Freud, l'Anthropologie et les sociétés matrilinéaires

Richard Lioger

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/338>

DOI : 10.4000/leportique.338

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 1998

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Richard Lioger, « Freud, l'Anthropologie et les sociétés matrilinéaires », *Le Portique* [En ligne], 2 | 1998, mis en ligne le 15 mars 2005, consulté le 25 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/338> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.338>

Ce document a été généré automatiquement le 25 mars 2021.

Tous droits réservés

Freud, l'Anthropologie et les sociétés matrilineaires

Richard Lioger

Freud était-il un anthropologue ?

- 1 Si être anthropologue ¹, c'est prétendre faire une théorie anthropologique, au sens que Lévi-Strauss donnait à ce terme ², on ne peut dénier à Freud sa qualité d'anthropologue ; au moins trois de ses œuvres en attestent ³.
- 2 Si être anthropologue c'est se relier et entrer en débat avec la communauté des professionnels désignés par ce terme ⁴, on est obligé de constater que les théories freudiennes n'ont pas franchi le cap de paradigme ⁵, et sont peu utilisées dans l'anthropologie depuis le milieu de ce siècle ⁶.
- 3 On peut remarquer que les objections faites aux théories ethnologiques de Freud ⁷ se fondent souvent sur des exemples de sociétés matrilineaires, qui, en ethnologie, furent « l'objet type », à l'intérieur du vaste domaine de la parenté, lieu lancée par Bronislaw Malinowski, fondateur de l'ethnologie de terrain, qui refusa vigoureusement le caractère invariant de l'inceste vu depuis le mythe d'Œdipe, ceci à partir d'arguments tirés de l'expérience matrilineaire de la société trobriandaise (Malinowski, 1932, 1933).
- 4 Quelques années plus tard, dans *Éros et civilisation*, Herbert Marcuse qualifiait de « patricentriste » la position freudienne. Deleuze et Guattari critiquèrent aussi les positions freudiennes dans *L'Anti-Œdipe* ⁸.
- 5 Les critiques qui visent Freud ne mettent pas toujours en évidence le cœur de la position freudienne, à savoir son inconnaitance de l'anthropologie, et du rôle que les sociétés matrilineaires pouvaient jouer dans le renversement de certaines de ses perspectives concernant l'inceste, notamment vis-à-vis de la structuration de la personnalité de l'enfant ⁹. Jusqu'en 1938, date de la rédaction de ses « remarques préliminaires II » à Londres, Freud reste imperméable à l'ensemble de la littérature ethnologique (du moins non-évolutionniste), pourtant abondante à son époque ¹⁰. Il subit sans doute la double influence de sa culture d'origine, et de sa position de « père fondateur », qu'il rappelle d'ailleurs lui-même au cours de ses remarques préliminaires. Le point de vue de Freud n'est pas simplement un point de vue qui vise à résoudre la

question des origines (de la famille), sa position se comprend aussi comme une critique plus vaste, développée dans *Totem et tabou* puis reprise dans *L'Homme Moïse*, qui est en fait une position scientiste et antireligieuse ¹¹ :

« Depuis cette époque (1912 rédaction de T. et T.), je n'ai pas douté de ma thèse, à savoir que les phénomènes religieux ne sont accessibles à notre compréhension que d'après le modèle des symptômes névrotiques bien connus de l'individu, en tant que retour de processus importants, depuis longtemps oubliés, ayant eu lieu au cours de l'histoire primitive de la famille humaine (!), qu'ils doivent leur caractère contraignant à cette origine même et donc qu'ils agissent sur les êtres humains en vertu de leur contenu de vérité historique » (Freud, 1986 : 137).

Le mythe du Meurtre du Père entre parenté et religion

- 6 Le mythe œdipien est mis en place comme mythe religieux relevant de l'établissement du totémisme, rabattu pour l'occasion sur le fétichisme individuel (Freud, *T. et T.*, p. 49). Outre que ce rabattement constant chez Freud, d'une problématique individuelle – « idiosyncrasique » –, sur les comportements collectifs est inadmissible théoriquement, c'est surtout l'institution familiale qui semble à Freud (comme à Marx), avec la religion, un des lieux d'aliénation ; et si l'œuvre de ce premier ne possède pas le caractère « messianique » de l'auteur du *Manifeste du Parti Communiste*, il n'en partage pas moins la même analyse de « l'alliance objective » des positions religieuses et familiales. Cette position est en partie déterminée par l'état des forces institutionnelles en présence au XIX^e siècle, et n'évoluera guère jusqu'aux années 1970. Mais la chose la plus intéressante pour notre débat, est surtout que Freud défend des positions anti-relativistes, et scientistes, que l'on peut d'ailleurs voir reprises par de nombreux critiques de l'ethnologie encore à l'heure actuelle ¹².
- 7 On a pu voir très rapidement, au sein même de la psychanalyse, se développer un courant critique des positions freudiennes, pour contester le patricentrisme et cet évolutionnisme. Mais ce courant renversa si souvent les valeurs – utilisant en les sortant de leur contexte des observations ethnologiques –, qu'on peut se demander, à juste titre, s'il ne fit pas encore plus de mal à la cause qu'il semblait défendre ¹³. Les positions les plus intéressantes dans le courant postfreudien, si l'on excepte les positions lacaniennes dont nous avons par ailleurs souligné l'écart avec l'ethnologie structuraliste ¹⁴, nous semblent être celles qui sont défendues par Géza Roheim et Georges Devereux (filière hongroise née du travail commun avec Sandor Ferenczi), qui tentèrent une conciliation de l'ethnologie et de la psychanalyse, et dont le seul tort est d'être resté isolées du reste de la recherche de ces deux pôles (ethnologie et psychanalyse) qui se constituaient, en durcissant leurs positions respectives tout au cours du XX^e siècle.
- 8 Du côté de l'ethnologie, la voie la plus radicale qui s'opposa aux théories freudiennes fut certainement celle de Claude Lévi-Strauss ¹⁵. Françoise Héritier, son successeur à la chaire d'Anthropologie du Collège de France, n'hésite pas, dans un livre récent intitulé *Masculin Féminin*, à pousser assez (plus ?) loin la théorie structuraliste et à proposer ni plus ni moins qu'un examen du « Socle dur de la domination masculine » ¹⁶, restant dans une dualité d'où est exclue toute sorte de « tiercéité » qui pourrait introduire un dialogue avec la psychanalyse contemporaine ¹⁷.
- 9 À l'issue de toute cette histoire, et pour comprendre ce qui oppose Freud et les ethnologues, il semble bien qu'il faille remonter au mythe fondateur freudien que

constitue Le Meurtre du Père, pour voir comment celui-ci représente une proposition inacceptable pour les ethnologues.

