



HAL
open science

Introduction - Sciences sociales et psychanalyse. Historiciser l'inconscient ?

François Bafoil, Paul Zawadzki

► To cite this version:

François Bafoil, Paul Zawadzki. Introduction - Sciences sociales et psychanalyse. Historiciser l'inconscient ?. François Bafoil; Paul Zawadzki. Politiques de la destructivité. Sciences sociales et psychanalyse, Editions Hermann, pp.5-21, 2024, 9791037039026. hal-04636452

HAL Id: hal-04636452

<https://sciencespo.hal.science/hal-04636452v1>

Submitted on 5 Jul 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License

François Bafail / Paul Zawadzki

Sciences sociales et psychanalyse

Historiciser l'inconscient ?

Le séminaire dont est issu cet ouvrage est né du constat de l'affaissement du dialogue entre les sciences sociales et la psychanalyse qui avait pourtant été vif et fécond en France jusqu'aux années quarante du XXe siècle.

Au rebours d'une logique de morcellement des savoirs, il y eut, du côté des sciences sociales d'après-guerre, de nombreuses tentatives d'aller chercher du côté de la psychanalyse des perspectives heuristiques capables d'augmenter la mise en intelligibilité de l'expérience historique. Se souvient-on des efforts de Roger Bastide pour poser, les jalons d'une discussion entre la sociologie et la psychanalyse¹ ou des textes oubliés de Georges Friedmann, allant jusqu'à préciser « certains problèmes concrets », en particulier dans le champs de la sociologie du travail, pour lesquels « une collaboration entre les deux modes d'investigation pourrait (...) être fructueuse », en dépit de « l'universalisme » et du « fixisme » qu'il attribue à Freud² ?

L'intérêt porté au cours des années suivantes à l'École de Francfort dont les auteurs avaient esquissé différentes stratégies intellectuelles pour penser psychisme et société a certainement maintenu vivants les apports de Freud à la compréhension de expériences tragiques du XXe siècle³. Le livre de Martin Jay⁴ fut publié dans la collection de Miguel Abensour *Critique de la politique* au même moment où la revue *Libre*, également chez Payot, rassemblait des philosophes du politique tel que Cornelius Castoriadis, Claude Lefort ou Marcel Gauchet, chez lesquels, à ce moment-là, la référence à la psychanalyse était importante. Du côté de l'analyse politique, il y eut encore des publications marquantes au début des années 1980, qu'il suffise de citer, dans des perspectives chaque fois différentes, Eugène Enriquez, Serge Moscovici ou Raphaël Draï⁵.

Cet effort d'aller chercher dans la psychanalyse de nouvelles sources de compréhension fut plus vif encore chez les historiens, ceux notamment qui creusaient le continent des mentalités, découvert par les *Annales*. Dans le *Dictionnaire de La Nouvelle histoire* publié en 1978, Michel de Certeau commençait son article

¹ Roger Bastide, *Sociologie et psychanalyse*, Paris, PUF, 1950, rééd. « Quadrige » 1955, et « Sociologie et psychanalyse » dans Georges Gurvitch, *Traité de sociologie* (1960), t. 2, Paris, PUF, 1968, p. 420. Dans le même volume, Jean Stoetzel a signé le chapitre sur « La psychologie des relations interpersonnelles », François Bourricaud, celui sur « La psychologie des groupes ».

² Georges Friedmann, « Psychanalyse et sociologie, esquisse d'une introduction à quelques problèmes actuels ». In *Bulletin de psychologie*, n°1, 1956. pp. 12-23.

³ C'est le moment où Paul Ricoeur publie *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.

⁴ Martin Jay, *L'imagination dialectique. L'école de Francfort, 1923-1950* (1973), tr. E.E. Moreno, A. Spiquel, Paris, Payot, 1977.

