

## Le traitement du sujet en Anthropologie et en Psychanalyse

« la logique moderne est la conséquence d'une tentative de suturer le sujet de la science. Le dernier théorème de Gödel montre qu'elle y échoue, ce qui veut dire que le sujet en question reste le corrélat de la science, mais un corrélat antinomique puisque la science s'avère définie par la non-issuue de l'effort pour le suturer ».

Ce constat est proposé par Lacan dans son article « La science et la vérité », en 1965<sup>1</sup>. Il nécessite bien entendu une explication de texte, et particulièrement une définition des différents concepts employés.

– Le concept de sujet. Si le mot dérive du *subjectum* latin (ce qui est établi dessous), il y a lieu de différencier un sens politique (nous sommes assujettis à des institutions et au langage lui-même), grammatical (la triade sujet-verbe-complément semble universelle avec des combinatoires spécifiques), philosophique (c'est l'objet même de la philosophie de cerner la question du sujet et de l'être), freudien (découverte du sujet de l'inconscient), lacanien (sujet divisé entre énoncé et énonciation, ce qui ramène à une schize entre savoir et vérité).

– Suspension du Savoir. La méthode d'écoute qui lui est propre place la psychanalyse dans un rapport au savoir et à la science qui est inédit. En effet, l'analyste doit faire fi de son savoir pour s'ouvrir à la singularité du sujet, à sa vérité, et dans cette quête, la parole seule est son allié. Il n'est pas l'heureux bénéficiaire d'une science qui correspondrait au réel de la souffrance qui se présente à lui et qu'il conviendrait, suivant certains arrangements, d'ajuster ici et là, en fonction de la particularité d'un sujet. À l'instar d'un certain nombre de philosophies classiques (du doute de Descartes, à l'*epochè* d'Husserl), le geste de l'analyste est celui de la suspension du savoir admis<sup>2</sup>. Celui-ci, pour entendre ce qui est en jeu, doit oublier son savoir, en faire table rase. Loin d'incarner le maître des significations qui trônerait en majesté du haut de son savoir, position vers laquelle le pousse pourtant l'analysant dans une dynamique transférentielle visant le sujet supposé savoir, l'analyste se doit de rester à distance. Le savoir ne résout pas la clinique, la pratique lui échappe inlassablement. Ainsi, si le savoir psychanalytique possède quelque consistance, il la trouve parce qu'il est ouvert sur une pratique qui le met toujours en demeure.

La seule règle dans une cure analytique est celle de l'association libre, qui implique de « tout dire » (selon une loi de non-omission) dans la mesure où tout élément peut être porteur de signification.

C'est sous le signe de la singularité que se joue une analyse, et c'est d'une place singulière que l'analyste opère. On pourrait même dire que lui et son patient s'y trouvent de ce point de vue logés à la même enseigne.

– Le problème de la formalisation scientifique de la psychanalyse. Évidemment, une telle présentation de la psychanalyse éloigne grandement celle-ci de l'anthropologie classique. La psychanalyse s'occupe de la singularité du sujet, dans un savoir dont la

<sup>1</sup> J. Lacan, *Écrits*, Seuil, p. 861.

<sup>2</sup> Voir à ce sujet Florent Gabarron-Garcia, « De l'anthropologie de la psychanalyse à la psychanalyse de l'anthropologie » in *Revue Journal des anthropologues*, n°116-117, 2009, p. 69-104.

formalisation scientifique semble bien dès lors s'avérer impossible, alors que l'anthropologie s'occupe des représentations collectives, dont elle prétend être à même de rendre compte, voire de formaliser. Dès lors, si la psychanalyse ne relève pas du savoir de la science, on comprend qu'elle puisse être conçue par l'anthropologie comme une pratique qui relève d'une simple « efficacité symbolique », au même titre que de nombreuses autres institutions humaines que l'anthropologue est amené à décrire. Nous commençons par là à aborder ce qu'il pourrait en être d'un débat entre Lacan et de Lévi-Strauss. Il s'agit en effet de se démarquer de l'idée selon laquelle ces deux auteurs seraient en accord ou que l'on pourrait ramener l'un à l'autre. À mettre trop l'accent sur un certain structuralisme théorique qu'ils partagèrent un temps, on oublie qu'ailleurs se jouaient certaines différences essentielles qui allaient marquer le destin des disciplines.

