

LE COMPLEXE D'ŒDIPE, CRISTALLISATEUR DU DÉBAT PSYCHANALYSE/ANTHROPOLOGIE

[Éric Smadja](#)

Érès | « Connexions »

2014/2 n° 102 | pages 93 à 108

ISSN 0337-3126

ISBN 9782749241845

DOI 10.3917/cnx.102.0093

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-connexions-2014-2-page-93.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Érès.

© Érès. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Le complexe d'Œdipe, cristallisateur du débat psychanalyse/ anthropologie

Il nous a semblé que le complexe d'Œdipe cristallisait un ensemble de méconnaissance, distorsions, escamotages, défiance et malentendus qu'ont pu exprimer les anthropologues à l'encontre de la psychanalyse, selon des modalités différentes, en fonction des écoles de pensée et des auteurs, dès le début de leur rencontre et encore jusqu'à présent. Aussi, la représentation du complexe d'Œdipe construite par les anthropologues pouvait et pourrait s'affirmer comme paradigmatique de celle qu'ils ont pu élaborer au sujet de la psychanalyse.

Quel(s) objet(s) de conflit, voire de rejet, au sein de la psychanalyse, pourrai(en)t bien cacher et symboliser le complexe d'Œdipe et son universalité ? Pourquoi de telles réactions si différentes et contrastées ? Quels en seraient les motifs latents ? Mais aussi, quels en sont les enjeux ? Sont-ils véritablement scientifiques ou d'une autre nature ? Quel rôle a bien pu jouer la psychanalyse dans cette histoire conflictuelle, en particulier dans sa représentation et dans son traitement de la réalité socioculturelle et historique ?

Une exploration des caractéristiques épistémologiques et méthodologiques des deux disciplines pourrait-elle nous fournir quelques éléments d'intelligibilité, comme celle de leurs différences et de leurs similitudes ? Qu'en est-il également de leur histoire respective et de leur contribution à une compréhension plus riche ? Au-delà de cette histoire conflictuelle entre ces deux sciences de l'homme, que nous dit-elle sur l'histoire des idées et de leurs processus et modalités de communication au sein du vaste champ limité et illimité du savoir, toujours mouvant ?

Éric Smadja, psychiatre, psychanalyste, membre de la Société psychanalytique de Paris, psychanalyste de couple, anthropologue, membre associé de l'American Anthropological Association ; 30, rue du sergent Bauchat, 75012 Paris ; smadja_eric@orange.fr

Il est certain qu'une pluralité de facteurs en jeu a, d'emblée, complexifié les conditions de naissance de ce débat qui se développera en plusieurs temps et en différents lieux. Nous proposons d'apporter quelques réponses à ce questionnement multiple et de suggérer des pistes de recherche.

Aussi, nous aborderons les conditions historiques et épistémologiques d'instauration de ce débat, puis nous le développerons suivant un fil chronologique depuis ses sources jusqu'aux années 1950-1960, tout en distinguant trois aires culturelles majeures : la Grande-Bretagne, les États-Unis d'Amérique et la France.

Dans la suite, nous formulerons quelques remarques et commentaires sur cette histoire conflictuelle ; enfin nous proposerons quelques hypothèses permettant une meilleure intelligibilité.

Conditions historiques et épistémologiques

Naissance et débuts de l'anthropologie

Les deux principaux fondateurs de l'anthropologie (terme anglo-saxon donné par Tylor) sont le britannique Edward Burnett Tylor (1832-1917) et l'américain Lewis Henry Morgan (1818-1881) appartenant à la première école de pensée, l'évolutionnisme, qui a dominé la deuxième moitié du XIX^e siècle et les tout débuts du XX^e siècle.

Très tôt, les premiers anthropologues avaient été frappés par les ressemblances qui existaient entre des coutumes et des institutions de cultures distinctes et éloignées géographiquement. Au XIX^e siècle, l'évolutionnisme permettait d'expliquer ces similarités par la thèse de la convergence. Toutes les sociétés se seraient transformées en passant par les mêmes étapes et en évoluant dans la même direction. Il s'agissait donc de rendre compte de la trajectoire unique de l'humanité, l'objectif étant d'isoler les stades successifs parcourus et leurs lois d'enchaînement. En effet, *le postulat sous-jacent à cet évolutionnisme linéaire est l'universalité des processus mentaux humains.*

La psychanalyse

Sigmund Freud (1856-1939) crée la psychanalyse à la fin du XIX^e siècle. Il la définit comme étant à la fois une technique d'investigation des processus psychiques inconscients, une méthode de traitement des troubles névrotiques, fondée sur cette investigation, et une théorie du fonctionnement psychique inconscient.

