



**Universiteit
Leiden**
The Netherlands

Freud et le sauvage

Corbey, R.H.A.; Blanckaert C.

Citation

Corbey, R. H. A. (1993). Freud et le sauvage. In *Des sciences contre l'homme, Volume II: Au nom du bien* (pp. 83-103). Paris: Autrement. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/135523>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/135523>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

entière par un régime éducatif beaucoup trop permissif. Il est vrai que les Watson (1928, p. 101) décrivaient l'enfant heureux comme « protégé par des activités et des habitudes émotionnelles si stables qu'aucun accident ne peut vraiment le perturber ».

Voici donc posés les termes de « permissivité », associée au libéralisme éducatif, et de « contrôle », caractéristique du behaviorisme. Mais ces termes opposés recouvrent bien davantage qu'un simple antagonisme en matière d'éducation. Ils sont en fait un des modes d'expression du divorce beaucoup plus profond qui caractérise la psychologie d'aujourd'hui. Pour en mesurer toute la portée, il faudrait confronter la philosophie behavioriste¹⁸ au cognitivisme et à la psychanalyse, pour ne signaler que les courants théoriques les plus représentatifs. Seule une telle confrontation permettrait d'évaluer la portée réelle des discours sur l'enfant et des pratiques éducatives qui en découlent.

Freud et le sauvage

Raymond Corbey

Freud a souvent comparé le sauvage, l'enfant et le névrosé, tous manifestant un héritage pulsionnel, voire animal, venu du fond des âges. À explorer les complexités du psychisme humain, l'explication psychanalytique produit aussi une représentation de l'Autre, archaïque et primitif, qui n'échappe pas au discours civilisateur de son temps.

Dans la majeure partie de la littérature sur le thème « différence »/« altérité », un cadre psychanalytique est présent, plus ou moins explicitement. La nature violente - non contrôlée, agressive, libidineuse - attribuée aux autres, par exemple à l'« homme sauvage » du Moyen Âge ou aux « sauvages » du XIX^e siècle, est généralement expliquée en termes de « projection » de pulsions du même ordre que celles qui gouverneraient le comportement de l'Autre. Il est intéressant de constater que le modèle psychanalytique qui est utilisé pour expliquer les structures de l'altérité semble incorporer lui-même une telle structure. Mon objectif dans cet article est de révéler le rôle de l'altérité dans l'architecture de la théorie psychanalytique et de souligner l'étrange circularité d'une perspective théorique sur la différence qui, dans une certaine mesure, semble elle-même un exemple du phénomène à expliquer.

Nous allons avoir affaire à des thèmes et à des idées analogues, étroitement liés ou convergents dans l'anthropologie, l'archéologie, l'étude du folklore et la philosophie de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle. Mais intéressons-nous d'abord à la précoc-

18. À la différence de J. Watson, dont l'activité se limita aux domaines expérimental et appliqué, B. F. Skinner (1904-1990) élabore une véritable philosophie du comportementalisme.

cupation persistante de l'archaïque et du primitif dans la pensée freudienne.

Freud et l'archaïque

Tout au long de sa vie, Freud s'est beaucoup intéressé à l'archéologie et à l'histoire culturelle. Il était très informé dans ces domaines et collectionnait avec ferveur les antiquités mais son goût pour la préhistoire était de surcroît, comme Paul Ricoeur le fit un jour remarquer, l'une des tendances les plus fortes de sa pensée. Selon Freud en effet, l'âme humaine porte de nombreuses traces de ce qui est arrivé à nos ancêtres de la préhistoire. Les termes *archaisch*, *prähistorisch*, *primitiv* et *urzeitlich* abondent autant dans *La Science des rêves* (1900) que dans *Trois Essais sur la théorie de la sexualité* (1905).

Le travail le plus important de Freud sur l'histoire culturelle est probablement *Totem et tabou* (1913). Bon nombre des composantes de ce travail, conclut Wallace (1983, p. 51) après une étude approfondie des premiers écrits de Freud, étaient déjà présentes dès 1900. Freud lance ici sa célèbre thèse du parricide primordial. Au sein des tribus préhistoriques, les fils tuaient et mangeaient leur père qui les dominait et monopolisait les femmes du groupe ; ils pouvaient ainsi avoir accès à ces femmes qui étaient leur mère et leurs sœurs. Mais cet acte effroyable les remplissait de remords car ils n'avaient pas seulement haï, ils avaient aussi aimé leur père, et ils s'abstenaient donc d'avoir des rapports avec les femmes de leur groupe-totem et de tuer le totem qui était le substitut de leur père mort¹ (SE, XIII, p. 141-143). Ce qui dans ce cas est devenu tabou correspondait au double crime d'Œdipe et aux deux désirs primaires de l'enfant mâle : tuer son père et épouser sa mère. C'est ainsi que sont nés l'ordre social, la loi et la religion.

S'il a été influencé par la loi biogénétique de Haeckel et par la théorie de la survivance, Freud était aussi un lamarckien convaincu qui croyait que la mémoire de cette tragédie - caractéristique acquise -

était transmissible et faisait partie intégrante de la psychologie de chaque individu. Pour lui, les « primitifs » ou « sauvages » contemporains représentaient une des premières phases du développement de l'humanité et il les considérait comme des ancêtres contemporains. En tant que tels, ils étaient comparables aux premières phases du développement de l'individu, c'est-à-dire de l'enfant avec ses penchants sexuels et sa vision du monde caractéristiques. De plus, les primitifs, qu'ils soient préhistoriques ou contemporains, étaient comparables à un autre cas de développement interrompu dans son évolution : le névrosé. La névrose était un atavisme, un cas de régression, non seulement ontogénique mais aussi phylogénique. Freud estimait que ces trois cas, le primitif, l'enfant et le névrosé, se caractérisaient par un sens déficient de la réalité et par une croyance en la toute-puissance de la pensée.

On a trouvé en 1983, parmi les papiers de son ami Sándor Ferenczi, un manuscrit inconnu de Sigmund Freud. Il s'agit d'une ébauche du *Panorama des névroses de transfert*, écrite par Freud sous ce titre en 1915, c'est-à-dire deux ans après la publication de *Totem et tabou* (Freud, 1986 b). La seconde partie de ce manuscrit, qui n'a jamais été publié et n'a jamais été destiné à l'être, est très intéressante dans le présent contexte. Dans cette seconde partie donc, que, dans une lettre à Ferenczi datée du 18 juillet 1915, il appelle son « fantasme phylogénique » (*ibid*, p. 90), Freud postule l'existence de rapports causaux spécifiques entre l'anxiété motivée par les difficultés qu'a connues l'humanité à l'époque glaciaire, époque qui mit fin à la vie jusqu'alors paradisiaque de l'humanité, et plusieurs types de névroses contemporaines. Les problèmes qui surviennent dans le développement psychosexuel de l'individu reflètent ce qui s'est passé au cours des phases correspondantes de l'évolution de l'humanité préhistorique. Bon nombre de réactions émotionnelles caractéristiques, de particularités sexuelles et de stratégies mises en œuvre par les névrosés furent par le passé de véritables modes d'adaptation aux conditions de vie traumatisantes, tant naturelles que sociales, des premiers temps : le froid, le manque de nourriture, la persécution et la castration par les pères, le meurtre des pères. La phylogénie continuerait de se manifester dans l'ontogénie.

