

CLINIQUES DISCIPLINAIRES

Olivier DOUVILLE* – Monique SELIM**

Second numéro du *Journal des anthropologues* (1996, 64-65) à aborder les rapports sociaux entre anthropologie et psychanalyse, ce volume se centre sur les postures adoptées par les anthropologues et les cliniciens. Il ne s'agit donc pas de participer à l'élaboration d'un édifice théorique magistral où se rejoindraient utopiquement les deux disciplines, avec leurs bagages historiques de connaissances accumulées sur le mode des diverses tentatives d'anthropologie psychanalytique, lesquelles furent souvent peu à même de laisser s'épanouir le questionnement portant sur le terrain, la méthode et l'objet. Partant de leurs pratiques au présent qu'ils questionnent dans une volonté de distanciation, les auteurs offrent au regard un ensemble varié de positions et de points de vue sur des segments particuliers de leur activité herméneutique. Cette perspective entre en écho avec la thématique de l'empathie qui a nourri le précédent numéro du *Journal des anthropologues*, tout en s'inscrivant dans une optique différente. L'empathie est en effet une attitude parmi d'autres, qui met en jeu des affects et des pulsions considérés en l'occurrence comme un levier de l'investigation

* Laboratoire CRPM, Université Paris 7 Denis-Diderot
26 rue de Paradis, 75010 Paris.
Courriel : douvilleolivier@noos.fr

** IRD, UMR 201 Développement et Sociétés
45bis rue de la Belle Gabrielle, 94736 Nogent-sur-Marne.
Courriel : Monique.Selim@bondy.ird.fr

ethnologique, ou pour le moins un instrument dépositaire d'une utilité relative. D'une certaine manière l'empathie est ainsi l'antithèse de l'attitude d'écoute et d'interprétation du psychanalyste même si les anthropologues montrent la richesse des tentatives d'en démonter les ressorts en se penchant sur leurs terrains et en décortiquant le tissu des relations interpersonnelles où ils se sont immergés.

Les contributions des anthropologues, sociologues et cliniciens rassemblées dans cette nouvelle livraison du *Journal des anthropologues* font apparaître un dialogue réflexif sur trois topos :

- Clinique du terrain et terrains cliniques : des anthropologues s'interrogent sur la nature des relations interpersonnelles développées durant leurs enquêtes, le sens et les modalités de leur écoute, et, corollairement, les mobiles intimes de la parole des acteurs. Les crises économiques et politiques qui bouleversent de nombreuses sociétés s'impriment, en effet, dans la situation ethnologique. De surcroît, l'ethnologue se trouve de plus en plus fréquemment en contact avec des populations en fragilisation croissante, en état de non-inscription, et même d'errance.

- Folie et État à partir d'une réflexion croisée, d'un côté sur les effets, sur les élaborations identitaires des nouvelles représentations du bien-être psychique, de l'autre sur les instances de légitimation sur ce que serait une bonne santé psychique en termes de prévention, de diagnostic, de traitement et de leur évaluation. Le lien doit être souligné entre les terreurs issues de la violence de l'État et les confusions des registres du réel, de l'imaginaire et du symbolique, qui font tenir l'existence singulière, la transmission de la vie psychique d'une génération à l'autre et les échanges sociaux. D'une certaine manière, la folie autrefois explorée mais respectée par la psychopathologie classique, humanisée par la psychothérapie institutionnelle et idéalisée par l'antipsychiatrie, a disparu au profit de l'exclusion et de la stigmatisation d'un nombre de plus en plus important de sujets que les bannières du dysfonctionnement et du handicap rassemblent en une masse de perdants qu'on ne soigne plus en les invitant à

s'aventurer dans l'événement de leur parole. Dans les pays lointains qui ne rentrent pas dans cette industrialisation du soin, l'OMS, au contraire, préconise un retour aux dispositifs dits « traditionnels », légitimant médiums, devins et autres guérisseurs. De telles préconisations ouvrent grand le contrôle de l'État sur les pratiques de la santé et par là sur le contrôle psychique, quand elles ne prescrivent pas une médecine pauvre pour les pays pauvres. Dans ces deux configurations du monde globalisé, les États jouent un rôle majeur, idéologique, symbolique, mais aussi institutionnalisant les corps des professionnels du soin psychique.