Il découvrira, à partir de son auto-analyse puis de sa pratique clinique, le complexe d'Œdipe, qui a nécessité un long temps d'élaboration (1897-1923, soit 26 ans). Organisateur du psychisme humain, Freud s'interroge sur son universalité, quelles que soient les variations historiques et socioculturelles. Mais avec cette question de l'universalité du

complexe d'Œdipe, il rencontre le postulat évolutionniste de l'unité du psychisme humain et de l'unique trajectoire historique de l'humanité. Ce qui entravera, dès l'origine, les conditions du dialogue entre la psychanalyse et l'anthropologie.

Avec *Totem et tabou* (1912-1913), il réalise la première tentative majeure d'interprétation psychanalytique de données ethnographiques le conduisant, en particulier, à situer le complexe d'Œdipe au fondement même des premières institutions sociales et à repérer l'intervention de processus inconscients dans l'élaboration de celles-ci. Le complexe d'Œdipe s'avère, dès lors, constitutif de la théorie freudienne de la culture.

Cependant, cet Œdipe est en travail. En 1912-1913, il ne concerne alors que la composante positive du garçon et sa phylogenèse.

En posant l'universalité du complexe d'Œdipe (forme positive du garçon), tant individuelle-intrapsychique que collective-socioculturelle, Freud réalise donc une première effraction dans le champ d'investigation des anthropologues.

Totem et tabou dans le contexte anthropologique international

Totem et tabou sera publié en 1918 à New York et en 1919 à Londres. Ces années-là, l'anthropologie subit un profond remaniement affectant simultanément ses orientations théoriques, pratiques et institutionnelles, de même qu'elle est encore dominée par le grand débat théorique sur le totémisme. En effet, l'évolutionnisme unilinéaire est en net déclin tandis que s'épanouissent de nouvelles écoles de pensée, telles que le diffusionnisme et le fonctionnalisme en Europe et le culturalisme aux USA.

Dans le même temps, les départs sur le terrain de chercheurs spécialisés (diplômés en sociologie et anthropologie) se multiplient. Et ce mouvement se serait effectué en deux temps.

Développement chronologique du débat

En Grande-Bretagne

William Halse Rivers (1864-1922) et Charles Gabriel Seligman (1873-1940), tous deux de formation médicale et figures dominantes de l'anthropologie britannique, se retrouvent en tant que médecins militaires soignant les névroses traumatiques de soldats durant la Première Guerre mondiale. Le milieu hospitalier dans lequel ils travaillent est particulièrement intéressé par les nouvelles méthodes de psychothérapies, et c'est dans ce contexte qu'ils ont découvert la psychanalyse par leur lecture des *Études sur l'hystérie* et de *L'interprétation du rêve* ; ce dernier ouvrage leur apparaissant un moyen privilégié d'explorer la vie psychique de leurs patients. Dès 1916-1917, ils sont très impressionnés et particulièrement séduits par les travaux de Freud, tant par la

méthode d'investigation que par certains concepts et notions tels que l'inconscient, la différence entre les contenus latent et manifeste, mais aussi par les idées sur le rêve. En revanche, l'importance accordée à la sexualité infantile sera déjà l'objet d'un rejet radical déterminant ainsi une attitude d'emblée ambivalente à l'égard de cette nouvelle discipline des sciences de l'homme.

Seligman se propose alors d'évaluer cette nouvelle théorie psychologique en la confrontant non seulement à ses observations hospitalières relatives aux névroses traumatiques mais aussi à ses matériaux ethnographiques.

De plus, il sera le premier anthropologue à s'interroger sur l'universalité du complexe d'Œdipe, demandant alors à un de ses élèves, Bronislaw Malinowski, d'aller tester la validité de cette thèse freudienne, sur le « terrain trobriandais », société matrilineaire, sur lequel il travaillait.

Bronislaw Malinowski (1884-1942)

C'est lors de son deuxième séjour aux Trobriand que Seligman lui demande de tester la validité des thèses freudiennes chez les Trobriandais. Malinowski engage alors le débat avec la psychanalyse en formulant trois grandes assertions à partir de ses observations de terrain :

- l'existence d'une ignorance de la paternité physiologique ;
- il régnerait aux Trobriand une très grande liberté sexuelle, et le développement psychosexuel de l'enfant ne suivrait pas les étapes décrites par Freud, en particulier il n'y aurait pas d'érotisme anal ni de phase de latence ;
- le complexe d'Œdipe n'est pas universel. Il est absent aux Trobriand. Cependant, il existerait un complexe nucléaire spécifique aux sociétés matrilineaires dans le cadre duquel les désirs incestueux du garçon porteraient sur sa sœur tandis que ses impulsions hostiles seraient dirigées contre son oncle maternel.

D'une manière générale, à partir du cas particulier trobriandais, Malinowski voulait souligner la dimension sociologique très restreinte des thèses freudiennes en montrant qu'il n'avait pas pris en considération la diversité des configurations familiales et sociales. Il soutient alors qu'il s'agit du complexe nucléaire familial des sociétés patriarcales.

