire ou même éthologique. Il a une sensibilité, et une conviction, à l'humanité de l'homme dont il sait qu'elle ne se suffit pas de la modélisation que l'ethnologie structurale propose de la réalité sociale. Sa passion pour l'art en général, et la musique singulièrement, en atteste si on voulait s'en convaincre. Cette conviction se lit explicitement dans le dernier paragraphe de son livre *Regarder, écouter, lire*. Il se présente comme une véritable profession de foi et l'expression de son humanisme débarrassé de toute ontologie :

*« Vues à l'échelle des millénaires, les passions humaines se confondent. Le temps n'ajoute ni ne retire rien aux amours et aux haines éprouvés par les hommes, à leurs engagements, à leurs luttes et à leurs espoirs : jadis et aujourd'hui, ce sont toujours les mêmes. **Supprimer au hasard quelques siècles n'affecterait pas de façon sensible notre connaissance de la nature humaine. La seule perte irremplaçable serait celle des œuvres d'art que ces siècles auraient vues naître. Car les hommes ne diffèrent et même n'existent que par leurs œuvres.** Comme la statue de bois qui accouche*

d'un arbre, elles seules apportent l'évidence qu'au cours du temps, parmi les hommes, quelque chose s'est réellement passé. »²

Il y a du Cyrano de Bergerac dans cette envolée, quand ce dernier avoue, au crépuscule de sa vie, à Roxane son amour. Las, cette envolée ultime, teintée de pessimisme voir de désespérance est non dénuée de panache. Lévi-Strauss déclare « son amour de l'humanité de l'homme ». Elle reste, pour lui, impérative et montre la voie. Bien qu'il ait réussi à s'abstraire radicalement de la tyrannie philosophique du beau, du bon et du bien, d'où procède la « vérité » selon Platon, il lui manque un concept qu'il n'a pourtant cessé réactionnellement de dénier et d'appeler tout à la fois : le Sujet.

Vous allez dire que j'attribue à Lévi-Strauss mes propres convictions théoriques. Ce n'est peut-être pas faux. Mais il n'en reste pas moins que le fait que cela pourrait tout aussi bien être les siennes n'est pas seulement le fruit d'une interprétation de ma part car, pour moi, cette formation réactionnelle qu'il manifeste à l'égard du sujet de la philosophie et ce texte *Regarder, écouter, lire*, sa référence à l'esprit humain qui n'est pas spiritualiste mais fonctionnaliste, sont des indices concordants qu'il y a une nécessité, pour lui, de l'existence (l'Ex-sistence) chez l'homme d'une dimension subjective matérialiste dans la réalité psychique et d'une fonction subjective dans la réalité sociale. Ce texte, derrière son érudition et sa sophistication, est pour moi une ode de Lévi-Strauss à un humanisme qu'il ne réussit pas à théoriser. Car, il ne peut se satisfaire de réduire l'œuvre d'art à sa seule dimension de présignifiant symbole, sorte de « signe culturel et/ou cultuel » inscrit dans un système de transformation qui porte les interdits et les obligations au service de croyances et qui génèrent une cohésion sociale d'un collectif particulier. Ne fut-ce, justement, que parce que l'objet d'Art, quand il a une authentique « fonction », l'a dans toutes les cultures. Il est transculturel. Il ne s'adresse à aucune en particulier mais universellement à toutes. L'art

²Dernier paragraphe de *Regarder, écouter, lire*

« transcende », si vous m'autorisez cette référence incongrue à la transcendance dans mes propos, toutes les cultures, et donc s'impose aux systèmes d'interdits et d'obligations de chacune. Bien sûr, Lévi-Strauss en était convaincu. Sinon il n'aurait jamais écrit *Regarder, écouter, lire*.

Merci de votre attention,

Marc Lebailly