– Point de vue de Lévi-Strauss. Dans son article « l'efficacité symbolique » en 1949, Lévi-Strauss développe des considérations sur l'efficacité symbolique de la cure shamanique, et la compare aux ressorts de la technique psychanalytique freudienne. En effet, ne se propose-t-on pas dans les deux cas d'amener à la conscience des conflits et des résistances restés jusque-là inconscients ? Au delà de leurs différences, que Lévi-Strauss ne nie pas dans un premier temps (le shaman est un « orateur », tandis que le psychanalyste est un « auditeur » d'après lui, et que, d'autre part, le névrosé liquide un « mythe individuel » lorsque l'indigène se réinscrit dans une « mythologie collective »), nous retrouvons donc dans la figure du psychanalyste le même opérateur que dans celle du shaman. Tous deux agissent en raison du ressort de l'efficacité de la fonction symbolique. Mais comment rendre compte de l'harmonie du parallélisme entre mythe et opérations réelles ? Comment expliquer que la narration mythologique puisse agir dans la réalité objective ?

Pour répondre à cela, Lévi-Strauss fait l'hypothèse d'un isomorphisme anthropologique : l'efficacité symbolique consisterait précisément dans cette :

*« propriété inductrice que posséderait les unes par rapports aux autres, des structures formellement homologues pouvant s'édifier, avec des matériaux différents, aux différents étages du vivant : processus organique, psychisme inconscient, pensée réfléchie. La métaphore poétique fournit un exemple familier de ce procédé inducteur » (op.cit).*

– Point de vue lacanien. Que la science ne s'intéresse qu'au général est un constat qui s'impose. Saussure par exemple, père de la linguistique, cherchait, on le sait, à fonder la science du langage. Ainsi il fut amené à mettre au jour les régularités et à exclure de son champ d'investigation toutes les traces de l'irrégularité ou de « l'accident singulier ». Or c'est précisément à ces *irrégularités* que la psychanalyse prête attention, en tant qu'elles révèlent le sujet. En cela, le domaine qui intéresse la psychanalyse n'est pas vraiment la linguistique, mais plutôt ce que Lacan appelle la « linguisterie », c'est-à-dire ce qui a trait à la parole du sujet. Aussi son investigation se tient-elle à la limite de la linguistique (qui est étude du langage) : Lacan dira d'ailleurs de cette dernière qu'elle « ne fraye rien pour l'analyse », car le lieu qui l'intéresse n'est pas d'abord celui de la structure (au sens d'une structure de langage) qui se répète, mais le lieu de l'*accident* qui la révèle : mot d'esprit ou lapsus langagier qui marquent l'émergence du sujet et de sa parole. S'il y a psychanalyse, c'est en tant que celle-ci a affaire à la parole du sujet comme cause, en tant que cette parole se trouve articulée par des signifiants dont la combinatoire produit un certain nombre d'effets. En d'autres termes, chez Lacan, le signifié passe sous la barre du

signifiant. C'est d'un rapport à une chaîne de signifiants que l'efficacité symbolique se soutient.

Ce que Lacan pointe de manière critique, c'est surtout l'évacuation du sujet singulier dans l'approche structurale, ou autrement dit la nécessité pour la science d'exclure le signifiant *singulier*, champ par excellence de l'investigation de la psychanalyse.