La psychanalyse fait actuellement l'objet d'un débat social, d'autant plus aigu que c'est la singularité du sujet individuel et l'irréductibilité de ce sujet à du prédictif et du chiffrable qui est en jeu. La présence de la psychanalyse dans les institutions de soin et d'enseignement, qui date des années 1920 (création d'instituts à visée thérapeutique, en Allemagne et en Grande-Bretagne, et création d'enseignements universitaires en Hongrie) redevient l'enjeu d'une lutte tant elle est menacée et par les procédures d'évaluation des pratiques et par les mode de formation et de recrutement des jeunes collègues dans les établissements de soin psychique et les universités de médecine et de psychologie. Dans le même temps, la psychiatrie et la psychopathologie sont de plus en plus biologiques et les facteurs d'innéité sont de plus en plus invoqués pour rendre compte des troubles de la pensée et de la relation à autrui. D'où la bouffonnerie cruelle de dépistage précoce de la délinquance, des tendances suicidaires, etc., et la sidérante complicité de nombreux laboratoires de psychologie clinique à cet égard. La généralisation de l'économie de marché a eu des effets de plus en plus prononcés sur les définitions de la souffrance psychique, des troubles mentaux, leurs modes de diagnostic et leur traitement. Dans les démocraties industrielles, on constate la dominance des modélisations biologiques et neurologiques, le retour à un primat héréditaire et la mise en avant de polices de rééducation comportementaliste. La globalisation des modèles de la santé ne vise pas l'uniformisation. Et si l'autre exotique y conserve un droit de cité cela ne sera alors plus qu'en raison et au prix de son

exotisme même. Les nouvelles classifications en psychiatrie peuvent être plus ou moins spécifiées en fonction de critères culturalistes tous centrés sur l'expression dite culturelle de l'angoisse ou de la dépression. Où l'on voit que ces deux souffrances psychiques sont bel et bien érigées comme canon d'un mal-être international. Ce n'est pas du tout alors le fait culturel que nous trouvons au premier plan (comme l'était par exemple la dimension institutionnelle et clinique que présentaient les symptômes des chamanes) mais un code culturel qui témoignerait de pathologies « culturelles » nuançant et habillant un trouble fondamental et a priori de la subjectivité contemporaine, tour de passe-passe par quoi le vieux dogme du désordre ethnique reprend corps mais comme l'habillement local d'un désordre global.

Ces classifications internationales admettent des additifs concernant telle ou telle prétendue ou supposée minorité, laquelle dans un mouvement de lobbying peut être friande de s'approprier ce genre de traits identitaires surcodés et identifiants ; rien ne pouvant se dire, ni même s'entrevoir alors du collectif au singulier. Cette ethnicisation partielle de la nosologie des classifications actuelles ne signe en rien une entrée en force d'un savoir et d'un savoir-faire anthropologique dans la psychiatrie. Elle flatte l'expansion des communautarismes, réponse actuelle aux effets dissolvants des globalisations. Ce ne sont plus des groupes ancrés dans la culture et la tradition qui nous informent du trésor ancestral de leurs nosologies et de leurs stratégies de soins, mais des groupes-symptômes qui se rassemblent par des modalités homogénéisantes de jouir ou de mal aller. Être dans le social c'est alors éprouver la commodité d'y vivre selon son symptôme confondu avec son style minoritaire. Un tel mouvement est fort préoccupant pour l'exercice de la psychiatrie en tant que pratique et en tant qu'épistémè. D'autant qu'il se prolonge encore en ce qu'il donne le feu vert à la psychiatrie pour prendre sous sa coupe des catégories de populations issues du champ social, il est alors clair que cet abus de pouvoir se paye d'une inconsistance de la tenue philosophique et épistémologique de la discipline. Le trait social, soit le lien entre souffrance psychique et précarité, est alors traité

comme un trait « ethnique » supposé caractéristique alors de certaines couches de population. En effet, si les populations déviantes sont réduites à des catégories de populations souffrantes, elles risqueront dès lors de trouver leur correspondance dans ces classifications qui s'ouvrent à tous les vents du sociologisme et du culturalisme, tout en gardant un décorum scientifique de vitrine.