Dans les publications ultérieures de Freud, son lamarckisme ne cesse de transparaître. Dans ses *Leçons d'introduction à la psychanalyse*

1. Sauf mention contraire, les citations de Freud font référence à la *Standard Edition of the Complete Psychological Writings of Sigmund Freud*, London, 1953 et suivantes, désormais désignée sous l'abréviation SE.

nalyse (1916-1917) par exemple, il remarque qu'il est très possible que tout ce qui est relaté comme un fantasme au cours d'une analyse aujourd'hui, par exemple la séduction de l'enfant, l'éveil sexuel par l'observation des parents en train de faire l'amour, la menace de castration - ou plutôt la castration -, fût autrefois, à l'aube de l'humanité, une réalité. Dans *Psychologie de groupe et analyse de l'ego* (1921), il interprète les mouvements de masse comme un réveil de la lutte pour le pouvoir dans la horde primitive, dans laquelle le personnage du père-chef auquel tous les membres du groupe s'identifient garantit la cohésion sociale. « De même que le primitif survit potentiellement dans chaque individu, affirme Freud, la horde primitive peut renaître de n'importe quelle foule rassemblée au hasard ; étant donné que les hommes sont généralement sous l'empire d'un groupe, nous reconnaissons là la survivance de la horde primordiale » (SE, XVIII, p. 123).

Dans *L'Avenir d'une illusion* (1927), il tente de comprendre les religions en termes de sentiment névrotique de culpabilité par rapport au meurtre du père primordial. Dans *Malaise dans la civilisation* (1930), il souligne l'importance de l'instinct d'agression et interprète la culture comme une lutte pour contrôler cet instinct ; il explique les réactions d'agressivité excessives de l'enfant face aux premières frustrations graves de l'instinct et la force de son ego proportionnelle à ses frustrations en faisant remarquer qu'ils « suivent un modèle phylogénique et outrepassent la réaction qui serait normalement justifiée » (SE, XXI, p. 131). Mais c'est surtout avec son dernier ouvrage, *Moïse et le monothéisme* (1939), « son roman psychanalytique » comme il l'a appelé un jour, qu'il reprend avec assurance le thème phylogénique de *Totem et tabou*. « Le comportement de l'enfant névrosé envers ses parents dans le complexe d'Œdipe et de castration, écrit Freud ici, abonde en réactions de ce genre qui ne semblent pas justifiées prises individuellement et ne deviennent intelligibles que phylogéniquement, par leur lien avec les expériences des générations passées » (SE, XXIII, p. 99). Freud précise : « Le point essentiel, cependant, est que nous donnions les mêmes attributs émotionnels à ces hommes primitifs et, par la recherche analytique, aux primitifs d'aujourd'hui - nos enfants » (*ibid.*, p. 81-82). Parmi les désirs instinctifs « qui renaissent avec chaque enfant », avait-il affirmé auparavant dans *L'Avenir d'une*

illusion, « se trouvent l'inceste, le cannibalisme et le désir de tuer » (SE, XXI, p. 10).

L'image de l'homme primitif

Maintenant que nous avons vu dans les grandes lignes comment les idées de Freud sur la nature sauvage et les expériences dramatiques de l'homme préhistorique fonctionnaient dans son interprétation du comportement humain, voyons un peu sur quoi s'appuyaient ces idées.

Dans l'imaginaire du XIX^e siècle, l'homme primitif avait des caractéristiques particulières. Par exemple, dans son *Mariage primitif* (1865), McLennan, l'un des anthropologues évolutionnistes dont Freud connaissait les idées et par lequel il fut influencé, disait que la dépravation sexuelle et même l'inceste étaient des phénomènes normaux pendant les premiers temps de l'humanité. Comme les hommes étaient violents et agressifs, et les femmes généralement dépravées, le mariage primitif n'était autre - et c'est encore le cas parmi les primitifs contemporains - qu'une forme de viol. Ce qui est puni comme un délit dans les pays civilisés était et est encore coutumier parmi les sauvages. La conception qu'avait McLennan des hommes préhistoriques ou vivant en tribus n'avait rien d'exceptionnel. Non seulement on retrouve ces idées dans le travail d'autres évolutionnistes comme Edward Tylor, John Lubbock ou Herbert Spencer, mais elles constituaient de toute façon le point de vue admis de l'époque.

L'homme primitif se caractérisait par l'impulsivité, l'absence de maîtrise de soi, le passage direct de la pulsion à la satisfaction. Intellectuellement, la situation n'était pas meilleure : l'esprit primitif était inconséquent, puéril, confus, manquant de prévoyance, enclin à broder sur la réalité. La civilisation n'était possible qu'en apportant maîtrise et régulation, ou même en réprimant les grossiers instincts primaires de l'homme. Le progrès évolutionniste impliquait la domestication de la nature bestiale de l'homme, le domptage de la bête qui était en lui, le triomphe de la raison par la transcendence de la création brute. Mary Midgley a démontré de façon convaincante à quel point l'animal, l'autre de l'homme par excellence, a été figé dans un rôle négatif par la pensée européenne

dans son ensemble ; les catégories animales utilisées dans les discours du XIX^e siècle ne faisaient pas exception à la règle (M. Midgley, 1980). Les animaux ont toujours été des éléments de référence, comme Lévi-Strauss l'a noté, et en principe peuvent avoir de nombreuses significations ; mais ils étaient là aussi un paragon de méchanceté. Comme Darwin l'a énoncé dans l'un de ses premiers carnets évolutionnistes, en parlant de l'origine instinctuelle des passions mauvaises de l'homme : « Notre grand-père est le diable sous la forme d'un babouin² ! »

Ces premiers hommes monstrueux, très présents dans la théorisation de Freud sur le comportement humain, ont une longue généalogie. Ils partagent de nombreuses caractéristiques avec les races monstrueuses de l'Antiquité décrites par Pline, comme par exemple les *blemmiae* acéphales ou les *cynocephali* à tête de chien qui vivaient aux confins du monde connu et dont les caractéristiques étaient l'inverse de celles des gens normaux ; ou avec l'homme et la femme sauvages de l'époque médiévale, ces créatures féroces qui vivaient au plus profond de la forêt et qui laissaient, pensait-on, libre cours à leur agressivité et à leurs instincts sexuels ; ou avec le chaînon manquant de l'histoire naturelle du XVIII^e siècle, l'*Homo sylvestris-caudatus*, moitié homme, moitié singe. Tous ces « Autres » imaginaires étaient différents des hommes normaux : ils habitaient des contrées sauvages situées à l'extérieur du monde civilisé, avaient généralement des caractéristiques animales et un comportement non maîtrisé. Il en va de même pour l'homme primitif, qu'il soit préhistorique ou contemporain, dans l'imagination du XIX^e siècle, vivant encore dans cet état de sauvagerie qui avait été le point de départ de l'essor vers la civilisation - blanche, bourgeoise, masculine - du XIX^e siècle.