L'invention du Meurtre du Père

- 10 Ce qui fut entendu par Freud au moment de son invention¹⁸ de la psychanalyse, à savoir : le désir de l'enfant de supprimer son père pour accéder à sa place dans le lit de sa mère, fut ramené, via la tragédie grecque de l'*Œdipe* de Sophocle, à une mythologie plus fondatrice : celle dite du Meurtre du Père (de la horde primitive). Le meurtre du père est donc une scène imaginée par Freud, qu'il place au moment du passage de la nature à la culture, dans un geste sensé fonder « l'humanité », par la fondation d'une loi (celle du père « totémisé » par les fils après le repas cannibale). On trouve dans cette histoire, exposée dans *Totem et tabou*, l'ensemble des ingrédients célèbres de l'ethnologie évolutionniste du XIX^e siècle : Meurtre-sacrifice rituel (sous le forme exemplaire du parricide), état incestueux primitif, totémisme (forme primaire de religiosité) et Tabou (forme paroxystique de l'interdit).
- 11 Ce mythe collectif du M. du P., correspond en fait à l'expulsion d'un fantasme individuel patricentrisme, collectivement partagé dans nos sociétés occidentales. Mythe dont l'*Œdipe* était déjà une illustration, mais trop contingentée d'un point de vue culturel pour valoir vraiment comme mythe fondateur de l'humanité. Le mythe du Meurtre du Père devenant le pivot de la théorie freudienne, tout ethnologue y voit la trace de l'influence des évolutionnistes, et sera étonné d'entendre que ce mythe est toujours enseigné aujourd'hui – même s'il fonctionne comme un mythe opératoire dans la clinique actuelle, notamment la clinique lacanienne qui nous en paraissait pourtant la plus éloignée –.
- 12 Il nous semble, pour autant que, suivant la méthode structuraliste, nous soyons les uns et les autres amenés à rechercher des invariants dans le fonctionnement de l'inconscient humain, ce mythe n'est pas le plus adéquat pour fournir une trame incontestable (à cette commune humanité). Nous dirions même qu'il continue à faire barrage entre nos deux disciplines. En cela, il mérite encore une discussion et le prétexte des sociétés matrilineaires est une manière d'opposer à Freud la « clinique » ethnologique, c'est-à-dire notre travail de terrain concernant cette question de la structuration de l'interdit incestueux, puisque l'*Œdipe* enlevé, l'interdit incestueux reste un élément essentiel de l'apport incontestable de la clinique freudienne à l'Anthropologie.
- 13 L'utilisation du mythe du Meurtre du Père relève plus du renforcement d'un patricentrisme violent (sacrificiel au sens de René Girard, oblatif au sens chrétien¹⁹), que d'un invariant anthropologique. Le fait de brandir les exemples matrilineaires, peut même servir à démontrer toute la sagesse²⁰ de sociétés qui séparent assez radicalement « l'exercice de la parenté », comme le disait Françoise Héritier²¹, de « l'exercice de la sexualité ».
- 14 Le pouvoir sur le lignage est chose trop sérieuse pour être laissé à un homme qui en même temps est l'amant de la mère. C'est pour cela que l'on inventa l'oncle utérin²² ; qui « tient » bien, lui, à l'utérus, mais d'une autre manière que le père, qui en est le gardien, mais pas l'utilisateur.
- 15 Les évolutionnistes, comme Mac Lennan, étaient persuadés que les sociétés matrilineaires représentaient un stade de l'évolution plus ancien que les sociétés patrilinéaires. Freud, lui, ne dit rien à ce sujet, et ne semble pas reprendre cette thèse (sinon comment comprendre la théorie du Meurtre du Père ?). Il semble négliger ces

faits, pourtant bien connus depuis plusieurs décennies, ce qui ne manque pas de nous interroger sur l'intention de Freud, de rendre compte, par l'invention de sa théorie, uniquement des sociétés patrilinéaires ²³.

- 16 La théorie du Meurtre du Père tient essentiellement à ce qu'elle identifie « criminellement » (dans un moment fondateur), le passage de la nature à la culture et présente une autre théorie que celle de l'Œdipe. On pourrait sans doute expliquer structurellement le fait que Freud tienne encore tant à la fin de sa vie (après vingt ans et une abondante littérature ethnologique en la matière) à son Meurtre du Père, dans la mesure où celui-ci correspond « structurellement » à son Œdipe, « tient » son Œdipe : si l'on enlève le Meurtre du Père, Œdipe perd son ontologie.
- 17 Pourtant, ce que ne veut (ou ne peut ?) pas entendre Freud, c'est qu'être élevé dans le giron d'une société, où le détenteur de l'autorité sur le lignage partage avec vous le même interdit incestueux, est une situation qui engage une sérieuse remise en cause de la théorie de l'Œdipe, tant d'un point de vue du mythe collectif, que du point de vue de la clinique elle-même (là où le mythe individuel re-prend le relais du mythe collectif ²⁴).
- 18 Ce qui ne veut pas dire que l'agressivité de l'enfant à l'égard de son père ne soit pas réelle dans nos sociétés patricentrées, mais que cette position est en partie exagérée (induite), par une manière de structurer son éducation et par une théorie qui présente celle-ci comme le passage obligé de la structuration moïque (parce que patricentrée).
- 19 À l'aboutissement de cette discussion, on peut sans doute situer la question au sein du problème plus général, et donc philosophique, du relativisme culturel et du positivisme. Les positions freudiennes orthodoxes étant évidemment positivistes, l'existence même de l'ethnologie ne supporte pas une telle position qui aboutit, en fait, à abolir l'ethnologie elle-même, puisque ce serait alors la psychanalyse qui construirait l'anthropologie, à partir notamment de sa clinique (faisant disparaître jusqu'à l'existence du paradigme de culture). Au-delà, comme on peut le faire remarquer dans la phrase de Freud citée plus haut, cette position rejoint un point de vue encore plus intolérable, celui qui concerne l'assimilation chez Freud, des sociétés exotiques à des comportements infantiles et névrotiques (Freud, 1965 : 191).