Ernest Jones (1879-1958)

Il réagit à ces assertions dans une conférence donnée le 19 novembre 1924 à la British Psychoanalytical Society intitulée « Le droit de la mère et l'ignorance sexuelle chez les sauvages » à laquelle, d'ailleurs, Malinowski assista.

Il considère que l'ignorance de la paternité physiologique et l'institution du droit maternel sont déterminées par une même motivation, celle de détourner l'hostilité envers le père ressentie par le garçon qui

grandit. La haine du père du complexe d'Œdipe – et son refoulement – aurait ainsi joué le rôle le plus important selon Jones. Il soutient donc la thèse de la *nature défensive* de l'institution du système matrilinéaire associé à son complexe avunculaire où la sœur, interdite et inconsciemment aimée, n'est qu'un substitut de la mère, comme l'est l'oncle pour le père.

En 1927, Malinowski répondra à Jones par son livre *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, qui sera vigoureusement critiqué.

À la suite de Malinowski, au début des années 1930, les principales figures de l'anthropologie britannique, notamment A.R. Radcliffe-Brown et E.E. Evans-Pritchard, exprimeront une nette défiance à l'encontre de la psychanalyse qu'ils choisiront généralement d'ignorer. Par ailleurs, ce débat va se déplacer vers les États-Unis, animé alors par les représentants du culturalisme et de l'école dite « culture et personnalité ». Mais, avant de l'aborder, évoquons le rôle majeur joué par Géza Róheim.

Géza Róheim (1891-1953)

En 1925, il publie, à Londres, son premier grand ouvrage d'anthropologie *Le totémisme australien*. Cet ouvrage paraît à un moment où l'universalité du complexe d'Œdipe a été remise en question par Malinowski, et, à travers elle, la pertinence de l'interprétation psychanalytique des données ethnographiques. Aussi la communauté psychanalytique ressentait-elle la nécessité d'envoyer sur le terrain un ethnologue ayant reçu une véritable formation psychanalytique. Róheim était alors tout désigné, et le projet d'une expédition prend forme, financée par Marie Bonaparte. Il part ainsi de Londres avec sa femme à la fin de l'année 1928 et séjournera un mois à Aden et Djibouti, puis en Australie, de la fin février 1929 à la fin de 1929. Plus tard, il partira pour l'île de Normanby (Papouasie-Nouvelle-Guinée) durant neuf mois, jusqu'en novembre 1930, puis passera deux mois chez les Yuma, au carrefour de l'Arizona, de la Californie et du Mexique. Enfin, il rentrera en Europe. L'Association psychanalytique internationale réserva deux numéros entiers de l'*International Journal of Psychoanalysis* à la publication de ses recherches en 1932. Ainsi, à l'île de Normanby, société matrilinéaire proche des Trobriand, il met au jour, par l'analyse des rêves et des jeux d'enfants, en particulier, des motions œdipiennes refoulées chez ses membres.

Aux États-Unis

Dès 1920, le débat s'engage aux États-Unis d'une manière relativement conflictuelle, avec les deux grandes figures de l'anthropologie, Franz Boas (1858-1942) et Alfred Louis Kroeber (1876-1960).

En effet, dans son premier article paru en 1920 dans *The American Anthropologist*, Kroeber sera le porte-parole des critiques anthropologiques de *Totem et tabou* qui portent sur le contenu, la méthode et la construction de l'argumentation, ses sources relatives à l'anthropologie évolutionniste dite « spéculative » représentée par des anthropologues en « chaise longue » tels que Frazer, à la différence des nouveaux chercheurs de terrain. Il observe « une faillite essentielle de son objectif final » et déplore « cette incursion précipitée dans le domaine de l'anthropologie » de même que certaines « conclusions hâtives ». Toutefois, il reconnaît l'importance des questions soulevées par Freud, et, en particulier, la correspondance entre les rites tabous et la névrose obsessionnelle ainsi que le parallélisme entre les deux aspects du tabou et l'ambivalence des sentiments.

Abram Kardiner (1891-1981) et l'école « culture et personnalité »

Vers le début des années 1930, Kardiner commence à s'intéresser aux relations entre culture et personnalité et, en 1936, il crée un séminaire à l'Institut psychanalytique de New York puis à Columbia en 1937, jouant un rôle décisif dans la constitution de ce courant anthropologique attentif au dialogue entre les deux disciplines.

Son premier ouvrage, qu'il écrit avec Ralph Linton, *L'individu dans sa société* (1939) contient déjà l'essentiel de sa pensée : le concept de personnalité de base, la distinction établie entre institution primaire et secondaire, la réfutation de quelques-unes des grandes hypothèses freudiennes, la constitution d'une psychologie centrée sur le moi et ses mécanismes d'adaptation. Selon lui, le complexe d'Œdipe ne crée pas l'organisation sociale, mais serait « l'expression d'une série définie d'institutions primaires¹ ».