En outre, l'homme primitif était associé métaphoriquement à d'autres catégories sociales, non seulement, comme nous l'avons déjà vu, aux névrosés et aux fous en général, mais aussi aux paysans, aux ouvriers, aux criminels, aux prostituées et aux femmes. On considérait que les gens appartenant à ces catégories étaient davantage gouvernés par leurs pulsions, moins capables de pensée rationnelle, ressemblant plus à des animaux, plus proches de la nature ou des origines naturelles de l'humanité, tant phylogéniquement

2. Cité par G. Stocking (1987, p. 222). La remarque date de 1838.

qu'ontogéniquement. De nombreux auteurs associaient la prostitution à l'essence féminine, et la considéraient comme un atavisme, un comportement qui avait été jadis normal pour toutes les femmes. Les caractéristiques physiques typiques des prostituées - forme des oreilles, du visage et des organes génitaux par exemple - étaient considérées comme archaïques et apparentées à celles des Noires africaines (S. L. Gilman, 1986). Le discours définissant comme « Autres » ces catégories mutuellement liées et les excluant de l'humanité véritable était, bien sûr, une stratégie de domination et de pouvoir. Les paysans, les femmes, les « races inférieures », les ouvriers étaient tous soumis à une relation hiérarchique de subordination, souvent d'exploitation par les hommes blancs de la bourgeoisie et des classes dirigeantes qui dominaient la politique, l'économie et le discours. Tous ces gens étaient définis comme impulsifs et ayant besoin d'être maîtrisés.

Ainsi, la nature de l'« Autre » primitif de l'homme correspondait au discours du XIX^e siècle sur la sauvagerie et la civilisation, sur le désordre et le contrôle, discours qui joua un rôle non négligeable dans la constitution de la théorie psychanalytique. Selon la théorie de Freud, il existe un « Autre » sauvage stéréotypé, aujourd'hui intériorisé, qui hante toujours le paysage intérieur du psychisme humain comme il avait hanté autrefois les contrées sauvages du monde extérieur. Sa nature agressive et lubrique a peut-être beaucoup contribué à l'opinion, très inspirée de Hobbes, que Freud avait de l'être humain : « Nous supposons après tout qu'au cours de son évolution d'un état primitif à un état civilisé l'agressivité de l'homme subit un degré considérable d'intériorisation ; si tel est le cas, ses conflits internes seraient certainement l'équivalent véritable des luttes extérieures qui ont cessé » (SE, XXIII, p. 244).

Archéologie et folklore

Freud s'est plus particulièrement inspiré de deux domaines culturels dans sa théorisation du comportement humain : l'archéologie et le folklore.

Le bureau de Freud et son cabinet de consultation étaient encombrés d'antiquités égyptiennes, grecques, étrusques, romaines,

asiatiques et africaines. C'était un collectionneur passionné qui avait l'habitude de poser ses nouvelles acquisitions devant lui sur la table pendant les repas afin de pouvoir les toucher, les regarder, en profiter. Les statues de figures mythiques qui entouraient Freud et ses patients en analyse, allongés sur le divan, n'avaient pas qu'une fonction décorative, elles lui servaient aussi d'indices, sous forme d'histoires et d'intrigues dramatiques, quant à la nature des problèmes de ses consultants (Torgovnick, 1990). « Ici, dans le coin de Freud, écrit Rita Ransohoff (1981, p. 59), les figures mythologiques de Pompéi et la tête du citoyen romain éclairent des aspects opposés de l'homme : sa nature animale impulsive et l'influence civilisatrice de la conscience et de la loi. Nous trouvons ici une suggestion des images du ça et du surmoi, deux aspects de l'hypothèse de Freud sur la structure de l'esprit. »

Freud était convaincu que tout ce qui s'était formé un jour dans l'esprit survivait ou laissait des traces d'une manière ou d'une autre dans ses « couches » profondes. Il avait beaucoup d'admiration pour Heinrich Schliemann, qui s'était héroïquement plongé dans les débris de l'antique Troie et avait souvent comparé le travail de l'analyste à l'interprétation laborieuse que donnait l'archéologue des fragments préhistoriques trouvés dans les fouilles³. Les métaphores archéologiques se retrouvent partout dans la psychanalyse qui est l'archéologie de l'âme, structurant son discours, son espace conceptuel. Elles suggèrent fortement, comme Donald Kuspit le fait remarquer, des distinctions de fond comme celles entre la surface et la profondeur, le manifeste et le latent, l'adulte et le puéril, le civilisé et le barbare, l'historique et le préhistorique, le fait et le fantasme le plus fondamental et le moins fondamental (Kuspit, 1989, p. 135).

Freud s'inspira également du folklore. Pendant de nombreuses années, il fut un lecteur enthousiaste de la revue *Anthropophyteia*, consacrée au folklore et plus particulièrement à ses aspects sexuels et scatologiques. En 1913, il écrivit la préface de la traduction allemande de l'ouvrage de Bourke, *Scatological Rites of All Nations* (Wallace, 1983, p. 47). Je crois qu'un examen attentif des interprétations que Freud a données du matériel anthropologique de ce

genre révélerait qu'elles étaient d'emblée empreintes des idées sur le comportement humain qu'elles étaient censées étayer. Le folklore, écrit Freud dans sa préface à l'ouvrage de Bourke, « nous montre à quel point les penchants coprophiles ont été réprimés de façon incomplète parmi différents peuples à différentes époques et combien, à d'autres niveaux culturels, le traitement des excréments se rapproche des pratiques enfantines » (SE, XII, p. 337, cité par Wallace, *op. cit.* p. 48). Il s'efforce donc d'expliquer la variabilité culturelle en termes d'opposition entre les adultes civilisés qui répriment un désir du type postulé et les primitifs puérils qui y donnent libre cours.

Mais les théories sur des phénomènes comme le seuil, le tabou, la pureté, la transgression et l'inversion - tels que les a étudiés l'anthropologie symbolique britannique au cours des trente dernières années avec des auteurs comme M. Douglas et V. Turner - jettent un éclairage complètement différent sur les raisons pour lesquelles, dans différents contextes culturels, des catégories variables de choses, de situations, de comportements peuvent être interdites ou considérées comme impures, d'abord sur le plan *culturel*, et pas sur celui de la constitution psychologique de l'homme. La culture allemande en particulier, comme Alan Dundes (1984) l'a montré, est très riche en expressions, blagues, insultes et jurons anaux⁴. Freud, cependant, a interprété à tort les nombreuses expressions de ce type qu'il a rencontrées parmi ses consultants comme des preuves d'un penchant anal sous-jacent ; il est allé jusqu'à postuler l'existence d'un caractère érotique anal typique⁵. En réalité, les expressions anales sont un exemple caractéristique du puissant répertoire symbolique emprunté à tout ce qui est à la frontière, en marge, au seuil. Ce qui est culturellement « bas » et exclu du discours officiel est un moyen efficace de contrefaçon, de subversion et d'inversion (Stallybrass et White, 1986 ; Ashley, 1990). À de nombreuses reprises, Freud fut confronté à des phénomènes issus du riche univers du folklore et de la culture populaire que M. Bakhtine a analysé avec tant d'éloquence dans *Rabelais and his world*. La suppression

4. La monographie de Dundes, cependant, reste attachée à une perspective psychanalytique, et n'applique pas aux expressions scatologiques les théories développées par l'anthropologie symbolique.