Freud et la démarche ethnologique

- 20 De Malinowski à Lévi-Strauss, en passant par Roger Bastide et même Georges Devereux, chaque grand ancêtre y est allé, plus ou moins, de son interprétation de la psychanalyse, de ce qu'il fallait en retirer, ou de ce qu'il fallait en combattre résolument ²⁵. Mais depuis l'ère soixante-huitarde du freudo-marxisme (et peut-être à cause d'elle), le freudisme n'est plus un sujet de discussion en ethnologie : peut-être devient-il alors intéressant !
- 21 Mise à part l'ethnopsychiatrie – appelée ethnopsychanalyse par son fondateur G. Devereux, et dont se réclame aujourd'hui Tobie Nathan –, on ne trouve plus guère que des utilisations limitées du freudisme en ethnologie ²⁶. Les raisons en sont multiples et il est vrai que la pensée de Karl Gustav Jung fut plus en vogue en ethnologie, car elle correspondait, avec ses notions d'archétype et d'inconscient collectif, à une possible communauté de vues sur les phénomènes religieux entre ethnologues et psychanalystes ; communauté de vues qui fut mise en application notamment chez Mircea Eliade et Gilbert Durand.
- 22 On peut remarquer au passage que ce qui fait notamment la différence dans entre ces chercheurs et Freud, c'est que ceux-ci, comme K. G. Jung, ont une approche empathique

du phénomène religieux, ce qui est loin d'être le cas pour Freud qui restera toujours un athée convaincu.

- 23 Dès *T. et t.*, se dresse l'incompréhension de Freud à toute la démarche ethnologique, qui est faite d'une proximité très grande vis-à-vis de son objet (sauf, il est vrai, dans le structuralisme lévi-straussien), et ne peut considérer les phénomènes religieux comme de simples manifestations névrotiques (Freud, 1965 : 65). Dressant une barrière de ce type, on peut dire que Freud empêche déjà bon nombre d'ethnologues, plutôt séduits au départ par les théories qu'il développe à partir de sa clinique, de le suivre. Ce que ces ethnologues rencontrent sur leurs cliniques (le terrain), s'oppose trop résolument à tout ce que dit Freud en la matière. Comment alors envisager des rapports avec cette théorie empreinte de scientisme, du point de vue des ethnologues de terrain ²⁷ ?
- 24 Malgré ce constat, on peut voir que, comme pour d'autres concepts issus d'autres disciplines, des concepts isolés pénètrent les théories ethnologiques et sociologiques. Il n'est qu'à lire le dernier ouvrage de Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, pour s'en convaincre. Celui-ci utilise notamment la notion de retour de refoulé, ou d'inconscient, en leur donnant une définition toute personnelle. On pourrait aussi citer Maurice Godelier, J. Favret-Saada, ou plus récemment encore Giordanna Charruty, qui sont autant d'ethnologues influencés par la psychanalyse, et qui pourtant ne se réfèrent pas totalement aux théories qui ont cours dans la pratique analytique d'aujourd'hui ²⁸.
- 25 Une des questions en filigrane du rapport entre la psychanalyse et les autres sciences sociales que l'on pourrait poser, est celle de savoir comment passer d'une pratique analytique de recueil de « mythes individuels », aux mythes collectifs – qui intéressent par exemple l'ethnologie –. Cette question, qui n'est pas mince, pourrait relever, en partie, d'une réponse épistémologique. C. Lévi-Strauss a bien essayé de proposer une réponse, mais en négligeant le caractère fonctionnel des mythes individuels qui devaient « s'écrouler » sous le poids de la structure du mythe collectif, qui seule intéresse l'anthropologie structurale (Lévi-Strauss, 1974). On sait ce qui, chez cet auteur, motiva une telle démarche : une absence quasi totale de théorie du sujet. Ce n'est certes pas le cas de toute l'ethnologie, et c'est, entre autres, ce qui va marquer la limite de l'influence du structuralisme dans cette discipline. Au-delà de ces aspects, il revient à la théorie de Freud d'engager cette incompatibilité de la théorie psychanalytique avec la pratique et les théories ethnologiques. On pourra alors convenir, si notre démonstration est probante, que le mythe collectif du Meurtre du Père, auquel tiennent tant (et on peut comprendre pourquoi ²⁹ de manière endogène) les psychanalystes, est un texte inutile puisqu'il gêne la convergence de la psychanalyse avec l'ethnologie. Il convient donc de se poser l'intérêt de sa survie sous sa forme élaborée par Freud, voire celle élaborée plus tard par Lacan, forme, il est vrai, largement atténuée ³⁰.

Ethnologie et psychanalyse : le mariage impossible ?