• Les débats entre anthropologie et psychanalyse sont d'ordre épistémique et épistémologique, à l'heure où le cognitivisme est, pour un nombre croissant d'anthropologues et de praticiens du soin psychique, un outil de validation de leurs recherches et de leurs résultats. Des échos de ce débat sont présents dans la majorité des articles recueillis ici. Le cognitivisme a pris le relais d'une autre tendance de la psychologie réputée « scientifique » qui était le comportementalisme de Watson, puis celui de Skinner. Aujourd'hui l'alliance entre ces deux courants est patente dans des tentatives d'orthopédie des comportements qualifiées de « psychothérapeutiques » alors que le travail sur la psyché y joue un rôle subalterne. En croyant possible de rendre compte de ce qui opère entre un stimulus et une réponse, le cognitivisme va appliquer des modalités d'expérimentation provenant toutes du comportementalisme, mais dans ce paradoxe vite expédié et jamais considéré comme obstacle, qu'il tente de les appliquer à la pensée. Comment rendre alors visible, objectivable, ces opérations qu'on ne voit guère ? Il faut au cognitivisme objectiver la pensée et la connaissance. Or constater qu'un sujet fonctionne est une chose, un truisme presque, inscrire l'herméneutique des subjectivations sous le seul registre des avatars des grandes fonctions est un coup de force idéologique, c'est ni plus ni moins le retour de ce fameux homme-machine qui chez Julien Offray de La Mettrie fait s'agiter la mécanique horlogère de ses rouages. Toujours est-il que ce modèle qui donnerait la visibilité des opérations de pensée, celles qu'on ne voit pas, est celui de la mémoire informatique et de l'ordinateur, dont nous savons tous qu'il ne peut reposer que sur des antinomies strictes (0 ou 1) et dysfonctionne à la moindre équivoque. Le cognitivisme est donc le nom d'une rencontre entre l'informatique et le comportementa-

lisme. Inféodé au binarisme de la modélisation informatique, le cognitivisme simplifié à outrance toute théorie de la connaissance en termes de progrès ou d'erreurs. Installé dans le champ de la clinique il échoue à comprendre l'équivoque du symptôme, sa nature de conflit inconscient, et le réduit à un montage erroné freinant l'adaptation heureuse et pleine du sujet aux exigences de son monde. Son incurable optimisme rationaliste repose donc sur une conception extrêmement rétrécie et opératoire de ce qu'est la parole humaine. De parole enfouie et tenace, le symptôme n'est plus qu'une erreur sise à la surface de contact entre la personne et son environnement. On se souviendra que Watson irrité par la prétention de ceux qui étudient l'être humain en tant qu'être de et pour le langage, plaidait aussi pour un autodafé généralisé des grands livres de lois, bûcher sur lequel enfin le monde, rendu à sa rationalité, pourrait édifier ses règles de vie, une bonne fois pour toutes, sous la férule de manuels cognitivistes.

Dans une telle perspective, le lien social est réduit à une machinerie éducative forcenée. Nous distinguons, quant à nous, ce qu'il en est de la connaissance (liée à la vérité insistante d'un savoir inconscient) et ce qu'il en est de la cognition. Cette décision a des enjeux épistémiques et touche en plein le registre du politique et de l'économique, c'est-à-dire celui de la rationalisation des rapports de domination. Un mot encore sur la fortune sans précédent dont jouit aujourd'hui la référence au cérébral. Nous dirons simplement que le cerveau humain est docile. Considérons-le comme un machine, il réagira comme un machine, posons-le comme un « rat savant » et c'est en tant que « rat savant » qu'il réagira. Or la plupart des recherches en neurosciences sont formelles. Le dépliement du réseau neuronal ne repose pas seulement sur des processus endogènes. Il faut un autre milieu que le donné initial de l'inné. Il est voué au dehors. Le neuronal ne se construit que dans ce bain qu'est celui du langage. Précisons alors ce que langage veut dire ici. Ce terme est entendu non seulement au sens d'un outil de cognition mais de plus dans sa fonction mythopoeïtique d'invention, d'imaginaire, de capacité d'évoquer l'absence et le possible de faire se mouvoir un sujet dans un monde sans qu'il songe à faire de ce

monde un terrain d'exercice de ses fonctions les plus instrumentales. Le monde, loin de n'être qu'un laboratoire d'expériences de nos fonctions cognitives et de nos ressources adaptatives est aussi un rêve du corps, un lieu où ruissellent les cascades de la surréalité du rêve et du désir. Nous savons alors que tout le réel n'est pas rationnel, comme le souhaitait Hegel, et que ce qui engage le sujet ou le collectif dans ses débats incessants, polémiques et symptomatiques avec les pulsions de destruction et les issues de la sublimation ne se développe pas seulement dans la gestion comptable, dans la rationalisation volontaire, dans la mise au pas que veulent réaliser des scientismes divers. Sans doute pouvons-nous nous risquer à avancer que ce dont s'occupent psychanalystes et anthropologues du présent c'est justement de ce qui va de travers dans cette factice adéquation adaptative du singulier ou du collectif à son monde de ce qui cloche, de ce qui fait accident et symptôme dans les appartenances et les alliances, dans les filiations et les affiliations. On le voit, à l'inverse, l'anthropos du sujet du comportementalisme est celui d'un état psychique étroitement déterminé par son capital biologique et mis au défi de faire allégeance à un idéal de la besogne et de la consommation. Le cognitivisme répond idéologiquement à une quête de déterminisme dans un monde devenant de plus en plus indéterminé.