5. Cf. par exemple son essai de 1908, *Caractère et érotisme anal*, SE, IX, p. 169-175.

3. Voir par exemple SE, XXIII, p. 259-260.

de cet univers était due à un mécanisme non pas psychologique mais politique, c'était un acte de censure, une stratégie de pouvoir.

Les arguments de Freud dans ce domaine souffrent d'une *petitio principii* fondamentale. D'une part, le folklore, la mythologie, l'ethnologie, etc. sont censés valider l'interprétation psychanalytique du comportement humain alors que Freud soutient par ailleurs que la mythologie et l'univers des contes de fées sont incompréhensibles si l'on ne tient pas compte de la sexualité de l'enfant telle que l'entend la théorie psychanalytique. En d'autres termes, ses preuves semblent dès le départ reposer sur la théorie même qu'elles sont destinées à étayer⁶.

La philosophie de la vie

Il n'est ni possible ni nécessaire dans le présent contexte de considérer ou même de mentionner toutes les influences qu'a subies Freud dans ses interprétations du comportement humain mais nous pouvons néanmoins jeter un bref coup d'œil sur un important courant de pensée du XIX^e siècle qui a marqué Freud : la *Philosophie des Lebens*, et particulièrement la pensée de Nietzsche et de Schopenhauer.

L'exacte mesure dans laquelle Freud a été influencé par Nietzsche est difficile à déterminer mais ces deux auteurs interprètent la moralité humaine comme l'aboutissement d'un conflit tragique entre la pression de la civilisation et les exigences de l'instinct, entre le social et le biologique, conflit qui se répercute sur la mauvaise conscience archaïque de l'homme. Lorsque Nietzsche dit que la raison consciente n'est peut-être rien d'autre qu'un « commentaire plus ou moins fantastique d'un texte inconnu, peut-être inconnaissable, mais ressenti, celui de nos pulsions les plus profondes » (Nietzsche, 1969, p. 1095), on pourrait lire la même chose sous la plume de Freud. Dans *Die Geburt der Tragödie*, Nietzsche, à l'instar de Freud, a postulé l'existence d'une période d'altérité sauvage à l'aube de l'humanité et qui aurait précédé la période civilisée apollinienne : l'ère des dionysiens immoraux, à la sexualité débridée, ne faisant

6. Cf. Lévi-Strauss, 1985, p. 252 et 256, et, pour sa critique de la façon dont Freud interprète les mythes, *ibid.*, p. 248-249.

encore qu'un avec la nature, et symbolisés par le chœur des satyres à demi-bestiaux de la tragédie grecque.

Le passage intitulé « Traum und Kultur » (« rêve et culture »), dans l'ouvrage de Nietzsche *Menschliches, Allzumenschliches* (1878), souligne certaines de ses idées sur la question, et leur grande similitude avec celles de Freud : « La fonction du cerveau la plus inhibée par le sommeil est la mémoire ; non pas qu'elle s'arrête complètement, mais elle est réduite à un état d'imperfection comme elle l'était peut-être chez tous les individus, même en état de veille, dans les premiers temps de l'humanité. Arbitraire et confuse, elle prend sans arrêt une chose pour une autre sur la base des similitudes les plus superficielles... et aujourd'hui encore, le voyageur peut constater à quel point le sauvage a tendance à l'inattention, et comment... par débilitation pure, il produit des mensonges et du non-sens. Mais nous ressemblons tous à ce sauvage... L'absolue clarté des images du rêve, qui est subordonnée à la croyance inconditionnelle en leur réalité, nous rappelle une fois de plus l'état dans lequel se trouvaient les premiers hommes pour qui l'hallucination était un phénomène extraordinairement fréquent qui touchait parfois des communautés, voire des peuples entiers » (*ibid.*, p. 453-454. cf. Holmes, 1983).

Dans un addenda datant de 1919 à son *Interprétation des rêves* (1900), Freud rejoint le point de vue de Nietzsche, à savoir que dans les rêves se manifeste l'héritage archaïque inné de l'homme : « Nous devinons la pertinence de l'affirmation de Nietzsche quand il dit que dans les rêves "sont mises en œuvre certaines survivances archaïques de l'humanité auxquelles nous n'avons plus guère accès aujourd'hui par voie directe" ; et nous sommes en droit de penser que l'analyse des rêves nous conduira à une connaissance de l'héritage archaïque de l'homme, de ce qui est psychiquement inné en lui » (SE, V, p. 548-549).

Selon ces deux auteurs, l'homme primitif survit sous le mince vernis de la moralité civilisée, bien que Freud, contrairement à Nietzsche et à son idée d'*Übermensch*, n'ait jamais souhaité que l'homme se débarrasse de sa maîtrise de soi de civilisé, mais simplement la modère. On trouve une interprétation analogue de la condition humaine dans la philosophie d'Arthur Schopenhauer qui ne voit dans l'intellect conscient qu'un humble serviteur de la vraie

nature de l'homme : puissant, aveugle, irrationnel, insatiable *Wille*. Schopenhauer a considérablement influencé Freud qui le citait régulièrement avec approbation. En fait, Freud n'était que l'un des nombreux penseurs qui furent influencés par le climat romantique des idées de la *Philosophie des Lebens* et qui, en réaction contre le rationalisme des auteurs du siècle des Lumières, mettaient d'une manière ou d'une autre l'accent sur le non-rationnel, l'émotionnel, l'inconscient - « *das Andere der Vernunft* », « *Leben* », « *Wille* ». C'était l'un des grands thèmes de l'époque, que des philosophes contemporains de Freud, Ludwig Klages et Max Scheler par exemple, ont exploré dans différentes directions⁷.

En ce qui nous concerne, il n'est pas essentiel de reconstituer les multiples détours empruntés par toutes ces idées avant de devenir les brillantes tentatives qu'a faites un médecin pour conférer un sens à ses observations cliniques. On s'interroge beaucoup par exemple, et même de façon inutile, sur les origines du concept freudien du *Es* (le « Ça ») et sur le rôle de nombreux auteurs parmi lesquels on peut citer Schopenhauer, Nietzsche, Eduard von Hartmann, Groddeck et Klages⁸. De plus, il est très difficile de déterminer dans quelle mesure les idées de Darwin sont parvenues jusqu'à Freud, non pas directement, mais par l'intermédiaire de Nietzsche et de plusieurs autres auteurs. Ce qui est plus important pour nous, ce sont certains aspects de la structure générale du discours du XIX^e siècle sur l'homme et la réalité, par lesquels la psychanalyse a été influencée. Nous nous sommes déjà intéressés au rôle de l'« autre » primitif et sauvage dans la conception de l'homme qu'avait Freud. Nous voyons ici une autre manière dont s'est renforcée, chez Freud, l'idée de la sauvagerie intérieure : de nombreux auteurs du XIX^e siècle dont il connaissait bien le travail - qui ont marqué et exprimé la notion de *Zeitgeist* qui l'a influencée - ont insisté sur la « pulsion » de « vie » non rationnelle, sauvage, créatrice chez l'homme.