- 26 Si l'on prend la suite des ouvrages que Freud consacre à répondre à la question des origines sociales de la culture, c'est-à-dire *Totem et tabou*, puis *L'Homme Moïse et le monothéisme*, on constate une position centrée exclusivement autour de la question du père, que nous traduisons pour notre part dans la question des sociétés patrilineaires. C'est peu dire que Freud fut préoccupé par cette question du père : tous les commentateurs de son œuvre aujourd'hui abondent dans ce sens, à commencer par l'introduction à *L'Homme Moïse*, faite par Marie Moscovici, dans l'édition récente de la NRF (1986). Par ailleurs on sait en France l'importance de l'ethnologie africaniste, avec

la figure tutélaire de Marcel Griaule et celle actuelle de Françoise Héritier, mais on peut aussi y souligner l'importance de l'ethnologie océanienne, avec Leenhardt, Godelier et Lemmonier aujourd'hui ; et bien sûr de l'ethnologie sud-américaine, avec Bastide, Lévi-Strauss et Pierre Clastres pour ne citer que les plus célèbres. Deux de ces continents sont des lieux de prédilection de sociétés à parenté matrilineaire et il n'est donc pas étonnant de voir que ce seront les ethnologues de ces sociétés là qui critiqueront le plus les théories freudiennes, surtout dans leur volonté d'imposer un « modèle œdipien unique ».

- 27 Partant de cette constatation, nous pourrions nous demander s'il n'y a pas, fondamentalement, dans les sociétés matrilineaires, quelque chose qui nous empêcherait de « penser en rond », c'est-à-dire entre nous (soi ?). Quelque chose qui dirait résolument à Freud et de là à notre civilisation, que nous ne sommes pas un modèle unique.
- 28 Il faudrait, par exemple, pour s'en convaincre, relire *L'Anti-Œdipe*, pour voir que Deleuze et Guattari, dans leur critique, puisent essentiellement chez les ethnologues des sociétés matrilineaires (Leach, Evans-Prichard, Loffler) pour opposer au freudisme des arguments d'autorité ethnologique incontestable. Un des ouvrages les plus significatifs à cet égard reste *L'Œdipe africain*, qui, en son temps, sembla asséner le coup le plus redoutable aux théories néo-freudiennes qui maintenaient contre vents et marées la prédominance d'un modèle œdipien universel, jusque dans ses évolutions lacaniennes, notamment visibles dans la théorie de la femme barrée ³¹. Mais, nous serions finalement d'accord avec la critique que Gilles Deleuze et Félix Guattari faisaient à ce livre, à savoir que, sous une autre forme, nous y retrouvons la fameuse structure œdipienne (Deleuze-Guattari, 1972 : 201).

Le rôle fondateur de la querelle Malinowski-Freud

- 29 Il faudrait partir de la querelle la plus célèbre du début de ce siècle, celle qui opposa Freud et Malinowski au sujet de la permanence de l'interdit incestueux. La querelle qui opposa Freud (et Jones) et Malinowski à son sujet, porte sur la permanence de cet interdit, et révèle en filigrane les enjeux de deux sciences en train de se constituer. D'un côté, une discipline s'occupant de l'individu, vu à travers son fonctionnement psychique, et ayant un but thérapeutique (et partant d'une expérience de thérapie de l'homme occidental). D'un autre côté, une discipline s'occupant de l'homme dans son fonctionnement collectif, à condition que cet homme ait une caractéristique essentielle : celle d'être autre (c'est-à-dire justement non-occidental). Depuis le XIX^e siècle, où l'on peut dire que l'ethnologie fut fondée en tant que telle, l'ethnologie se présente comme la science même de l'Autre. Cet Autre dont personne ne voulait parce qu'il n'avait ni écriture, ni histoire, ni psychologie (il était et est resté un grand enfant !). Le changement progressif de perspective vis-à-vis de cet Autre, jusqu'à ce qu'il acquiert une relative proximité, ne peut se comprendre que dans un débat, plus général en Occident, celui engagé après la première guerre mondiale et portant sur l'idée de progrès et de modernité ³².
- 30 Comme on peut s'en douter, l'altérité en anthropologie n'a de sens que si elle renvoie à ce que la psychanalyse appelle le sujet (un sujet occidental) et à ce que l'anthropologie de l'époque appelle l'homme moderne. Positions qui se partagent la même caractéristique : celle d'être toutes deux à la fois improbables et structurellement nécessaires l'une à l'autre. Pour qu'il y ait un homme moderne, il faut qu'il y ait un homme sauvage, et vice-versa.

- 31 Mais c'est pourtant de cette improbable position (homme moderne/sujet occidental en face de l'homme de la tradition ³³) que partent nos disciplines et que se comprend cette querelle Malinowski-Freud : pour Malinowski l'interdit incestueux n'a pas le caractère universel que lui prête Freud et surtout pas, sous sa forme occidentale, la forme œdipienne pour dire vite, ceci au nom de faits qui fournissent autant de contre-exemples venant des sociétés matrilineaires trobriandaises. Ce qui se joue dans ce débat (mais y a-t-il eu débat ?) est une question qui dépasse, en partie, les protagonistes : celle justement d'avoir à dire une Loi Universelle et en filigrane la croyance en la nécessité de celle-ci, croyance qui interroge, bien sûr, plus les consciences individuelles que la science (ou tout autre chose qu'on pourrait mettre à cette place-là, comme Dieu ou l'essence).
- 32 Les incursions de Freud dans le monde déjà constitué de l'ethnologie avec *Totem et tabou* ne font donc que renforcer l'irritation de la jeune profession ethnologique, d'autant que ce travail se révèle être justement ce, contre quoi toute la pensée de l'ethnologie de l'après-guerre se dresse, à savoir : l'évolutionnisme ³⁴. Si l'on se penche sur les références de Freud en matière d'ethnologie, on se rend compte qu'elles sont essentiellement puisées dans l'œuvre du père de l'évolutionnisme, Sir James Frazer (Freud 1965 : 64-65) et notamment, dans *Taboo and the Perils of the Soul* – thèses qui sont reprises en partie dans le *Rameau d'or* (Frazer, 1984 : 8-10-17) sur le tabou des hommes, des femmes et de la terre -. Plus de 50 % des notes de bas de pages dans l'article *Le Tabou et l'Ambivalence des sentiments* (Freud, 1965) font référence au travail de Frazer et l'on ne peut guère mentionner que quelques autres auteurs qui sont cités une ou deux fois, alors que Frazer est mentionné plus de vingt fois sur les quarante notes de l'article ³⁵.
- 33 On trouve dans la lecture de ce texte de Frazer, l'idée qui permet, peut-être, à Freud de construire son mythe du Meurtre du Père, dont on peut remarquer qu'il est assez proche de l'explication que donne Frazer du mythe du Meurtre Rituel du « Roi du Bois Nemi ». Selon ce dernier mythe, le roi doit être mis à mort dans la pleine force de l'âge, par son successeur, car il ne doit être ni malade ni vieux, étant donné que son état entretient une correspondance sacrée avec l'état général de son royaume ³⁶. Freud aurait traduit en terme œdipien ce meurtre rituel et l'aurait arrangé astucieusement avec l'explication du tabou, dont l'œuvre de Frazer fait déjà abondamment usage, mais en le reliant différemment au meurtre ³⁷.
- 34 Le mythe du Meurtre du Père doit aussi s'interpréter comme le souci de Freud de régler son compte au sentiment religieux qui constitue pour lui l'utilisation adulte d'un sentiment infantile pour le père. Le chapitre 4, qui s'intitule : *Le Retour infantile du totémisme*, où il développe l'idée du meurtre du père de la horde, est à cet égard édifiant, car il reprend encore la typologie de Frazer et Mac Lennan, et l'on peut dire que Freud se contente de croire en ce que croient les anthropologues, qui rédigeaient eux-mêmes des théories à partir d'observations de deuxième main. De sorte que nous avons une théorie freudienne constituée à partir de matériaux de troisième main (que penserait-on de l'analyse d'un cas clinique fait à partir de ce degré d'éloignement ?). Que cette théorie rende bien compte de fantasmes contemporains (et en premier de ceux de Freud) est probable, mais alors pourquoi évoquer aussi pernicieusement le matériau ethnologique et réduire, par la démonstration du caractère infantile des religions, des individus au rang de « grands enfants » ?