Ces trois lignes de réflexion sont développées autour de situations sociales très variées et font place à des entretiens nombreux. L'échange en effet est apparu à certains anthropologues comme une forme plus libre d'expression. Les considérations offertes butent toutes à leur manière sur les configurations actuelles du sujet et des subjectivités, ce autour des modes de subjectivation des ordonnancements sociaux présents. S'il nous revient de poser quelques jalons communs sur ce champ, qui interpelle l'ensemble des sciences humaines et sociales, ce sera bien dans un contexte politico-social qui paraît aussi défavorable à l'anthropologie qu'à la psychanalyse. En effet, ces deux disciplines sont précarisées et mises en crise pour des raisons autant idéologiques qu'institutionnelles et économiques.

La singularité subjective émerge relativement récemment en anthropologie tant elle était peu prise en compte dans la période coloniale où l'ethnographie se fixe sur rites et mythes collectifs, c'est-à-dire sur l'hypostase d'une altérité ordonnée et idéalisée en rupture avec les révoltes anticoloniales réprimées dans le sang. C'est sans doute avec les études de l'école de Chicago, et avec que l'on a quelques descriptions précieuses du social et de la culture au singulier. Ce dernier fut l'auteur d'une monographie autour de sa rencontre décisive et déchirante en 1911 d'un Indien yana, unique survivant de sa tribu, décharné qui, hébergé au musée de Berkeley, reçut le nom d'Ishi (« homme » en langue yana) et devint l'ami des Kroeber (Kroeber, 1988). Mais le paysan polonais (Thomas & Znaniecki, 1919) tout comme Ishi ne sont plus emblématiques d'une culture dont l'opulence intacte parlerait à travers eux. Ce ne sont pas des êtres de reflets, mais des sujets-limites en rupture et en décalage. On pourrait s'attendre à ce que la centration sur le sujet individuel soit au centre de la psychanalyse. Il est toutefois à remarquer que la controverse majeure entre Jones et Malinowski, qui se double d'une controverse mineure de ce même anthropologue avec un Roheim qu'il ne lisait qu'avec désinvolture, ne met jamais comme argument un sujet singulier entendu dans son histoire, et dans l'incollectivisable de son dire du côté psychanalytique. Ce seront au fond des objets assez loin de ce que donne une cure qui seront utilisés par Roheim, des rêves ramenés à une thématique banale du rêve, des jeux d'enfants entendus comme des mises en scènes de contes. Et c'est peut-être l'encore peu connu *Black Hamlet* du Dr. Wulf Sachs (1940) qui représente la première monographie psychanalytique menée par un médecin et psychanalyste passionné d'anthropologie, qui prit en cure un habitant des *township* sud-africaines, John, en 1939. John lui aussi, tout comme Ishi, ne pouvait être pris comme le sujet emblématique de sa culture, doué de pouvoirs sorciers, fasciné par la ville, serveur dans un restaurant, témoin fébrile et inquiet de la dérive des pratiques de divination à de funèbres techniques de pouvoir, tiraillé dans des conflits de légitimité, mélancolisé par une angoisse d'abandon, John qui avait trop de bribes d'identité en prêt-à-porter

et trop peu d'assignations et d'affiliations rassurantes apporta à son médecin des matériaux anthropologiques exemplaires, l'invitant à se rendre dans son village natal en Rhodésie du Sud. On pourrait parler ici de « cure-terrain », et, comme lors d'une investigation ethnologique, l'interlocuteur privilégié de l'anthropologue ou du psychanalyste est nécessairement un peu à l'écart de son groupe, en décalage et en conflit avec les identifications conventionnelles extérieures.