⁵ Eugène Enriquez, *De la horde à l'État. Essai de psychanalyse du lien social*, Paris, Gallimard, 1983 ; Serge Moscovici, *L'âge des foules*, Paris, Fayard, 1981 ; Raphaël Draï, *La politique de l'inconscient*, Paris Payot, 1979 ; *La pouvoir et la parole*, Paris, Payot, 1981 ; « Science politique et psychanalyse », in Madeleine Grawitz, et Jean Leca (dir.), *Traité de science politique*, tome 3, Paris PUF, 1985.

consacré à « Histoire et psychanalyse » par la question du « retour du refoulé »⁶. C'est que, historiens et psychanalystes ont en partage la question du temps, de la mémoire, des traces et éventuellement celle du trauma. Sur ce dernier point, le choc de l'expérience associée à l'énigme de l'irrationalité des violences extrêmes du XXe siècle n'est sans doute pas à négliger⁷. Tout comme Marc Bloch au lendemain de la Grande guerre avait travaillé sur « les fausses nouvelles de la guerre » (1921) puis sur les croyances sans fondements des *Rois thaumaturges* (1924), les historiens de l'antisémitisme comme Saul Friedländer⁸ ou Léon Poliakov⁹ se sont souvent tournés vers la psychanalyse. De telle sorte qu'au début du XXIe siècle, François Dosse exprimait encore l'espoir que la conjoncture mémorielle qu'explorent les ouvrages Pierre Nora ou de Paul Ricoeur, permettrait une vraie rencontre¹⁰.

Au cours des mêmes années soixante-dix, Emmanuel le Roy Ladurie rendait explicitement sa dette au jeune Freud dans sa « Leçon inaugurale au Collège de France » (30 novembre 1973), tandis que, dans une perspective différente, Alain Besançon consacrait plusieurs textes consacrés à l'usage historique de la psychanalyse¹¹. C'est l'occasion de rappeler que, dans un autre contexte hors de France, il y a près de 70 ans, William Langer, président de la prestigieuse Association des Historiens Américains invitait ses collègues à reprendre à leur compte la psychanalyse¹²?

I. Une mise à l'écart fondatrice de la sociologie ?

Saisie au prisme d'une plus longue durée, celle du siècle écoulé, il est une vraie difficulté dans les sciences sociales de penser l'articulation de l'historique et du psychique, et plus largement peut être la subjectivité, sans laquelle pourtant notre compréhension des phénomènes s'expose au risque du

⁶ Michel de Certeau, « Histoire et psychanalyse », in Jacques Le Goff et al. (dir.), *La nouvelle histoire*, Paris, Retz, 1978 [repris dans *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, présentation Luce Giard, Paris, Gallimard, 1987] : « La psychanalyse s'articule sur un processus qui est le centre de la découverte freudienne : le retour du refoulé. Ce « mécanisme » met en jeu une conception du temps et de la mémoire, la conscience étant à la fois le masque trompeur et la trace effective d'événements qui organisent le présent. » p. 477.

⁷ Sur les effets de l'entrée du trauma dans le monde universitaire, voir notamment Jeffrey C. Alexander, « A Cultural and Collective Identity » in *The Meaning of Social life. A Cultural Sociology*, Oxford Oxford U.P., 2003, p.85-108.

⁸ *L'antisémitisme nazi. Histoire d'une psychose collective*, Paris, Seuil, 1971 ; *Histoire et Psychanalyse. Essai sur les possibilités et les limites de la psychobistoire*, Paris, 1975. C'est « l'étrange impact » du film de propagande de Leni Riefenstahl sur les étudiants qui l'a convaincu de l'utilité de l'étude de l'antisémitisme nazi sous l'angle de la psychologie collective. Plus tard, il jugera sévèrement ces deux tentatives, notamment en raison du « transfert simpliste de concepts psychanalytiques du registre individuel au registre collectif », cf. *Où mène le souvenir. Ma vie*, tr. J. Dalarun, Paris, Seuil, 2016, p. 162-163.

⁹ La présence de la psychanalyse dans l'œuvre de Poliakov est volontairement plus discrète – « j'ai eu le bon sens de ne pas exagérer » dit-il avec humour, mais constante, par ex. dans *La causalité diabolique. Essai sur l'origine des persécution*, Paris Calmann-Lévy, 1980, ou encore dans les travaux collectifs qu'il a réunis, notamment *Hommes et bêtes. Entretiens sur le racisme*, La Haye, Mouton, 1975 ou *Le Couple interdit. Entretiens sur le racisme. La dialectique de l'altérité socio-culturelle et la sexualité*, La Haye, Mouton, 1980. Dans ses *Mémoires*, il reconnaît « le génie de Freud et la qualité de l'outil intellectuel forgé par lui », un Freud débarrassé néanmoins de son « illusoire scientifique », *L'auberge des musiciens*, Paris, Mazarine, 1981 p. 173.