- 35 Comme l'a montré Lévi-Strauss plus tard (1962), l'illusion totémique relève, en fait, d'une construction totale de la part de Mac Lennan, qui fut critiquée très tôt par les anthropologues américains, comme Lowie en 1916 et même Kroeber. L'idée de Mac Lennan qui semble avoir séduit Freud, est que, suivant C. Lévi-Strauss : « ...le totémisme, c'est le fétichisme plus l'exogamie (interdit de l'inceste) et la filiation matrilineaire » (Lévi-Strauss, 1962 : 22).
- 36 Dès 1899, l'anthropologue Tylor dit, en substance, au sujet du totémisme : « Ce contre quoi je n'hésite pas à protester est la manière dont on a mis les totems à la base de la religion, ou presque. Le totémisme pris pour ce qu'il est, à savoir un sous-produit de la religion du droit, et sorti de l'immense contexte de la religion primitive, s'est vu attribuer une importance hors de proportion avec son rôle théologique véritable. » (Tylor, 1899 : 144).
- 37 Freud ignorait-il un texte publié plus de dix ans avant *Totem et tabou* ? Pourquoi a-t-il choisi uniquement ses références chez Mac Lennan et Frazer ?
- 38 Dans la perspective scientiste de Freud, cela est sans doute la partie la moins acceptable de son travail, tant du point de vue éthique, que technique, même et surtout parce qu'esthétiquement le mythe, on doit le dire, « a de l'allure », et qu'il résonne assez bien chez chacun d'entre nous, au point, sans doute, qu'on lui accorde une certaine réalité, dont on s'accorde vite pour dire qu'elle est suggestive et très peu réelle. Je ne me prononcerais pas sur son efficacité symbolique (participe-t-il au Socle dur décrit par F. Héritier ?).
- 39 La rencontre chez Freud de l'idée de l'agressivité, qu'il ressentit lui-même, et qu'il vit chez ses patients à l'égard du Père, peut être considérée comme le nouage sexuel de la théorie, mais là encore, il suffirait de parler du mode de structuration des rapports sexuels dans les sociétés matrilineaires pour se rendre compte de la difficulté d'adapter un tel modèle.
- Le caractère heuristique des sociétés matrilineaires
- 40 Le jeune garçon (ego), dans les sociétés matrilineaires, partage avec son oncle, représentant de l'autorité du lignage (substitut de la fonction du père), le même interdit quant aux rapports sexuels avec sa mère. S'il se trouve en conflit avec lui, c'est du point de vue éventuellement de l'autorité (phallique), mais certainement pas au niveau réel de la possession de la mère. On peut même dire que ce conflit existe encore moins avec son père géniteur, qui n'est qu'une « pièce rapportée » – comme on le disait naguère des femmes dans les sociétés paysannes européennes –, un compagnon de jeu, beaucoup moins stable dans sa fonction de « signifiant père », que l'enfant, qui est considéré, lui, comme membre du lignage, qui seul importe, à savoir celui de la mère (alors que le lignage du père géniteur n'a généralement que peu d'importance).
- 41 Le modèle œdipien est ici en échec, puisque le conflit avec l'autorité (phallique ?) ne correspond à aucun moment à un conflit avec celui qui posséderait sexuellement (réellement) la mère (si tant est que le terme possession puisse, dans ce cas, s'adapter à ce qui n'est qu'une « location » de la mère).
- 42 Le meurtre de l'oncle ne permettrait pas au fils d'accéder aux femmes, à moins que l'on imagine un oncle « Père (!) de horde ³⁸ » puisque si l'on peut attester que le modèle du Meurtre du Père repose au moins sur la réalité de la possession sexuelle de la mère, il n'existe aucune réalité qui fonderait à un moment donné la possession sexuelle de la mère (d'ego) par l'oncle utérin. Au contraire, les relations entre eux relèvent de la plus

stricte observance d'un interdit incestueux. Structurellement, l'oncle est le double parfait d'ego : son meurtre ne permettrait pas d'accéder à la mère. L'interdit est même généralement beaucoup plus fort vis-à-vis des propres sœurs d'ego (qu'il ne devra toucher sous aucun prétexte) car à la mort de l'oncle, il deviendra peut-être le chef du lignage, et ainsi devra marier ses sœurs, et assurer vis-à-vis de leurs enfants le rôle d'autorité. On peut y voir une certaine « sagesse » de ces sociétés qui ne confondent pas – ou en tout cas qui séparent –, la puissance sexuelle de l'autorité phallique (mais cette autorité est-elle encore phallique ?).