Quoi qu'il en soit si le sujet individuel est au centre de la psychanalyse qui tente, par le transfert de faire un lien entre la langue de l'infantile et la réalité matérielle du symptôme, la culture de l'intime et du souci réflexif de soi qui a accompagné la naissance de la psychanalyse n'est plus si prégnante en notre monde actuel tant elle est menacée et attaquée par les logiques consummatoires hégémoniques engendrées par l'expansion du capitalisme et sa financiarisation aux conséquences immaîtrisables – ce qu'a pu montrer la crise d'octobre 2008. Mais plus insidieusement ce sujet divisé, ce sujet en lien avec l'inconscient, se trouve miné de l'intérieur par une partie de la corporation analytique cédant à une naturalisation du symbolique, hypostasié dans la fonction du père. Le débat n'est pas si neuf. La psychanalyse française des années 1920 et 1930, assez loin de l'accueil que lui firent en vain des surréalistes éclairés (Breton, Queneau et Crevel), se marqua par des figures fortement réactionnaires dont Pichon qui infléchirent la complexité de la théorie du père chez Freud (séducteur, mort, imprécateur, terrible, menteur...) vers une hypostasie de la fonction paternelle comme fonction normative. Durkheim y trouvait bien plus son compte que Freud. Aujourd'hui, on note une virulente bipolarisation entre des courants psychanalytiques néoconservateurs qui mettent en exergue le caractère transcendant et irremplaçable de la fonction paternelle et d'autres, plus topologues, plus lecteurs des dernières élaborations lacaniennes qui considèrent que les dernières élaborations du symbolique chez Lacan, détachent la psychanalyse de toute tentation de naturaliser le symbolique et relativise, en conséquence, la portée de cette dite fonction paternelle. Or, la défense du père à laquelle publiquement se livrent de façon

récurrente des psychanalystes alarmés par les signes, à leurs yeux manifestes de « l'indistinction des sexes » qu'ils croient repérer dans le monde actuel met en scène une crispation régressive affaiblissant de fait la pensée. Pour les anthropologues un autre risque – un peu inattendu – se fait jour ; lorsque certains se voient conviés – sur appel d'offres – à étudier la fin d'institutions publiques centrales (hôpitaux en particulier) ou privées (entreprises licenciant leurs salariés) ils s'adonnent à la compassion, l'accompagnement thérapeutique, si profondément touchés par le sort individuel des relégués qu'ils en oublient les requisits minimaux de leur métier centré sur les fonctionnements sociaux et plongent dans la description du deuil.

Les anthropologues comme les psychanalystes pourraient donc faire leur ce constat que « l'injonction, partout, à "être quelqu'un" entretient l'état pathologique qui rend cette société nécessaire. L'injonction à être fort produit la faiblesse par quoi elle se maintient, à tel point que *tout semble prendre un aspect thérapeutique*, même travailler, même aimer » (Comité invisible, 2008). Et de plus en plus l'État et le politique se légitiment de prendre soin de « notre » santé. Le sécuritaire envahit le sanitaire et fait du devoir d'être et de se maintenir en bonne santé un impératif hypochondriaque obérant bien d'autres façons de penser, de désirer et d'expérimenter le vivre ensemble que celles que promeuvent les hygiénismes généralisés. Considérablement transformés, les modes de contrôle et de domination dans le monde globalisé mettent aujourd'hui notamment le sujet individuel, dans sa singularité, son émotivité et sa réceptivité, au centre des processus d'enrôlement, recherchant l'adhésion volontaire plus que la contrainte et ce, même dans des pays au gouvernement autoritaire comme la Chine. Anthropologues et psychanalystes se trouvent donc conduits à renouveler de façon décisive leurs interprétations dans l'articulation des mécanismes sociaux et des formes de subjectivité présentes. En effet « jamais domination n'avait trouvé mot d'ordre plus insoupçonnable. Le maintien du Moi dans un état de demi-délabrement permanent, dans une demi-défaillance chronique est le secret le mieux gardé de l'ordre des choses actuel. Le Moi faible, déprimé,

autocritique, virtuel est par essence ce sujet indéfiniment adaptable que requiert une production fondée sur l'innovation, l'obsolescence accélérée des technologies, le bouleversement constant des normes sociales, la flexibilité généralisée. Il est à la fois le consommateur le plus vorace et, paradoxalement, *le Moi le plus productif*, celui qui se jettera avec le plus d'énergie et d'avidité sur le moindre *projet*, pour revenir plus tard à son état larvaire d'origine » (Comité invisible, *op. cit.*).