Il est vrai que ces deux idées, celle du primitif intérieur et de

7. Cf. O. Marquard, 1987, une étude très détaillée sur les arrière-plans philosophiques de la psychanalyse.

8. Cf. B. Nitzschke « Zur Herkunft des 'Es' », *Psyche* 37, 1983, p. 769-804, et, pour les réactions à son interprétation, *Psyche* 39, 1985, p. 97-178.

la pulsion sauvage, étaient liées, tant chez Freud que dans la pensée du XIX^e siècle. Cela est manifeste dans la notion qu'avait Nietzsche de la vie dionysiaque et aussi par le fait qu'on associait toujours les « primitifs » préhistoriques ou contemporains à l'impulsivité et l'absence de retenue. Nous avons un bel exemple des développements du thème de la sauvagerie intérieure dans ce propos écrit à Paris en 1934 par un intellectuel allemand anonyme en exil : « Il est vrai que les pulsions sauvages, bestiales, ont été adoucies par la société qui, au fil des siècles, a réprimé les antiques désirs et pulsions. Un plus grand raffinement a rendu l'homme plus serein, plus noble, mais l'esprit animal n'en reste pas moins endormi dans les profondeurs de son être. Il y a encore quelque chose de très animal en l'homme. Lorsque la courbe de la vie atteint le plancher du primitif, le masque tombe ; nu comme aux premiers temps, il se libère et redevient l'homme des premiers âges, l'homme des cavernes vivant dans la débauche totale de ses pulsions déchaînées⁹. »

La psychanalyse comme fiction

Récapitulons un peu les choses pour voir où nous en sommes. Nous nous sommes plongés dans les structures de l'altérité, au cœur même de la théorie qui est souvent invoquée pour expliquer ces structures : la psychanalyse. Lamarckien convaincu, Freud pensait que la nature et les expériences de l'homme préhistorique étaient toujours pertinentes pour une compréhension adéquate du comportement quotidien de l'homme moderne. L'homme primitif vit toujours en nous. Mais cet homme primitif est véritablement « primitif » : une sorte de monstre lascif et violent. En fait il est, comme nous l'avons vu, un « Autre » sauvage stéréotypé issu du discours du XIX^e siècle sur la civilisation et le progrès.

Ce discours, aussi varié qu'il ait été, est essentiellement fondé sur les polarités culture et nature, homme et femme, blanc et noir, adulte et enfant, homme et animal, rationnel et émotionnel, société contemporaine et société primitive. Toutes les catégories associées

9. *Naziführer sehen dich an*, Paris, 1934, anonyme ; cité par K. Theweleit, *Männerphantasien*, vol. 2, Reinbek, 1987, p. 25.

et regroupées sous le second pôle de ces oppositions étaient considérées comme impulsives, sauvages, non contrôlées. Les interprétations de Freud ont été influencées de façon similaire, convergente, par l'archéologie et le folklore, et par un discours romantique sur la « vie » qui soulignait le rôle de l'impulsion intérieure sauvage (*Trieb*) et l'opposait à l'instance régulatrice de l'intellect humain.

« Maître de la narration, bâtisseur de mythes¹⁰ », c'est en ces termes que George Steiner a un jour décrit Freud. Effectivement, la théorie psychanalytique du fonctionnement humain possède une riche structure narrative. C'est un mythe, un *muthein* dans le sens de la *Poétique* d'Aristote : une *mise en intrigue*. Le mythe est souvent défini comme la manière primordiale des hommes de s'interpréter symboliquement, comme une narration traditionnelle qui explique comment les choses sont maintenant par rapport à ce qui s'est passé dans les premiers temps. Le *mythe d'origine* de Freud essaie de dégager la signification des complexités du comportement humain d'aujourd'hui en créant une narration sur les premiers temps où les hommes sauvages vivaient encore en hordes et tuaient leurs pères pour avoir accès à leurs mères et à leurs sœurs puis par remords, etc. Il affirme que ces événements dramatiques laissent encore des traces sur l'âme de l'homme moderne qui n'est que superficiellement civilisé.

Ma proposition est que le *Es* de Freud est une manifestation de l'« Autre » imaginaire et sauvage qui habite maintenant notre paysage sauvage intérieur tout comme les monstres de Plinie habitaient autrefois les contrées sauvages extérieures, à la périphérie du monde civilisé. La lutte dramatique entre le *Über-Ich* (le « Surmoi ») et le *Es* qui doit être civilisé, contrôlé, domestiqué n'est autre que la contrepartie, tout aussi dramatique, de l'offensive « civilisatrice » des pays impérialistes qui assujettissent les peuples de couleur, considérés comme des sauvages contemporains, vivant encore à l'état naturel et qui bénéficient du bien que leur apportent les héros blancs du récit dans ce monde imaginaire.

Les femmes jouent un rôle passif et marginal dans les spéculations phylogéniques de Freud. De plus, il n'échappe pas à cette attitude commune au siècle dernier qui associait les femmes aux diverses catégories d'« Autres » impulsifs - tels que les sauvages, les

ancêtres préhistoriques, les enfants, les névrosés, les couches sociales inférieures. Dans le second des *Trois Essais sur la théorie de la sexualité*, par exemple, il relie la nature féminine à la disposition perverse polymorphe de l'enfant, à la prostitution et à la sexualité généralement non contrôlée des masses¹¹. Freud méprisait le peuple, considérait qu'il était incapable de se maîtriser, de maîtriser ses pulsions, à l'inverse de l'élite civilisée à laquelle il se flattait d'appartenir. Dans ses lettres, comme par exemple dans celle qu'il écrivit à Arnold Zweig en 1927, et dans ses conversations privées, avec Lou Andreas-Salomé en 1929, entre autres, il utilisait souvent le terme péjoratif de *Gesinde*, la racaille, pour parler des gens du peuple ou des patients névrosés qu'il traitait¹².

Dans *Die Frage der Laienanalyse*, il appelle la sexualité féminine le « continent noir¹³ » de la psychologie (SE, XX, p. 212). Sander Gilman (1986, p. 257) fait le commentaire suivant : « En utilisant cette expression en anglais, Freud rattache l'image de la sexualité féminine à celle des Noirs colonisés et à la relation entre la sexualité attribuée à la femme et l'exotisme et la pathologie de l'Autre. C'est le dessein de Freud d'explorer ce "continent noir" et de révéler les vérités cachées de la sexualité féminine, tout comme les anthropologues-explorateurs [...] révélaient les vérités cachées sur la nature des Noirs. Freud poursuit un discours qui relie les images de la découverte masculine aux images de la femme en tant qu'objet de découverte. » Mais, pourrions-nous ajouter, Freud lui-même n'a-t-il pas parlé un jour de son « *Konquistadorentemperament* » ? (Freud, 1986 a, p. 437).

Tous les mécanismes et les tropes de l'époque qui gouvernent généralement les images des « Autres » sont présents : les femmes vues par les hommes, les paysans ou les classes sociales inférieures vues par les gens des villes, les Noirs vus par les Blancs. Les attributs de l'« Autre » constituent une inversion des nôtres : nous sommes rationnels, ils ne le sont pas, nous nous maîtrisons, ils sont impulsifs, nous sommes entièrement humains, ils ne le sont pas, nous sommes des êtres civilisés tandis qu'ils sont proches de la nature

11. Pour l'analyse de ces associations, cf. S. L. Gilman (1981).

12. Cf. P. Gay, 1988, chapitre 11, note 4.

13. L'expression est en anglais dans le texte original.

10. « Master of narrative, builder of myth », *The Sunday Times*, 6 septembre 1987.