Nous devons aussi évoquer l'arrivée de psychanalystes européens, en particulier d'origine allemande, tels que Erich Fromm (1900-1980) et Karen Horney (1885-1952).

Appartenant à la nouvelle psychanalyse américaine et adhérant aux perspectives culturalistes, Fromm et Horney ont attribué une importance considérable aux facteurs socioculturels dans l'étiologie comme dans le traitement des maladies mentales, faisant subir à la théorie freudienne de graves distorsions. Ainsi, ils contesteront, en particulier, l'universalité du complexe d'Œdipe, considéré comme un produit de la civilisation moderne et caractéristique seulement de la classe moyenne.

Un des grands apports de Fromm nous semble être sa tentative d'élaboration d'une *psychosociologie analytique* articulant la théorie freudienne et le matérialisme historique de Marx, introduisant à la création de notions nouvelles.

1. A. Kardiner, *L'individu dans sa société. Essai d'anthropologie psychanalytique* (1939), Paris, Gallimard, 1969, p. 512.

Georges Devereux (1908-1985)

Il est devenu anthropologue avant de devenir analyste, aux USA, puis en France. Il envisage d'une manière novatrice les relations entre la psychanalyse et l'anthropologie, instaurant entre elles un rapport de complémentarité.

Selon lui, les liaisons entre l'anthropologie et la psychanalyse pourraient se fonder sur la double uniformité de leur concept-clé et de leur objet, la culture et le psychisme, sur leur « connexion logique » et leur historique « co-émergence », se présupposant donc l'un l'autre, de même que sur les correspondances de leurs productions, items culturels et fantasmes, par exemple.

Enfin, précisons qu'il est le créateur de deux disciplines : l'ethno-psychanalyse complémentariste et l'ethnopsychiatrie.

En France

L'école française de sociologie fondée par Émile Durkheim (1858-1917) marquera durablement une certaine tradition de pensée française, mais exercera aussi une influence considérable sur l'école fonctionnaliste britannique (Malinowski et Radcliffe-Brown, en particulier).

Dans le prolongement de la pensée d'Auguste Comte, Durkheim exclura toute relation possible avec la psychologie, contrairement à Marcel Mauss, son neveu, disciple et proche collaborateur, et méconnaîtra les idées de Freud.

Selon lui, l'individu naît de la société et non pas la société des individus. Par conséquent, il établit la primauté de la société par rapport à l'individu qui n'en est qu'une expression. Quand le phénomène à expliquer est de nature sociale, selon le principe de l'homogénéité de la cause et de l'effet, la cause doit être, elle aussi, sociale.

Pour sa part, Marcel Mauss (1872-1950) participera à l'autonomisation de l'anthropologie en France et, à partir de 1925, il fonde et organise, avec Lucien Lévy-Bruhl et Paul Rivet, l'Institut d'ethnologie de l'université de Paris.

Un de ses apports fondamentaux sera l'introduction à l'élaboration d'une théorie symbolique de la société et le repérage de la nature symbolique des faits sociaux.

Par ailleurs, il formule clairement son aspiration à la réalisation d'une étude de l'« homme complet », « l'homme total », envisagé dans ses multiples rapports établis entre son corps, son esprit et son milieu socioculturel.

Claude Lévi-Strauss (1908-2009)

Il poursuivra l'œuvre de Mauss dans la voie du symbolique et des faits de langue. Il élaborera une nouvelle théorie de la culture, à partir

du langage et du don, comme ensemble de systèmes symboliques et de systèmes de communication.

Mais, fondamentalement, son projet est d'explorer la vie de l'esprit humain et ce qui la conditionne, « la pensée inconsciente » et ses lois. La tâche de l'ethnologue sera d'explorer les éléments inconscients de la vie sociale, au sens défini par Boas et non par Freud. C'est pourquoi « l'ethnologie est d'abord une psychologie² » écrit-il, mais une psychologie cognitive et non affective : les affects et les pulsions n'y ont aucune place. Pour lui, le psychologique est subordonné au sociologique. L'inconscient est mis au principe de tous les systèmes symboliques, mais cet inconscient « structuraliste » s'est éloigné de l'inconscient freudien et se réduit à la fonction symbolique, spécifiquement humaine.

Cette relation conflictuelle qu'il entretiendra avec la psychanalyse débute, dès 1949, avec la conclusion des *Structures élémentaires de la parenté* où il critique déjà *Totem et tabou* et la pensée de Freud. Ces critiques se poursuivront jusqu'à *La potière jalouse* (1985).

Enfin, soulignons l'influence déterminante mais unilatérale de Lévi-Strauss sur l'élaboration conceptuelle de Jacques Lacan (1901-1981) dans les années 1950 accompagnant son « retour à Freud ».

Avec Lacan et Lévi-Strauss, l'universalité pulsionnelle à connotation biologique est remplacée par l'universalité du symbolique. Le socle psychique pulsionnel est évacué pour y installer les structures symboliques, extérieures au sujet et le précédant.