- 43 Dire que Freud, comme « le jeune Marx » (dirait Althusser), se révèle être d'un évolutionnisme indéfectible est une évidence ; d'autant qu'il trahit une position elle-même insupportable, à savoir celle de l'ethnologie de laboratoire, point de vue qui devient impossible au moment où l'ethnologie de terrain se constitue au début du xx^e siècle³⁹. Au moment où le savoir ethnologique ne semble plus pouvoir naître uniquement d'une position ethnocentrique, produite par des occidentaux sûrs de leur supériorité, et assimilant – comme le fait Freud –, les autres cultures à des états du développement infantile inférieur. La querelle prend toute son intensité par la dévalorisation même de cette position, qui peut se résumer ainsi : il est impossible de produire un savoir ethnologique si l'on a pas été soi-même sur le terrain.
- 44 Cette mystique du terrain, elle-même discutable par ailleurs, qui se constitue à cette époque, dévalorise aussi sûrement le travail de Freud que sa réponse à l'objet de la querelle elle-même : celui de la permanence de l'interdit incestueux. S'il devient à cette époque impossible de produire de l'ethnologie sans être allé « soi-même » sur le terrain recueillir les données que l'on va ensuite théoriser, de la même manière, il devient impensable de théoriser la psychanalyse sans être « soi-même » passé par l'expérience du divan. Les deux positions se renvoient dos à dos, ce qui constitue leur caractère irréductible est donc déjà une position de principe, qui se fonde dans deux actes fondateurs, dont le moins que l'on puisse dire est qu'ils ont tous les deux à voir avec une question de territoire.
- 45 La constitution d'une situation institutionnelle tient autant aux perspectives théoriques adoptées, qu'à des situations concrètes d'observation dans lesquelles celles-ci sont produites, et cela n'invalide pas leur énoncé, comme le montre, par ailleurs, le travail de Roussillon exposé dans un livre consacré à l'histoire de la psychanalyse *Du baquet de Mesmer au baquet de Freud*.

BIBLIOGRAPHIE

AUGE M., *Génie du paganisme*, Paris, Gallimard, 1982, 326 p.

BASTIDE R., *Sociologie des maladies mentales*, Paris, Flammarion, 1965, 314 p.

BOURDIEU P., *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997.

CLASTRES Pierre, *La Société contre l'état*, Paris, Minuit, 1974, 186 p.

- CAI H., *Une société sans père ni mari*, Paris, PUF, 1987.
- CANTO-SPERBER M. (sous la direction), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1997.
- DELEUZE GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972.
- DEVEREUX G., *De l'angoisse à la méthode*, Paris, Flammarion, 1980, 474 p.
- DEVEREUX G., *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Paris, Flammarion, 1972.
- DURKHEIM E., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1968, rééd., 648 p.
- ELIADE Mircea, *Images et symboles*, Paris, Gallimard, 1952, 239 p.
- FORTES M., *Œdipe et Job dans les religions ouest-africaines* (1959), Paris, Mame, 1974.
- FRAZER J. G., *Le Rameau d'or*, Paris, Laffont, tomes 1 à 4, 1984.
- FREUD Sigmund, *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1965.
- FREUD S., *L'Homme Moïse et le monothéisme*, Paris, Gallimard, 1986.
- GEFFRAY C., *Ni père ni mère critique de la parenté : le cas makhuwa*, Paris, Seuil, 1987.
- GIRARD R., *Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982.
- GODBOUT J.-T., *L'Esprit du don*, Paris, La découverte, 1992.
- GODELIER M. (sous la direction), *Meurtre du Père, Sacrifice de la sexualité*, Strasbourg, Arcanes, 1996.
- GOTMAN A., *Dilapidation et prodigalité*, Paris, Nathan, 1995.
- HÉRITIER F., « Symbolisme de l'inceste et de sa prohibition » in *La Fonction symbolique*.
- HÉRITIER F., *Les Deux Sœurs et leur Mère*, Paris, Odile Jacob, 1994.
- JACQUES-JOUVENOT D., *Choix du successeur et transmission patrimoniale*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- KUHN T., *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1983.
- LAPLANTINE F., *Anthropologie de la maladie*, Paris, Payot, 1986.
- LATOURET B., *Petit lexique sur le culte des dieux faitiches*, Paris, Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1996.
- LÉVI-STRAUSS C., *Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton, 1981.
- LÉVI-STRAUSS C., *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1974, 452 p.
- LÉVI-STRAUSS C., *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962.
- LIOGER R., *Sourciers et radiesthésistes ruraux*, Lyon, PUL, 1993.
- LIOGER R., *Du paysan à l'industriel*, Besançon, Côtés, à paraître en 1998.
- LIOGER R., *La Loi de l'échange au principe de la culture*, Strasbourg, Arcanes, BRFL, à paraître 1998.
- MALINOWSKI B., *Les Dynamiques de l'évolution culturelle*, Paris, Payot, (1932) 1970, 231 p.
- MORGAN Lewis, *La Société archaïque* (1877), Paris, Anthropos, 1985.
- NATHAN T., *L'Influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, 1994.
- ORTIGUES M.-C. et E., *Œdipe africain*.
- RESWEBER J.-P., *Le Transfert*, Paris, L'Harmattan, 1997.

ROHEIM C., *Les Portes du rêve*, Paris, Payot, 1973, 558 p.

ROHEIM C., *La Panique des dieux*, Paris, Payot, 1972, 292 p.

ROUSSILLON R., *Du baquet de Mesmer au « baquet » de Freud*, Paris, PUE, 1992.

SINDZINGRE N., « Une société matrilineaire, les Senufo Fodonon » in *Les Cahiers du GRIF*, Paris, 1984-1985 (p. 37 à 51).

TYLOR E. B., *Remarks on Totemism*, London, Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol I, 1899. (cité par Lévi-Strauss, 1962).