à l'état brut. Il y a en même temps mécanisme d'exclusion : l'Autre est exclu de (ce qui est considéré comme) l'humanité véritable. De plus, les « Autres » sont métaphoriquement (et métonymiquement) assimilés aux animaux. Et ils sont souvent parfaitement ambigus, ni complètement humains, ni complètement animaux et, pour cette raison, investis de fortes émotions, au même titre que le scatologique.

Les Autres habitent, comme nous, un monde imaginaire construit sur un mode discursif, un « chronotope » bakhtinien. L'espace sémiotique est divisé en deux sphères, celle de l'humanité civilisée où nous vivons, et celle qui est située du côté opposé de la frontière, la contrée sauvage où les « Autres » vivent. Ce « chronotope » fournit le cadre d'histoires dans lesquelles nous et les « Autres » sommes des figures narratives, par exemple l'histoire des Européens qui, au nom de la Civilisation, doivent partir chez les sauvages, ou celle des chrétiens qui, au nom de Dieu, doivent partir chez les païens. Selon la psychanalyse, nous devons tous conquérir et domestiquer notre sauvagerie intérieure, au nom de la véritable humanité. Dans le discours colonialiste, les colons blancs partent dans les contrées sauvages pour les cultiver et leur apporter la civilisation. Dans le discours chrétien, c'est le missionnaire héroïque qui traverse la frontière dans un but de prosélytisme. Dans de nombreuses sociétés tribales, le chaman-guérisseur joue ou jouait un rôle similaire, en tant que médiateur exemplaire entre notre monde et l'Autre avec lequel il entre en contact au cours de « voyages » réalisés grâce à ses techniques de transe.

Le rôle du psychanalyste dans le discours psychanalytique est en réalité très semblable, y compris par le contexte rituel, formel de ses activités. L'analyste est un personnage dans une narration dramatique qui pénètre héroïquement les régions obscures, archaïques, sauvages de l'âme du patient - ce territoire étranger intérieur (« *inneres Ausland* »), écrit Freud (SE, XXII, p. 57) - afin de conjurer les forces négatives tout comme les missionnaires avaient autrefois pénétré le continent noir pour y faire la même chose¹⁴. L'auto-analyse de Freud est peut-être le plus bel exemple d'une telle entreprise. Quant à la dimension temporelle du « chronotope »

14. Le mouvement du héros dans l'espace narratif est discuté par J. Lotman, « On the meta-language of a typological description of culture », *Semiotica*, n° 14, 1975, p. 97-123. Cf. les remarques de F. J. Sulloway (1983, chap. 13) sur Freud, héros type.

psychanalytique, quiconque transgresse et pénètre l'obscurité de l'inconscient laisse derrière soi le ici et maintenant du temps historique. Cet univers archaïque se situe en effet là-bas et alors. Il est régi par le temps primordial du mythe.

Voici quelques exemples de la manière dont Freud qualifie le Ça : c'est « la partie obscure, inaccessible, de notre personnalité », « un chaudron plein d'excitations en effervescence » (« *voll brodelnder Erregungen* »), un espace chaotique où il n'y a « ni bien ni mal ni moralité », pas d'espace-temps et qui ne change pas (SE, XXII, p. 73 sq). Helmut Stockhammer a comparé les interprétations que Freud fit du Ça aux interprétations que proposa G. W. F. Hegel du continent africain et de ses habitants, et a trouvé de nombreuses similitudes. De son analyse, il ressort en conclusion que le Ça de Freud tout comme le continent africain de Hegel sont représentés comme quelque chose de cru, sombre, inhumain, illogique, bestial, inaccessible, plein de contradictions, négatif, chaotique, incapable d'évolution, bas, intemporel, passionné, cruel, explosif, pervers, fétichiste, cannibale, dépourvu d'organisation, sans scrupules, impie, extatique, repoussant, capricieux, imprévisible dans ses réactions, fanatique, primitif, plein d'énergie, aveugle, sensuel, puéril, fermé, sauvage, noir comme la nuit (Stockhammer, 1985).

Tandis que Freud a essayé de montrer des « similitudes entre la vie mentale des névrosés et celle des sauvages » (pour reprendre le sous-titre de *Totem et tabou*), Lévi-Strauss a souligné les similitudes entre la vie mentale des sauvages et celle des psychanalystes. La psychanalyse, affirme-t-il, est moins une bonne stratégie pour expliquer scientifiquement le mythe qu'une forme authentique de pensée mythique en soi, caractérisée par le *bricolage*, la création d'intrigues narratives et surtout le dépassement des paradoxes et des contradictions¹⁵.

Psychanalyse et altérité

Nous semblons être ici en présence d'un cercle parfait. L'approche théorique fréquemment invoquée pour expliquer les structures

15. Cf. Lévi-Strauss (1985), chap. XIV, et, pour une comparaison systématique entre les activités du psychanalyste et celles du chaman, cf. « Magie et religion » in *Anthropologie structurale*, particulièrement p. 218-226.

d'altérité participe en soi de telles structures. Par exemple, Wallace, psychanalyste et historien de la psychanalyse, dans sa monographie sur *Freud and Anthropology*, affirme que les sociétés « primitives » peuvent être différenciées des sociétés contemporaines occidentales par « leur plus grande institutionnalisation des modalités primaires par opposition aux modalités secondaires » et « qu'il y a véritablement une parenté sous-jacente entre la névrose et la primitivité » (Wallace, 1983, p. 224). Ce qui signifie que, dans ces sociétés, la pensée et les sentiments sont relativement libres des exigences de la réalité, du temps, de l'ordre, de la logique. Dans son ouvrage devenu un classique qu'est *Wild Men in the Middle Ages*, Bernheimer est enclin à avoir recours aux mêmes stéréotypes. « Il semble que la notion d'homme sauvage, écrit-il, doit répondre et être due à un désir psychologique persistant. Nous pouvons définir ce désir comme le besoin d'extérioriser... les pulsions de l'affirmation physique et irréfléchie de soi qui sont enfouies en chacun de nous, mais habituellement maîtrisées. Ces pulsions, qui sont les plus fortes et les plus agressives chez les très jeunes, sont progressivement réfrénées tandis que l'enfant apprend à s'adapter à un environnement civilisé » (Bernheimer, 1952, p. 3). L'homme sauvage est exactement ce que nous sommes lorsque nous sommes dépouillés de « tous ces goûts et modèles de comportement acquis qui font partie de notre adaptation à la civilisation » (*ibid.*, p. 4). La vie de l'homme sauvage - au même titre que notre nature essentielle - est une vie « d'autosatisfaction bestiale, mue par l'instinct plutôt que par la volonté » (*ibid.*, p. 4). Les actions de l'homme sauvage « reflètent à un degré absolu ces pulsions qui trouvent un compromis avec les exigences de la réalité. Il aborde les femmes avec un désir brut et une sombre haine » (*ibid.*, p. 121).