Roger Bastide (1898-1974)

Sociologue et ethnologue, il a occupé dans l'anthropologie française une place particulière par son éclectisme, l'ouverture d'esprit qu'il manifeste dans ses positions scientifiques, ses enseignements et ses intérêts littéraires.

C'est dans son ouvrage *Sociologie et psychanalyse* (1950) qu'il développe des réflexions critiques sur la pensée freudienne et les rapports entre anthropologie, sociologie et psychanalyse. Convaincu de la pertinence de la découverte de Malinowski chez les Trobriandais, il va présenter sa conception « relativiste » du complexe d'Œdipe, s'opposant à la conception supposée « biologisante » freudienne, de même qu'il formulera sa découverte d'une forme coloniale spécifique. Toutefois, sa pensée évoluera, de même que sa position à l'endroit de la psychanalyse comme en témoigne justement sa préface aux *Essais d'ethnopsychiatrie générale* de Devereux.

Nous voici parvenus au terme de notre exploration du « débat historique ».

2. C. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* (1962), Paris, Plon, 1969, p. 174.

Quelques réflexions de synthèse

Remarques et commentaires

Cette histoire pose notamment le problème des relations entre deux disciplines où l'une d'elles se sent attaquée, pénétrée dans son propre territoire, réagissant alors sur un mode défensif variable. Le complexe d'Œdipe serait l'agent de contamination et d'agression et, à travers lui, le corpus méthodologique et théorique de la psychanalyse.

Rappelons, d'une part, que Rivers et Seligman ont eux-mêmes découvert la psychanalyse dans les années 1916-1917, et, d'autre part, que Seligman fut le premier anthropologue à s'interroger sur l'universalité du complexe d'Œdipe, demandant alors à Malinowski d'aller tester sur son terrain trobriandais la validité de cette thèse freudienne.

Toutefois, c'est Malinowski qui s'affirme être l'auteur de l'élaboration d'une forme et d'un contenu conférés à notre débat, devenus paradigmatiques pour l'anthropologie et la communauté des anthropologues, en général.

En effet, il abordera l'Œdipe selon une approche ethnographique, fondée sur l'observation phénoménologique, procédera à une « réduction » du complexe, en ne considérant que celui du garçon et dans sa forme exclusivement positive. Ce mode d'appréhension et cette distorsion exemplaire seront adoptés par la communauté anthropologique internationale lors de cette période historique. Puis Malinowski transformera cette forme « réduite » en complexe « bio-comportemental », inspiré par les travaux du psychologue Alexander Shand, soumis alors à l'influence des facteurs sociaux. En conséquence, il « biologise » l'Œdipe, interprété comme étant un attribut de la « nature humaine », puis le « relativise », et l'« institue » enfin comme « complexe nucléaire familial », soumis et déterminé par l'organisation familiale caractéristique d'une société donnée. De surcroît, il découvre la corrélation fondamentale entre le complexe nucléaire et le type de structure familiale liée à une organisation sociale déterminée, c'est-à-dire sa relativité socioculturelle.

Son autorité ethnographique lui permettra d'imposer sa thèse relativiste que les anthropologues s'approprièrent pour des raisons multiples.

En conséquence, Malinowski a invalidé la thèse freudienne de l'universalité de l'Œdipe, de même qu'il a découvert et instauré le relativisme culturel. À partir de là, l'identité de chacune des deux disciplines s'affirme et va se caractériser par certains traits durables au fil de l'histoire.

La psychanalyse présenterait, à travers le complexe d'Œdipe, une dimension biologique, avec son exploration des divers aspects de la « nature humaine » dont elle affirme son universalité. De plus, le biogisme de la théorie freudienne, représentant toute la psychanalyse aux

yeux des anthropologues, ne prend pas en considération les facteurs socioculturels spécifiquement explorés par les anthropologues et sociologues. La psychanalyse impose donc sa thèse centrale d'universalité de la « nature humaine » aux anthropologues, affirmant ainsi son identité épistémologique.

L'anthropologie, quant à elle, alors en période critique, se construit une nouvelle identité par l'instauration du modèle de l'autorité ethnographique et la mise en évidence de l'importance déterminante des facteurs socioculturels qui influencent et modèlent la « nature humaine ». Dès lors, elle impose à l'homme une nouvelle représentation des sociétés et des cultures humaines, celle de la diversité, de la singularité, et de la relativité. Cette nouvelle lecture, traduction-interprétation des cultures, sera partagée et développée par les anthropologues européens et américains, mais également adoptée par les psychanalystes Fromm et Horney.