En d'autres termes, le savant anthropologue ne peut accéder à l'essence du shamanisme puisqu'il ne s'intéresse qu'à sa dimension structurale. C'est donc, en quelque sorte, un « cadeau empoisonnée » que Lacan fait à Lévi-Strauss : si le structuralisme est bien du côté de la science, ce dernier ne peut qu'échouer à rendre compte du sujet shaman. L'anthropologue ne peut « qu'*entrevoir* le pont de correspondances », mais non rendre compte de la vérité de cette relation. On voit donc comment Lacan ne ramène pas la question de l'efficacité symbolique à celle de la science sinon à sa critique, sans pour autant échouer dans le relativisme ou dans le rejet de la science. Nous sommes alors en 1966 et Lacan peut dès lors affirmer :

*« qu'il n'y a pas de science de l'homme parce que l'homme de la science n'existe pas, seulement son sujet » (ibid. : 339).*

N'est-ce pas là une mise au point sans appel de l'entreprise de scientificité qui pourrait être visé par les sciences humaines ? Il ne s'agit pourtant pas pour Lacan de tomber dans le subjectivisme, mais d'analyser, pour un sujet, le rapport de la consistance de la vérité à la connaissance de la science. Le sujet de la science et le sujet de la psychanalyse sont alors identifiés par Lacan. C'est ainsi qu'il soutiendra que la démarche structurale, tout comme « la science » en général, impliquent un *déni du sujet*, opération par laquelle elles se constituent comme telles. Le désir de savoir du savant est tel qu'il constitue la science en tant qu'elle l'évacue lui-même. C'est un paradoxe, mais l'homme de science se trouve exclu par définition de son savoir et de sa science, puisqu'il ne saurait s'y inscrire : il est donc le sujet « qui est en exclusion interne à son objet » (*ibid.* : 341). C'est la raison pour laquelle la science, « si on la regarde de près, n'a pas de mémoire. Elle oublie les péripéties dont elle est née, quand elle est constituée, autrement dit une dimension de la vérité que la psychanalyse met là hautement en exercice » (*ibid.* : 350). C'est que la « vérité comme cause » telle que l'explore et l'investit la psychanalyse, la science n'en veut rien savoir : on parle alors de mécanisme de « dénégarion » ou de « forclusion » en clinique psychanalytique. En d'autres termes, le savoir de la science dépend de la négation du sujet : il vise sa clôture. Alors que par exemple, la logique du début du XXème siècle participe de cette tentative de clôturer le sujet de la science (pensons aux tentatives de Hilbert et de Russell), le dernier théorème de Gödel montre qu'elle y échoue : « ce qui veut dire que le sujet en question reste le corrélat de la science, mais un corrélat antinomique puisque la science s'avère définie par la non-issu de l'effort pour le suturer ». On voit donc que pour Lacan la science en même temps qu'elle s'étend, que son langage se précise, échoue cependant à réduire un « reste » : ce reste est précisément le sujet de la psychanalyse et son énonciation.

De fait, tout se passe comme si la fonction symbolique de Lévi-Strauss était une façon d'éviter l'inconscient psychanalytique et le remaniement de la question du symbolique par rapport au sujet qu'effectue Lacan. Lévi-Strauss avance que « l'inconscient est toujours vide ; ou plus exactement, il est toujours aussi étranger aux images que l'estomac aux aliments qui le traversent ». Il est en fait « l'organe d'une fonction, la

fonction symbolique ». Du coup, il se « borne à imposer des lois structurales qui épuisent sa réalité ». On le voit, l'assimilation est totale et radicale, et l'inconscient vidé de toute pulsion, de toute dimension singulière, de tout désir. Il est équivalent à la « fonction symbolique » qui est une sorte de mécanique opératoire de l'intellect.

– Un autre point de vue

Le discours de la science évacuant par essence la question du sujet, il ne pourrait rendre compte ni de la démarche de la psychanalyse, ni de son objet. Revenons pourtant à quelques fondamentaux de l'approche scientifique, et rappelons que celle-ci prend son essor à partir de la recherche des invariants, de leur classification, d'un certain passage à la lettre, c'est-à-dire aux « petites lettres », comme s'exprime Lacan, et à leur articulation logique. La démarche de la science relève d'une mathématisation du Réel, à partir d'une méthode expérimentale supposant la vérification des hypothèses par l'expérience.