On serait donc là à l'opposé du moi de l'ethnologue tel que Lévi-Strauss l'explique à partir de sa propre conscience de lui-même dans un entretien avec Pierre-André Boutang : « Je n'arrive pas à me percevoir comme un individu, comme une personne, comme un moi... » (entretien conduit en 1991, parution en DVD en 2008). Citant un entretien avec un étudiant venu l'interroger sur sa militance socialiste lors de sa période étudiante, il ajoute : « je faisais cruellement l'expérience de cette carence d'identité dont je souffre... ». Pour lui : « le travail de l'ethnologue fait de lui le lieu où des pensées étrangères peuvent se déployer... » Il insiste sur « cette infirmité de ma nature que j'éprouve... Une prédilection particulière à faire de moi le lieu presque passif de phénomènes qui n'appartiennent pas à ma propre existence, à ma propre histoire, à ma société ». On serait fort éloigné, mais pour d'autres raisons de la *ratio* psychanalytique qui ne se plie pas devant les idéologies de l'homme neuronal ou comportemental en vogue et se distingue des thérapies des comportements (qui ne sont donc pas des « psycho »-thérapies) où l'accent est placé sur l'immédiat du vécu et la contrainte adaptative. Mais c'est encore la recherche en clinique psychanalytique qui dépend de l'invention du psychanalyste et de sa rigueur à entendre ce qui décompte le sujet de ces mirages narcissiques. Refusant la réduction d'un lien transférentiel au rapport de force et de séduction propres aux intersubjectivités et aux luttes de prestige et de reconnaissance, le psychanalyste, en séance, fait de son lien à ses associations et à sa langue le topos d'une suspension des exigences de sa personne. Notons enfin un point de rencontre imaginaire entre les demandes réciproques que s'adressent les deux disciplines ; du côté de la

psychanalyse, est confortée par l'anthropologie la croyance au mythe de groupes sociaux – supposés archaïques – où serait réalisée une parenté en quelque sorte parfaite, redéclinée en lignages et familles. C'est cette fiction qui est en particulier mobilisée par l'ethnopsychiatrie lorsque est imposé au patient un traitement reconstitué selon la chimère de son origine. L'anthropologue, par ailleurs, en faisant de l'adoption et de la métaphore de parenté l'emblème de l'excellence de son intégration sur le terrain – où une famille le reconnaîtrait au sens fort comme un des siens – alimente un roman familial (terme de Freud, 1909) pseudoscientifique sur lequel peut être portée une interprétation d'ordre analytique.

Sujets et subjectivités actuelles

Le sujet est traversé par la dimension inconsciente, elle-même perméable au social, au lien social, c'est-à-dire au discours. C'est pourquoi la psychanalyse ne peut que porter interrogation sur la logique et la nature des « Biens » qui rendent consistants toute forme d'appareillage social. À côté des définitions du but du regroupement social en termes d'intérêts ou d'*ethos*, la psychanalyse freudienne voit dans l'*éros* la nature propre de la colle sociale. Au sein de la littérature psychanalytique se présentent des modes contrastés de penser les modifications du lien social au risque parfois de valoriser de nostalgiques regrets pour les patriarcats, alors même que c'est bien aussi et souvent au Nom de l'Amour pour le Père que des destructions fratricides se déchaînent. Cette nostalgie montre non l'acuité d'un point de vue, mais un symptôme pétri d'une confusion entre alliance et filiation, une façon à la fois de voir et de ne pas voir que la matrice œdipienne n'est sans doute pas si puissante que cela à formater les conflits et les souffrances psychiques actuelles. C'est bien dans cette spéculation très freudienne, sur le destin d'*éros* comme colle sociale, que se joue le ressort des discussions cliniques et anthropologiques sur l'identité. Sigmund Freud dans sa célèbre *Massen Psychologie...*, traite l'homme pris isolément en tant que partie constituante d'un amas humain qui s'organise en masse à un moment donné pour une fin

déterminée. Le travail de l'inconscient interfère autant dans le discours et le lien social que dans le fonctionnement psychique au singulier. C'est là le point de départ de toute anthropologie culturelle référée à la psychanalyse. Les remaniements de la métapsychologie freudienne sont corrélés aux différents moments de la théorie psychanalytique de la culture. L'entrée de la pulsion de mort dans le champ clinique élève le « malaise » au rang d'une catégorie de lecture du collectif. C'est au plan du collectif que devient possible une lecture clinique des effets de Thanatos. Le champ socioanthropologique est, lors des années 1920, un terrain d'application, un des lieux de « mise en réserve » des nouvelles théories des montages et des machines pulsionnelles. L'étude des structures anthropologiques débouche sur la question du lien social et du politique.