Une explication historique s'impose pour comprendre ce changement comme ce besoin de revendication et d'affirmation du relativisme socio-anthropologique naissant. Il s'agirait de se distancier de l'évolutionnisme soutenant la thèse de l'unité de l'esprit humain, à partir des spéculations de chercheurs en « chaise longue ». À certains égards, la psychanalyse semble trop rappeler cette pensée devenue une idéologie totalitaire, celle de l'unité de l'esprit humain et de l'histoire humaine inexorablement uniforme. Aussi, l'institution novatrice de la pratique réglementée du terrain, donc de l'observation directe par des chercheurs formés et spécialisés, soutiendra dorénavant la nouvelle idéologie souveraine du relativisme culturel. Elle sera prédominante surtout en Grande-Bretagne et aux USA.

En revanche, la socio-anthropologie française, malgré le rejet, par Durkheim, Mauss et Lévi-Strauss, de l'idéologie évolutionniste, se caractérisera par une position originale qui combine l'unité de l'esprit humain et la diversité des cultures et des histoires, c'est-à-dire la mise en évidence d'une complexité majeure, tout en rejetant la psychologie ou en la mettant au service de l'anthropologie.

Éléments d'intelligibilité

Un certain nombre de concepts et notions peuvent nous aider à trouver quelques pistes de compréhension : le concept anthropologique majeur d'acculturation et ses aspects de diffusion et d'assimilation, les processus de tendance culturelle et d'accident historique, parmi les circonstances historiques du changement culturel, les notions de réinterprétation et de syncretisme, mais aussi celles de traumatisme et d'identité.

De même que le recours à deux analogies nous permettra de mieux nous représenter cette histoire : la première identifie la psychanalyse et l'anthropologie à deux cultures, la seconde, à deux corps « imaginaires », selon la théorisation d'Anzieu (1975), les deux mis en contact.

Ainsi, cette découverte soudaine de la psychanalyse, par Rivers et Seligman, correspond, en anthropologie du changement culturel, à un « accident historique » ayant des incidences sur l'évolution de cette science-culture, et sur ses relations avec la psychanalyse. En termes psychanalytiques, l'accident historique se traduirait par « événement traumatique » collectif.

Le « corpus » théorique et la méthodologie psychanalytiques sont des innovations, « items culturels » et « corps étrangers » à accueillir, à assimiler, à transformer et/ou à rejeter totalement ou partiellement. Il en est ainsi des concepts d'inconscient, de refoulement, de transfert, de sexualité infantile, de complexe d'Œdipe, comme des notions de latent et de manifeste, par exemple. Mais c'est *Totem et tabou* qui – par son effraction et par l'inoculation de l'universalité du complexe d'Œdipe dans le « corps socio-anthropologique » – va, par un effet d'après-coup, donner toute sa valeur et tout son sens « traumatiques » à cette découverte de la psychanalyse. À partir de là, et avec les travaux de Malinowski, puis d'autres auteurs, nous pouvons interpréter, « traduire » un certain nombre de faits relatés en termes de *phénomènes d'acculturation* à l'œuvre, s'exprimant de diverses manières et produisant des résultats différents.

Toutefois, précisons avec G. Devereux (1972) que les contacts nouveaux entre deux groupes culturellement différents représentent pour eux une situation critique qui suscite, notamment, des phénomènes de résistance, en particulier à l'acculturation, formant ainsi la base même du processus d'« acculturation antagoniste » (1972).

Nous pensons, en effet, que les résistances de l'anthropologie à l'acceptation de l'item culturel « Universalité du complexe d'Œdipe » ont pu se traduire par les anthropologues, à la suite de Malinowski, de la manière suivante : « Oui, nous acceptons ce complexe d'Œdipe comme complexe familial dans les sociétés patriarcales exclusivement, mais non dans les sociétés matrilineaires où il existerait un autre type de complexe nucléaire familial. »

Malinowski est, en effet, l'artisan exemplaire de ce phénomène acculturatif. Il a créé le complexe nucléaire familial, produit « syncrétique » en « réinterprétant » le complexe d'Œdipe comme étant le complexe, devenu familial, des sociétés patriarcales. Cette manipulation-là, sous-tendue très probablement par un fantasme inconscient, serait entrée « en résonance » avec les attentes, les fantasmes et les idées du « corps groupal » des anthropologues. Assez rapidement, ce complexe nucléaire familial deviendra une formation sociale avec Kardiner (1939), puis Bastide (1950), en particulier, témoignant de son « assimilation » bien établie. Autour de ce phénomène acculturatif, la nouvelle identité des anthropologues se construit et se cristallise. Dorénavant, elle repose sur la pratique du terrain, le rejet de l'évolutionnisme et sur des phénomènes d'acculturation à certains concepts, notions, et éléments de méthode de la psychanalyse, c'est-à-dire sur leur traduction anthropologique et leur manipulation.

C'est avec *Totem et tabou*, disions-nous, que la dimension traumatique de la découverte et de la rencontre avec la psychanalyse acquiert toute sa valeur et tout son sens, justifiant donc les manifestations de résistance et d'« acculturation antagoniste » du « corps anthropologique ». Désormais, elle organisera aussi l'histoire de leurs relations conflictuelles. Or l'impact de cette effraction de la psychanalyse dans le « corps » socio-anthropologique était d'autant plus traumatique pour l'anthropologie qu'elle survenait à un moment critique de son histoire, donc de grande vulnérabilité, celui du déclin de l'évolutionnisme et son dépassement par le nouveau paradigme du relativisme culturel articulé avec le modèle de l'autorité ethnographique.