Mary Midgley, dans le travail original qu'elle a fait sur l'interprétation des animaux dans la philosophie traditionnelle, n'échappe pas non plus à ce même point de vue sur la nature humaine. Elle voit l'homme comme une « bête dangereuse » (Midgley, 1980, p. 28). Mais il a toujours été « peu disposé à admettre sa propre férocité et a détourné l'attention sur les animaux en les rendant plus féroces qu'ils ne le sont » (*ibid.*, p. 31). Son interprétation des premiers hommes est tout aussi stéréotypée : « Considérons les difficultés de l'homme primitif. Il n'est pas sans inhibitions naturelles mais ses inhibitions sont faibles... Il fait des choses horribles

puis est rempli de remords » (*ibid.*, p. 40). Corollaire de cette interprétation, sa propre conception de la nature animale a de fortes connotations primitivistes et représente de façon ironique un passage à l'opposé du stéréotype négatif traditionnel des animaux qu'elle critique.

Ce ne sont là que quelques exemples mais il serait aisé d'en trouver beaucoup d'autres. La sauvagerie de l'autre, selon la psychanalyse, est une construction mentale imaginaire, une projection sur l'autre de la véritable sauvagerie qui est profondément enfouie en nous-mêmes. Je pense que cette sauvagerie qui est profondément ancrée en nous-mêmes est également une construction mentale imaginaire, un « Autre » archaïque, animal, intérieur, exclu du moi bourgeois qui est précisément constitué par la répudiation et l'exclusion de ce qui est « bas » et de ce qui est « autre ». Par conséquent, la psychanalyse semble plus intéressante comme un exemple que comme une théorie explicative de l'altérité. L'altérité est une structure discursive qui a glissé dans la psychanalyse à partir d'un discours culturel hégémonique, disciplinaire, sur la culture et la nature, l'homme et l'animal, le civilisé et le primitif, l'homme et la femme, la progression de l'état sauvage à la civilisation. Les choses ne sont donc pas comme la psychanalyse prétend qu'elles sont mais le contraire. Les thèmes mythiques ne jaillissent pas des profondeurs de l'esprit humain pour se transformer en légendes, en coutumes populaires, en folklore, en idées sur les « Autres » et les autres formes de comportement humain discursif. Comme je l'ai déjà souligné, le lapin qui sort de ce chapeau-là y avait d'abord été introduit frauduleusement lorsque Freud a bâti son modèle de l'âme humaine sous l'influence de tout ce qu'il avait lu sur l'anthropologie, la mythologie et le folklore. Les structures discursives telles que le complexe œdipien se sont ainsi introduites dans la construction narrative psychanalytique d'un paysage intérieur primordial caractérisé par un espace hétérotopique et un temps allochronique.

Freud et la condition humaine

Freud a réussi à élaborer et à imposer une forme et un ordre à de nombreux faits étranges grâce à sa fascinante mise en scène

de la phylogénèse humaine. Ses vues sur l'esprit humain viennent pour une large part de l'utilisation figurée de thèmes et de matériaux empruntés aux mythes, au folklore, à l'archéologie et à l'anthropologie, et ses découvertes supposées purement empiriques sont surchargées d'*a priori* à ce niveau. Ceux-ci s'avèrent cardinaux et non pas secondaires par rapport aux principes fondamentaux de son travail théorique.

Mon objectif principal dans cet article a été de souligner les structures de l'altérité au cœur même de l'approche théorique souvent invoquée pour expliquer ces mêmes structures. Nos conclusions ont trait en partie à une question brûlante, à savoir la valeur scientifique de la psychanalyse, bien que je n'aie traité la question qu'indirectement puisque je me suis concentré sur le côté imaginaire et créatif des écrits de Freud. En dehors de leurs vices de formes méthodologiques, les idées de Freud sur l'homme primitif paraissent spéculatives et obsolètes, et cela a donc une incidence sur la validité de sa théorie du comportement humain. On peut lire l'ouvrage de De Waal *Peacemaking among Primates* (1988) comme un retournement convaincant du stéréotype négatif de l'animal, y compris de l'animal à l'intérieur de nous-mêmes, traditionnellement représenté comme un monstre impulsif, féroce, brutal (cf. Midgley, 1980). Spence (1987) a également critiqué la métaphore archéologique qu'il a qualifiée de trompeuse, n'étant pas étayée par des preuves cliniques, herméneutiquement naïve puisqu'elle suggère la possibilité de reconstruire la vérité historique à partir de données univoques et décontextualisées¹⁶. Quant à Gérard Mendel (1989), pour ne citer qu'un autre des nombreux critiques de la psychanalyse, il démontre le caractère obsolète des fondements biologiques fondamentaux de la psychanalyse freudienne, en particulier son lamarckisme¹⁷.

Les idées de Freud sur l'homme et la condition humaine (civilisée) sont essentiellement tragiques¹⁸ : l'homme a chu de son état naturel et ne peut continuer à vivre qu'en reniant son héritage archaïque, en maîtrisant cet Autre animal, lubrique, agressif qu'il porte en lui. L'homme moderne est obligé de composer avec sa nature animale indéracinable. Il est éternellement affligé d'une culpabilité phylogénique et paie donc très cher l'acquisition de la culture. Notre monde intérieur tel que Freud l'a construit est étroi-

tement lié au discours de la civilisation du XIX^e siècle sur les races, les sexes, les classes sociales et l'impérialisme ; l'« Autre » sauvage qui habite ce monde intérieur s'avère donc être une manifestation des altérités coloniales et sexuelles construites dans ce discours¹⁹.

Sigmund Freud : anthropologue de l'esprit, archéologue de l'âme, maître de la narration, bâtisseur de mythes.

Traduit de l'anglais par Manuela Dumay

16. Pour une défense de cette métaphore archéologique, voir Kuspit, 1989.

17. Cf. Solloway, 1983.

18. Cf. K. R. Holmes, 1983.

19. Cette problématique est développée dans l'ouvrage de R. Corbey et J. Leerssen, *Alterity, Identity, Image. Selves and Others in Society and Scholarship*, Amsterdam Studies in Cultural Identity I, Amsterdam and Atlanta, Rodopi, 1991 (sur Freud, voir p. 37-56).

Raymond Corbey

Sciences en société

Illustration de couverture : © Yujiro Otsuki

N° 9 - Avril 1993 - 98 F - ISSN 1163-7765

L'idée d'une neutralité sociale et idéologique de la science est liée habituellement à sa valeur de vérité reconnue et au caractère objectiviste de ses méthodes.

Or l'histoire montre que la médecine, la biologie ou les sciences de l'homme impliquent et surtout produisent des représentations changeantes de l'homme, de son rapport à l'humanité et au monde. Certaines de ces représentations, en justifiant "rationnellement" des pratiques de contrôle, de discrimination ou d'exclusion, leur ont donné une légitimité durable.

Comment les sciences humaines ont-elles concouru, directement ou indirectement, à forger des convictions nuisibles à l'égalité, à la liberté et à la fraternité des hommes ? Telle est l'approche thématique d'ensemble de cet ouvrage, qui comporte exceptionnellement *deux volumes*.