La dimension actuelle d'une anthropologie clinique serait, à partir de cette intuition freudienne, de situer le sort contemporain des médiations subjectives. Les médiations subjectives de la différence des sexes, donc des générations, ne sont ni finies, ni infinies. Les objets anthropologiques instituants connaissent des mutations profondes, qu'attestent et dramatisent les martyrologies paritaires, victimaires, minoritaires, etc. Se créent des sous-cultures minoritaires qui se situent hors-jeu de toute discussion sur leurs idéologies sous-jacentes par la mise en avant de droits spécifiques, voire de manières spécifiques de vivre, de mourir, de souffrir, d'aimer et de devenir fou. Dans un rabattement du semblable sur l'identique, ces microgroupes s'inscrivent dans des remparlements ahurissants qui provoquent une réelle inflexion du juridique. Ainsi, il est de plus en plus demandé au droit de légitimer des façons de vivre et de garantir aux pathos victimologiques le soin de focaliser les identifications. La confusion entre droit et institution est grandissante. Les psychanalystes ne sont pas assez attentifs à ces effets de confusion et ils cèdent parfois à des rêveries utopistes et atopiques concernant le rapport de chacun à la loi. En raison de deux défauts de pensée, d'une part en identifiant la coutume au droit, sans se rendre compte que, par exemple, chez des exilés qui mettent en alerte des dispositifs de droit commun, doit d'abord être

considérée la signification personnelle, particulière, voire symptomatique ou encore psychopathologique du rapport de chacun à ce qu'il fait de ce qu'il croit être sa coutume. L'apport de G. Devereux est encore aujourd'hui éclairant en ce qu'il énonce, dans le fil de Linton, de la distinction incommensurable et non comblable entre « motifs psychologiques » et « motifs sociologiques » d'une conduite. Mais il faut rajouter aussi l'aspect commode, expéditif et stigmatisant des appels au « culturel » comme facteur uni-explicatif, au risque parfois de confondre toutes les scènes (anthropologique, pénale, éducative) avec une scène thérapeutique et un dispositif thérapeutique. Ces appels qui se situent fort loin et en toute méconnaissance de cause du dispositif supraculturel mis en place par Devereux lui-même dans la cure qu'il a menée avec Jimmy Picard, Indien déraciné, alcoolique et qui a trouvé dans l'extraterritorialité que représentait la cure occasion de tresser à nouveaux frais sa subjectivité aux divers bribes d'univers culturels qu'il configurait d'inédites façon.

Depuis Freud, l'anthropologie, qui était bien loin d'être une science constituée à l'époque de *Totem et Tabou* (1912-1913) a changé. Et, de même a évolué la psychologie dite culturelle. Si la notion d'« identité culturelle » a pu occuper une position centrale dans l'analyse de l'organisation psychique, cette notion malaisée, encombrante et symptomatique est à situer maintenant dans des dynamiques de confrontation à autrui, dans ses montages logiques et non plus comme une substance d'être, en danger et à préserver de toute altérisation tenue pour un facteur de déstructuration pathogène. Les violents surgissements de luttes identitaires ramènent au premier plan d'une actualité souvent désespérante la nécessité de penser les dynamiques d'affect qui structurent les mises en place des rapports à l'altérité. Une identité se construit dans un récit pluriel ou l'on passe de « l'identité narrative » à « l'altérité narrative ». L'abord psychanalytique de l'identité ne peut prendre partie pour le préjugé d'une substance de l'être, logée, comme en un ombilic, dans une région inconsciente propre à chaque logique ethnique considérée.

De son côté l'anthropologie a pris acte des transformations considérables induites par la globalisation et les crises. Les structures des généalogies ont été bouleversées, les lois de l'échange semblent de plus en plus s'abstraire, le don s'autonomisant par rapport à l'échange prend un tour sacrificiel, la valeur immédiate qu'a l'acte posé ou la parole prononcée est de plus en plus floue pour des sujets et/ou leurs collectifs. D'une certaine manière la pensée même de la généalogie s'est déplacée de la recherche de l'origine au dialogue avec l'origine. Elle s'adresse moins à l'origine comme case départ, point absolu du commencement et de l'engendrement qu'à l'origine comme fiction et projet, équivocité salutaire. Du fait du refoulement de l'originaire et de l'acte originaire (soit dans le « mythe scientifique » freudien : le parricide du Père de la horde), le point de départ de l'identité est un lieu vide de représentations, le sujet étant amené à relancer une certitude sur ce à quoi ressemble son être en produisant des traces, des actes de pensée. Les récits identitaires, causals sont les traces, les traits écrits sur l'insu de l'origine. Est perdue la coïncidence de soi à soi, coïncidence qui n'a jamais existé. Dans le monde actuel, la fabrication comme la transmission de ces récits est rendue tributaire des violences et des heurts de culture.