Toutefois, cette situation d'acculturation a également produit la création de disciplines nouvelles, parmi lesquelles : l'anthropologie psychanalytique de Róheim et de Kardiner, la psychosociologie analytique de Fromm, l'ethnopsychanalyse complémentariste et l'ethnopsychiatrie de Devereux, en particulier.

Nous sommes tentés d'ajouter que les enjeux de ce débat seraient aussi et surtout d'ordre idéologique et identitaire, avec une prévalence de discours et d'attitudes exprimant des exigences de différenciation, de singularité et d'autonomie, manifestant ainsi une protection nécessaire contre des empiètements et leurs dangers.

À présent, formulons plusieurs hypothèses :

- la découverte de l'inconscient « systémique » par Freud a constitué une révolution épistémologique majeure dans l'histoire des sciences. Elle possède une puissance de « déflagration » qui continue toujours de manifester ses effets dans les différents champs du savoir humain. Nous n'en avons pas encore évalué toutes ses incidences. De plus, l'inconscient constituerait ce facteur fondamental et principal d'unification des sciences de l'homme, comme l'avait très tôt repéré Freud, puis l'avait énoncé clairement Devereux. Lévi-Strauss l'avait probablement déjà compris et, préoccupé par le fonctionnement de l'esprit humain, de même que fortement ambivalent à l'endroit de la psychanalyse, il a substitué à l'inconscient freudien sa propre création, l'inconscient structuraliste, se réduisant à la fonction symbolique ;
- de surcroît, Freud nous faisait découvrir, avec *Totem et tabou* et ses autres écrits socio-anthropologiques, que cet inconscient est aussi bien individuel et collectif, appartenant à la réalité intrapsychique, corporelle et socioculturelle. Il fonderait, avec notamment la problématique œdipienne, l'identité et la communauté humaines. Cependant, il conviendrait d'envisager, avec Anzieu, une indépendance de l'organisation et des formations individuelles et collectives ;
- le conflit qu'a cristallisé la question de l'universalité, tant individuelle que collective, du complexe d'Édipe, objet de manipulations et d'interprétations multiples, est le produit d'un déplacement. En fait, il exprime indirectement celui engendré par la découverte de l'universalité de

l'inconscient et de ses deux pôles, individuel et collectif. Tant qu'il restait individuel-intrapsychique, sa découverte était supportable, sous certaines conditions, mais non assimilable, toutefois. Cependant, par son intrusion extraterritoriale, *Totem et tabou* a déclenché l'hostilité réactionnelle des anthropologues, inhérente à cette intrusion même dans leur champ propre ; mais, par un effet d'après-coup, cette hostilité exprimait aussi et signifiait surtout la violence du rejet de cette découverte de l'inconscient, d'ailleurs et jusqu'à nos jours, si peu compris, et bien mystérieux.

Cependant, Devereux (1970) considère également le partage possible et nécessaire du concept-clef de Culture entre nos deux disciplines. *Ainsi, de même que l'inconscient devient un « objet unificateur » des sciences humaines, la Culture devient un autre objet commun, à partager scientifiquement.* De même que l'inconscient est individuel et collectif, la culture est une réalité historique collective et partagée, de même qu'une réalité individuelle, singulière, corporelle – inscrite dans des « marquages » divers, des pratiques et techniques variées, et intrapsychique, à travers les instances du moi, du surmoi et de l'idéal du moi. Freud avait commencé à le repérer avec *Totem et tabou*. La notion freudienne de *Kulturarbeit* que nous avons présentée rend compte de cette réalité dialectique complexe d'une manière exemplaire. Des auteurs comme Róheim, puis Devereux l'ont aussi exprimé.

En conséquence, à travers leur premier objet commun, l'Homme, la psychanalyse et l'anthropologie partagent, en fait, deux attributs majeurs de son « humanité » : l'inconscient et la culture, le complexe d'Œdipe étant un opérateur de liaison et la notion freudienne de Kulturarbeit pourrait alors acquérir le statut de concept interdisciplinaire rendant compte de cette réalité épistémologique nouvelle.

La psychanalyse et l'anthropologie, désormais solidaires par leurs objets communs et partagés, pourront nous offrir, en conséquence, une compréhension complémentaire sur l'unité, la diversité et la complexité de cette réalité humaine. Toutefois, cette situation présente le risque de générer des difficultés d'ordre identitaire avec les dangers d'empiètement territorial déterminant des réactions d'hostilité. Ce que nous avons déjà observé et énoncé.