La psychanalyse, comme discipline, a dégagé elle aussi un certain nombre d'invariants, et l'on sait que Lacan a tenté une formalisation des concepts dans le but d'une transmission de l'expérience analytique, en proposant une écriture (d'abord celle des mathèmes, puis celle de la topologie nodale). Lacan réserve au sujet une lettre (\$) qui ne vaut que dans l'articulation qu'elle entretient avec d'autres lettres, dans l'« algèbre » qu'il propose. De ce point de vue, l'abord structuraliste est resté central dans son enseignement, même si le recours aux nouages borroméens semble venir le contredire dans son dernier enseignement. En fait, l'examen attentif des termes de ses dernières productions théoriques montre qu'il était intéressé là aussi par la structure borroméenne, jusqu'à s'essayer à trouver des solutions borroméennes « généralisées ».

C'est la raison pour laquelle rien ne semble véritablement s'opposer à ce que l'on convoque une Anthropologie Structurale Clinique, qui serait en mesure d'inclure la psychanalyse et sa démarche, mais aussi la sociologie et un pan de la psychologie.

La question, il est vrai, se pose tout autant du désir, ou du fantasme, qui anime l'approche anthropologique. L'idéal est bien évidemment que l'on puisse trouver dans le contenu de la discipline un matériel suffisamment fiable qui rende compte de ce qui est à même d'originer la démarche. Ceci n'est pas impossible si nous considérons que toute recherche de savoir est homéomorphe à celle du Sujet par rapport à l'objet qui cause son désir. Certes, ce savoir est infiltré de jouissance dans les deux cas, mais cela ne suffit pas à en condamner le principe. La démarche de la cure analytique est justement celle d'un repérage progressif des points de jouissance dans le savoir de l'inconscient, et cela entraîne des effets sur le sujet et dans le champ de son symptôme. Le rapport au savoir s'en trouve modifié. C'est ce processus en feed-back qui nous paraît heuristique. Ira-t-on un jour vers une « traversée du fantasme » dans les sciences, à l'identique de ce qui se passe à la fin d'une cure ?

Les références à l'anthropologie sont par ailleurs constantes chez Freud et Lacan. L'apport de Lévi-Strauss concernant les structures anthropologiques, les fonctions symboliques universelles, dans leurs connexions avec la découverte freudienne, est évidemment central. L'idée développée par le linguiste et anthropologue Jean Gagnepain de la fondation nécessaire d'une anthropologie clinique vient à notre sens jeter un pont supplémentaire entre les deux disciplines. En effet, l'intérêt de la clinique est celui d'une prise en compte de ce qui « cloche » dans l'articulation des éléments des structures dans lesquelles sont plongés les sujets. Or, ce qui vient « tirailler » ou « boiter » est un révélateur puissant des mécanismes à l'œuvre chez l'humain.

Par ailleurs, si la science ne sera jamais en mesure d'avoir un plein accès à l'essence du sujet, elle peut tout au moins s'intéresser à ses manifestations, à ses parcours, à sa localisation à un moment donné. Ainsi, une certaine science, fondée davantage sur la classification des invariants topologiques que sur la rigueur de la mathématique du nombre, peut sans doute contribuer à décrire l'espace dans lequel évolue le sujet. Elle pourrait ainsi relever les fourches caudines et les points d'impasse topologiques auxquels il se trouve soumis, et par extension la temporalité qui lui est propre.

De même, c'est tout le champ de la culture qui se trouve concerné par cette nouvelle approche, en tant que les lois auxquelles se trouve soumis le sujet donnent lieu aux variétés phénotypiques des cultures humaines.

Militons donc pour le développement d'une anthropologie clinique dont la psychanalyse soit le noyau le plus sûr, et le paradigme fondamental.

Alain Cochet  
Mai 2016