Revue : *Le Portique* n° 1, Strasbourg.

NOTES

- 1.. Je tiens à remercier l'anthropologue africaniste Virginie Vinel pour son aide bibliographique.
- 2.. Une grande confusion règne sur l'emploi actuel des dénominations d'anthropologie et d'ethnologie, au point que peu de personnes font une différence entre l'une et l'autre de ces appellations, du moins pour ce qui concerne la tradition française. Il est sans doute dommage que l'on ait pas suivi la distinction que Lévi-Strauss propose dès *Les Structures élémentaires de la parenté*, à savoir que l'anthropologie représente un point de vue comparatif sur l'homme, et vise à dégager une théorie de l'homme (*homo-sapiens*) en utilisant les travaux des sciences humaines en général. L'ethnologie n'étant qu'une des disciplines pouvant alimenter une vision anthropologique, au même titre que l'histoire, la sociologie, la linguistique, etc.
- 3.. *Totem et tabou*, *Malaise dans la civilisation*, *L'Homme Moïse et le Monothéisme*. Malgré les dénégations que ce point de vue sur Freud suscita lors de la discussion de notre communication, et après réflexion, je maintiens que Freud a bien tenté une théorie anthropologique, et ce pour la raison essentielle qu'il s'appuie comme nous le disons plus loin sur des travaux d'ethnologues et non des moindres (voir *infra*). Si, comme certains le prétendent *a posteriori*, *Totem et tabou* était dans l'esprit de Freud, autre chose qu'une théorie anthropologique, il ne lui était pas nécessaire d'étayer son propos d'autant de citations d'ethnologues, que ne se serait-il affranchi de cette littérature ethnologique qu'il connaissait par ailleurs très mal ! Le débat, décidément récurrent, entre ethnologue et psychanalyste garde encore aujourd'hui toute sa virulence, et me confirme dans l'idée que certains, dans la psychanalyse, se comportent avec *Totem et Tabou* comme s'il s'agissait d'un texte sacré, refusant de voir ce que ce texte érige, dès son écriture, entre ethnologie et psychanalyse.
- 4.. Définition qui est celle de la philosophie des sciences après les travaux de Canguilhem, Derrida, Serres, et Latour, et aussi de la tradition anglo-saxonne.
- 5.. Au sens que Thomas Kuhn donne à ce terme dans *La Structure des révolutions scientifiques*.
- 6.. Le faible écho des théories ethno-psychiatriques de G. Devereux en est un exemple flagrant.
- 7.. Essentiellement centrées sur la question œdipienne exposée dans *Totem et tabou* et reprise sous une autre forme dans *L'Homme Moïse*.
- 8.. Dans *L'Anti-Œdipe*, la critique de Deleuze et Guattari à l'Œdipe du point de vue de l'ethnologie, est aussi une critique qui est adressée à Lévi-Strauss. En effet, p. 166 et

168, les auteurs attaquent les lois de l'échange, et la circulation des femmes, en se réclamant eux-mêmes de Meyer Fortes : « La société n'est pas d'abord un milieu d'échange où l'essentiel serait de circuler ou de faire circuler, mais un socius d'inscription où l'essentiel est de marquer et d'être marqué ».

9.. On pourrait même aller plus loin et contester suivant l'anthropologue africaniste Christian Geffray le rabattement que les études de la parenté ont fait subir aux termes de père, mère, et autre, en « forçant » la traduction des termes indigènes, invalidant ainsi la plupart des termes puisqu'on ne sait généralement rien de ce qu'ils recouvrent vraiment en matière d'exercice de ce que l'on peut peut-être nommer une parenté (à condition de laisser à ce terme une acception vague, et de le débarrasser de toute vision consanguiniste et finalement biologiste).

10.. On peut signaler que, dès 1899, l'anthropologue Tylor est plus que circonspect sur le rôle que Mac Lennan fait jouer au totémisme, comme pensée religieuse « primitive ». Il est curieux de voir que Freud ne mentionne pas ce débat interne à l'Anthropologie et qu'il l'ignorera jusqu'en 1936, date de rédaction des remarques préliminaires à son *Homme Moïse*, où il dit ne rien retirer à ce qu'il avait dit dans *Totem et tabou*. À cette date, l'omission de Freud est encore plus grave puisque l'anthropologie s'est complètement éloignée du primat du totémisme.

11.. Ce qui est aussi ce qui va l'opposer à celui qui était son dauphin désigné à cette époque, à savoir K.-G. Jung.

12.. Patrick MENGET, dans le chapitre 1 concernant l'anthropologie (p. 65) dans le *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, publié aux PUF, rappelle la charge d'Alain Finkelkraut contre le romantisme ethnologique et le relativisme. Ce dernier développe une position qui est, en fait, celle de Freud et qui donne le primat à la culture occidentale sur les cultures exotiques, dans une perspective tout à fait évolutionniste et scientiste.

13.. Nous pensons notamment aux positions d'inspiration culturalistes aux États-Unis qui virent le jour au milieu de ce siècle (Mead, Benedicte) et qui débouchèrent directement sur les prises de positions anti-psychanalytiques des mouvements féministes des années soixante, d'abord dans ce pays, puis en Europe. De ce point de vue, les synthèses freudo-marxistes des années soixante-dix sont un bon réservoir de la constitution d'une vulgate ethnologique « de combat » assez absurde du point de vue stricte de ce que l'on peut réellement faire dire au matériau ethnologique.

14.. À paraître sous l'égide de la Bibliothèque de Recherche Freudienne et Lacanienne de Strasbourg in « Le séminaire de Metz 1997-1998 » une communication sur les rapports Lévi-Strauss-Lacan, où je tente de faire le point sur les paradigmes de cette opposition entre ethnologie structuraliste et psychanalyse structuraliste.

15.. Que l'on pense par exemple à l'*Anthropologie structurale*, où, non content d'avoir déjà fait entendre dans *Les Structures élémentaires de la parenté* que l'interdit incestueux n'avait pas une origine sacrificielle (Meurtre du Père), Lévi-Strauss ravale la psychanalyse au rang de technique thérapeutique proche des techniques chamaniques.