En guise de conclusion : vers les conditions favorables d'une collaboration scientifique féconde

Cette histoire conflictuelle, bien qu'elle nous ait enrichis sur les relations mutuelles et inextricables entre intérêts idéologiques et scientifiques, mais aussi entre enjeux scientifiques et identitaires, a en revanche considérablement appauvri – par les opérations multiples de scotomisation, de clivage, de distorsion, d'escamotage, et de refoulement – la connaissance unifiée de l'humain.

En outre, parmi les disciplines « acculturatives » produites au cours de cette histoire, toutes présentent l'intérêt d'une recherche d'articulation entre deux savoirs, comportant inévitablement des problèmes d'ordre méthodologique, conceptuel, de référence théorique et de délimitation d'un champ précis.

Cependant, nous estimons qu'une juste prise en considération des fondements épistémologiques de la psychanalyse, légitimant sa possible exploration du champ socioculturel, doit s'articuler à une anthropologie reconnaissant pleinement l'existence de l'inconscient, de son universalité, de ses processus et de ses productions, individuelles et collectives. De même qu'une reconnaissance par la psychanalyse et l'anthropologie de l'inscription individuelle, corporelle et intrapsychique de la culture s'avère fondamentale. C'est pourquoi nous considérons qu'une anthropologie psychanalytique, justifiant son existence par une approche spécifique d'un aspect de la réalité humaine, participe à ce mouvement généralisé de morcellement du savoir aux implications scientifiques et identitaires conflictuelles.

En conséquence, il nous semble préférable et nécessaire de penser plutôt l'élaboration de principes heuristiques d'une collaboration féconde. Un dialogue réellement scientifique sera ainsi rendu possible, fondé sur des intérêts authentiques et des connaissances profondes réciproques. Il sera enfin libéré, pour le moins, des enjeux identitaires et idéologiques parasites, de même que de l'emprise de certaines croyances de nature projective.

Bibliographie

- ANZIEU, D. 1970. « Freud et la mythologie », *Nouvelle revue de psychanalyse*, Paris, Gallimard, n° 1, p. 114-145.
- ANZIEU, D. 1975. *Le groupe et l'inconscient*, Paris, Dunod, 1975.
- BASTIDE, R. 1950. *Sociologie et psychanalyse*, Paris, Puf, coll. « Quadrige ».
- DEVEREUX, G. 1970. *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard.
- DEVEREUX, G. 1972. *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Paris, Flammarion.
- DURKHEIM, É. 1895. *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 1937-2005.
- FREUD, S. 1887-1904. *Lettres à Wilhelm Fliess*, Paris, Puf, 2006.
- FREUD, S. 1895. *Études sur l'hystérie*, dans *OCF.P*, II, 1893-1895, Puf, 2009.
- FREUD, S. 1900. *L'interprétation du rêve*, dans *OCF.P*, IV, 1899-1900, Puf, 2004.
- FREUD, S. 1913. « Totem et tabou », dans *OCF.P*, XI, 1911-1913, Puf, 1998.
- FROMM, E. 1971. *La crise de la psychanalyse*, Paris, Anthropos.
- HORNEY, K. 1937. *La personnalité névrotique de notre temps* (1937), Paris, L'Arche, 1953.
- JONES, E. 1924. « Le droit de la mère et l'ignorance sexuelle chez les sauvages », dans *Essais de psychanalyse appliquée*, t. II, Paris, Payot, 1973.
- KARDINER, A. 1939. *L'individu dans sa société. Essai d'anthropologie psychanalytique*, Paris, Gallimard, 1969.

- KROEBER, A. 1920. « Totem and taboo, an ethnologic psychoanalysis », *American Anthropologist* (trad. fr., « Totem et tabou : une psychanalyse ethnologique », *Revue française de psychanalyse*, 1983, t. LVII, n° 3).
- LACAN, J. 1953. « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1949. *Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Puf.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1962. *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1969 ;
- LÉVI-STRAUSS, C. 1985. *La potière jalouse*, Paris, Plon, coll. « Agora ».
- MALINOWSKI, B. 1927. *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, Paris, Payot-Rivages, coll. « Petite bibliothèque », 2001.
- MAUSS, M. 1950. *Sociologie et anthropologie*, Paris, Puf.
- PULMAN, B. 1986. « Aux origines du débat ethnologie/psychanalyse : W.H.R. Rivers », *L'Homme*, n° 100, p. 119-142 ;
- PULMAN, B. 1989. « Aux origines du débat anthropologie/psychanalyse : C.G. Seligman », *Gradhiva*, n° 6, p. 35-49 ;
- PULMAN, B. 2002. *Anthropologie et psychanalyse. Malinowski contre Freud*, Paris, Puf.
- ROHEIM, G. 1950. *Psychanalyse et anthropologie*, Paris, Gallimard, 1967.
- SMADJA, É. 2009. *Le complexe d'Œdipe, cristallisateur du débat psychanalyse/anthropologie*, Paris, Puf.