Le premier, *Classer, hiérarchiser, exclure*, réunit des exemples de contributions directes à la lutte contre l'humanité; lutte que les sciences ont menée ou cautionnée.

Ce second volume, *Au nom du Bien*, regroupe des dossiers qui, avec les meilleures intentions, proposent indirectement des représentations réductrices de l'homme et mettent ainsi en cause la façon dont il est traité. Protection sociale, psychanalyse, positivisme, éthologie, sciences cognitives, etc. : autant d'études de cas qui invitent à relativiser la neutralité de ces "humanismes" soutenus par l'autorité scientifique.

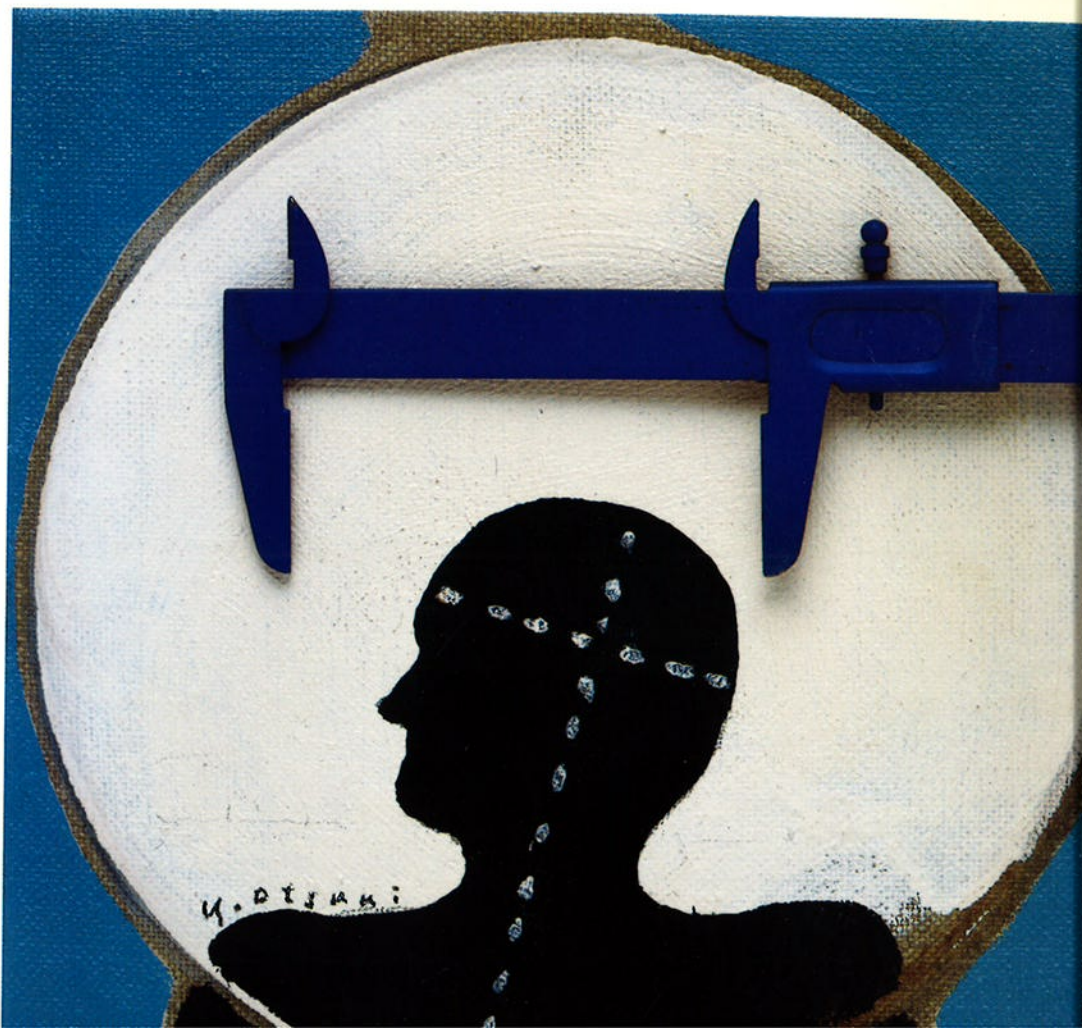
Il s'agit ici non pas de faire le procès des sciences mais de les soumettre, comme créations humaines, à l'examen critique qu'appellent aujourd'hui les questions de l'éthique scientifique et de la responsabilité morale des savants.

Avec Patrick Ajchenbaum, Daniel Becquemont, Richard W. Burkhardt Jr. , Raymond Corbey, Alain Drouard, Charles Lenay, Paul Mengal, Annie Petit, Jacques Roger.

Cet ouvrage a été dirigé par Claude Blanckaert.

Des sciences contre l'homme

Volume II : Au nom du Bien



Avertissement au lecteur 11

3. Des sciences responsables 13

Les effets pervers de la protection sociale 14
Daniel Becquemont

La protection des « inaptes » est la contrepartie d'une civilisation supérieure pour laquelle les valeurs de charité représentent un idéal social. D'où cette angoisse « fin de siècle » : une moralité élevée, en encourageant ainsi la dégénérescence raciale, peut-elle conduire à la perte de la civilisation ?

Alexis Carrel et l'eugénisme 28
Alain Drouard

L'eugénisme est partie prenante de la « Science de l'Homme », qui doit permettre la solution des problèmes humains. Celui d'Alexis Carrel, prix Nobel de médecine, fut souvent associé à la solution finale. Abusivement ? Portrait en nuances de l'intellectuel et de ses réalisations institutionnelles.

Konrad Lorenz et le pas de l'oie 46

Richard W. Burkhardt Jr

Le lauréat du prix Nobel Konrad Lorenz affirmait, à la fin de sa carrière, que la science est politiquement neutre, indépendante de toute allégeance culturelle ou nationale. Virevolte ou amnésie ? Dans les années 30-40, il contribua en effet, par ses études du comportement animal, à la défense « scientifique » des valeurs de la « nation » allemande.

4. Humanismes ? 59

Le positivisme est-il un humanisme ? 60

Annie Petit

Positivisme : un terme aujourd'hui banalisé, parfois proche de l'invective. Pourtant, « Ordre et Progrès », sa devise, constituait un principe de politique sociale et de religion laïque « pour l'humanité ». Mais quel ordre, et pour quel progrès ? Analyse de quelques engagements.

Une éducation bien tempérée 70

Paul Mengal

Fonder la pédagogie sur l'étude scientifique du comportement des enfants, le contrôle de leurs tendances innées et acquises : le programme éducatif de la psychologie behavioriste prévoit toutes les régulations comportementales, et ne s'embarrasse guère de ce qui passe pour scorie de l'expérience : la relation affective. Le meilleur des mondes ?

Freud et le sauvage 83

Raymond Corbey

Freud a souvent comparé le sauvage, l'enfant et le névrosé, tous manifestant un héritage pulsionnel, voire animal, venu du fond des âges. À explorer les complexités du psychisme humain, l'explication psychanalytique produit aussi une représentation de l'Autre, archaïque et primitif, qui n'échappe pas au discours civilisateur de son temps.