16.. Titre d'une conférence qu'elle donna le 16 Mars 1998 au Centre Culturel Français du Grand Duché du Luxembourg.

17.. Nous pensons, en effet, qu'un des éléments qui, outre le fondement ontologique (LIOGER, *op. cit.*, note 14), fait obstacle à la communication entre ethnologie structuraliste et psychanalyse structuraliste, est le fait que le modèle anthropologique depuis Lévi-Strauss repose sur un schéma dualiste, et que le modèle psychanalytique est « trifonctionnel ».

18.. L'emploi du terme invention à la place de découverte, suppose, suivant le point de vue constructiviste, que la psychanalyse ne repose pas sur une nature existante que Freud aurait dévoilée (découverte), mais sur une invention « heuristiquement féconde ».

19.. Guy NICOLAS, *Du don rituel au sacrifice suprême*, 1996, p. 22. René GIRARD, *Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982.

20.. Cela dit sans jugement moral, mais plutôt d'un point de vue « fonctionnaliste », une fois posés les principes du fonctionnement social suivant l'interprétation léviStraussienne de l'interdit incestueux.

21.. F. HÉRITIER, *L'Exercice de la parenté*, 1982.

22.. Dans les sociétés matrilineaires, l'oncle utérin est le frère de la mère d'ego. Il a en charge le lignage, le père (géniteur) n'étant lui qu'une pièce rapportée, qui peut par ailleurs être le chef du lignage de sa propre sœur ou de tout autre substitut valable. Il s'agit en fait d'un mode de fonctionnement qui supporte beaucoup d'aménagements pour justement fonctionner.

23.. Nous ne méconnaissions pas le fait que Lacan reprendra cette question, en répondant à la théorie léviStraussienne de l'échange des femmes, mais nous nous contentons de discuter des positions de Freud lui-même et de certains freudiens « orthodoxes » actuels qui continuent à enseigner cette partie de la théorie freudienne.

24.. En effet, si l'on postule que le mythe du M. du P. ne correspond qu'à un mythe local européen patrilinéaire, on doit envisager cela dans une circulation qui part de ce mythe local, pour aller au mythe imaginé collectivement (M. du P.), qui, du coup, donne la forme obligatoire du mythe individuel lors de la clinique. En quelque sorte, nous aurions une préformation culturelle propre aux sociétés patrilinéaires, à laquelle le psychanalyste n'échapperait pas et qui le conduirait, malgré lui, à tenter de repérer ce qui se joue de cette scène tant attendue.

25.. Les dernières tentatives dans ce sens sont celles de Maurice Godelier (1997).

26.. Et encore moins des théories de Lacan.

27.. Chez Lévi-Strauss, les choses sont un peu différentes ; en effet, outre que celui-ci reconnaît la psychanalyse comme une de ses « trois maîtresses », il fonde une perspective théorique qui est aussi scientifique que celle de Freud et sans doute aussi distante de toute empathie avec le sujet (qui d'ailleurs n'existe plus).

28.. Ces deux derniers chercheurs s'expliquent d'ailleurs dans un ouvrage *Psychanalyse et sciences sociales* sur leur rapport à la psychanalyse (Bertrand, Doray, 1989).

29.. Nous pensons que ce mythe fondateur joue en quelque sorte le rôle de texte sacré de la psychanalyse et que l'attaquer semble être, pour certains, attenter au fondement même de cette discipline.

30.. Il n'est pas dans notre propos d'évoquer ici le sujet mais Lacan s'en tire d'une pirouette entre la position de Freud et celle de Lévi-Strauss, en disant qu'à partir de l'interdit de l'inceste, ce que les hommes échangent c'est le phallus et non les femmes. Position qui semble ménager l'un et l'autre point de vue, au moins en apparence.

31.. *Op. cit.*, note 14.

32.. Voir à ce sujet le N°1 de la revue *Le Portique* intitulé « La modernité ».

33.. On peut recommander à ce sujet la lecture du petit livre de Bruno Latour publié aux éditions les Empêcheurs de Penser en Rond et intitulé *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, où il croise les perspectives épistémologiques de la philosophie des sciences contemporaines qu'il représente, avec les perspectives hyper-relativistes de l'ethnopsychiatrie de Tobie Nathan.

34.. On peut penser que « l'hystérique » recherche des origines de l'interdit de l'inceste chez Freud, comme chez la plupart des penseurs évolutionnistes, nous rend, semble-t-il, à peu près inefficace toute utilisation du mythe (fondateur) comme celui du MDP. Cela vicie définitivement la question elle-même.

35.. Ceci dans l'édition française de Payot traduite en 1965 et éditée en 1997 à notre disposition.

36.. Maurice Godelier, dans un article récent publié dans un livre collectif aux éditions Arcanes, *Meurtre du père, sacrifice de la sexualité*, avance une thèse quelque peu différente et fait remonter l'influence de Freud à un texte d'Atkinson, disciple de Darwin (GODELIER ET ALI, 1997 : 22).

37.. La question de la fortune théorique du Tabù polynésien est à lier à celle du Totem. Un véritable vulgate scientifique se développa à partir du XIX^e et dans une partie du XX^e siècle sur ces deux piliers. Le terme de Tabù représenta longtemps (jusque dans le langage commun contemporain où il est aujourd'hui courant) le parangon de l'interdit religieux. Lié au Totem dans la théorie freudienne, il acquiert une véritable puissance magique, en tout cas toujours très évocatrice.

38.. Sans compter, comme le fait très judicieusement remarquer l'ethnologue africaniste C. Geffray dans *Ni père ni mère critique de la parenté : le cas Malhuwa*, que les problèmes de terminologie sont en la matière insolubles. Qui désigne-t-on lorsque que l'on essaie de traduire simplement le terme (concept) de père dans une société qui n'est pas la notre ?

39.. Comme il deviendra impossible après 1945 de faire de l'anthropologie physique.