La clinique et la recherche anthropologique alertent sur les moments de décomposition/recomposition des montages identitaires. Les secousses que connaissent les protocoles usuels de fabriques et de montages des identités sont considérables. Elles mettent à la casse dans des usages parodiques, destructeurs ou auto-fondateurs, dans des inflations sacrificielles, dans des errances, le rapport dogmatique de la vérité et de l'identité. Et c'est en effet une autre conséquence des nouveaux passages entre anthropologie et psychanalyse, que de ramener la question du lien social d'une façon qui peut, de nouveau, avoir un sens par rapport à la clinique. La clinique et la recherche anthropologique font rencontre des réalités psychiques en prise avec le plus réel de notre société : le lien entre l'économique et la mort. Ce lien se resserre au vif du sujet lorsque ce dernier parce qu'il n'est plus tenu par l'éros de la colle sociale, est désidentifié. La casse du sujet qui se montre sans rien demander

de manifestement articulé à autrui, est représentée à travers certains exilés, certains exclus, certains adolescents, provoquant une demande sociale. Cette demande davantage *middle-class*, *soft*, policée exige de l'institution universitaire de se muer en centre de formation à des psychothérapies tout venant, au sein desquelles, réduite à une technique comme une autre serait noyée la psychanalyse. Cette apparente contradiction, qui ne débouche pas sur une critique raisonnée de la mania psychothérapeutique si inflationniste, ne peut empêcher de voir que ce ne sont pas des discours psychopathologiques se donnant comme horizon conceptuel de vagues souffrances psychiques ou « dépressions », qui peuvent mobiliser un élément de réponse au défi que posent les nouvelles cliniques. Ce sont bien plus que des cliniques du malaise, des cliniques de la casse de ces sujets mis hors-discours et relégués dans l'« a-cité ».

Ces troubles de l'identité lorsqu'un sujet est réduit à de la coupure dessinent bien le visage de ce sujet destitué sur lequel cliniciens et anthropologues se penchent. L'urgence d'un tel dialogue éloigne de toute fausse connivence dans la coopération attendue des deux disciplines. Elle pourrait aussi éloigner des tentations culturalistes ou de cette façon un peu trop impérieuse de se réclamer d'un traitement tout « psychothérapeutique » hypertechnicisé des béances subjectives contemporaines.

Revenons donc, pour conclure à G. Balandier interrogé par Joël Birman et Claudine Haroche (Balandier, 2009) sur sa relation avec la psychanalyse ; G. Balandier rappelle que « toute société est trouée » et que, par conséquent « c'est la même démarche, initialement. Faire parler un "autre" qui vient avec sa plainte, sa souffrance, c'est l'obliger à explorer son passé en analyse. L'anthropologue, que fait-il d'autre ? S'il est anticolonialiste, il fera apparaître la dépossession, la dépendance, la souffrance. S'il ne l'est pas, il s'attachera surtout aux langages par lesquels se dit la différence en ses ancrages. Dans les deux cas, le retour sur le passé – histoire vécue ou tradition – s'opère. C'est une remontée vers les origines. »

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BALANDIER G., 2009. *Le dépaysement contemporain, l'immédiat et l'essentiel*, entretiens avec J. Briman et Cl. Haroche. Paris, PUF.
- COMITE INVISIBLE, 2008. *L'insurrection qui vient*. Paris, Éd. La Fabrique.
- DEVEREUX G., 1983 [1951]. *Reality and Dream : Psychotherapy of a Plains Indians [Psychothérapie d'un Indien des Plaines. Réalités et rêves]*. Paris, J.-C. Godefroy, nouvelle traduction (1998), Paris, Fayard (préface d'Élisabeth Roudinesco).
- KROEBER T., 1988 [1964]. *Ishi, The Last of his Tribe*. Paris, Plon.
- SACHS W., 1940. *Un Hamlet noir [Black Hamlet]*. Paris, Calmann-Lévy (préface de Marie Bonaparte).
- THOMAS W.I., ZNANIECKI F., 1988 [1919]. *Le paysan polonais*. Paris, Nathan.

* * *

Selim Monique, Douville O.

Cliniques disciplinaires.

In : Selim Monique (coord.), Douville O.

(coord.). Anthropologie psychanalyse et Etat.

Journal des Anthropologues, 2009, (116-117),

p. 17-36.

ISSN 1156-0428