¹⁰ François Dosse, « Généalogie d'un rapport », *Espaces Temps*, n°80-81/2002, p. 66-93, consultable en ligne https://www.persee.fr/doc/espat_0339-3267_2002_num_80_1_4200; du même auteur, le chapitre « Ce que Freud et Certeau ont fait à l'histoire » de son *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2002, pp. 345-357.

¹¹ *Histoire et expérience du moi*, Paris, Flammarion, 1971 ; *L'histoire psychanalytique. Une anthologie*, Paris, Mouton, 1974 ; « L'inconscient : l'épisode de la prostitution, dans *Que faire ?* et dans *Le Sous-sol* », in Jacques Le Goff et Pierre Nora (dir.), *Faire de l'histoire*, t. 3 : *Nouveaux objets*, Paris Gallimard, 1974.

¹² William Langer, « The Next Assignment », *The American Historical Review* 1958, vol. 63, 2, p. 293-304, (conférence prononcée le 29 décembre 1957).

réductionnisme descriptif. La question ne se pose pas de la même manière dans les traditions française et allemande.

Du côté du positivisme durkheimien, dans un premier temps, l'étude de la subjectivité est écartée par principe de méthode¹³, la prouesse du *Suicide* consistant à isoler le social du psychologique dans l'explication du plus intime des actes. L'*individuation* étant conçue comme une *socialisation* l'approche laisse peu de place au psychisme : pour Durkheim « l'élément essentiel de la personnalité est ce qu'il y a de social en nous »¹⁴. Le moment inaugural de l'institutionnalisation de la sociologie en France s'est accompagnée d'une mise à l'écart de la psychologie dont l'objet est la subjectivité individuelle, comme celle de la philosophie (renvoyée à la spéculation métaphysique) et de l'histoire (la poussière des faits).

Tracée à gros traits, cette proposition générale qui ne rend d'ailleurs pas justice à l'anthropologie du symbolique de Mauss¹⁵ appelle néanmoins une discussion plus fine¹⁶. L'attention portée par Durkheim au pathologique témoigne d'une pleine conscience des fragilités du nouveau sujet psychique¹⁷. Issu de la même promotion normalienne que Janet, il découvre comme tant d'autres auteurs, dans cet extraordinaire moment 1900, l'importance du continent psychique et de la notion d'inconscient, le problème étant de savoir comment la nouvelle science qu'il souhaite fonder pourra le traiter. « Il est certain que le monde intérieur est encore, en grande partie, inexploité, que des découvertes s'y font tous les jours, que bien d'autres y restent à faire » écrit-il" sans pour autant accepter que « tout ce qui est inconscient était psychologique »¹⁸. On pourrait avancer qu'au travers sa théorie des représentations et des croyances collectives qui sont – pour elle - d'une autre nature que celles de l'individu¹⁹, l'École française de sociologie élabore quelque chose comme un inconscient social qui s'écarte de l'idée freudienne d'un inconscient psychique. « Nous ne voyons aucun inconvénient, écrit Durkheim à ce qu'on dise de la sociologie qu'elle est une psychologie, si l'on prend soin

¹³ Bernard Valade évoque les tenants d'une tradition sociologique « qui a voulu trouver dans l'exclusion de la subjectivité la garantie de sa scientificité », « Psychanalyse et sociologie » in Pierre Kaufmann (dir.), *L'apport freudien*, Paris, Larousse-Bordas, 1998, p. 875.

¹⁴ Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1960 (1912), p. 390, n. 1.

¹⁵ Qui, citant explicitement Freud, estime que la notion de psychose, constitue un progrès pour la sociologie, cf. Marcel Mauss, « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » (1924), in *Sociologie et anthropologie* (1950), précédé de « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » par C. Lévi-Strauss, Paris, PUF, « Quadrige », 1993, p. 293.

¹⁶ Bruno Karsenti, « De Durkheim à Mauss. La spécificité psychologique de la sociologie », in Massimo Borlandi et Laurent Mucchielli (dir.), *La sociologie et sa méthode. Les Règles de Durkheim un siècle après*, Paris, L'Harmattan, 1995, pp.297-319 ainsi qu'à Laurent Mucchielli, *La découverte du social. Naissance de la sociologie en France*, Paris, La Découverte, 1998, p. 196-198.

¹⁷ Selon Gladys Swain et Marcel Gauchet, "Le paradoxe constitutif de l'anthropologie des sociétés démocratiques, c'est que ces êtres pour la première fois reconnus en possession de droits originaires, inaliénables, antérieurs au fait collectif, pour la première fois ontologiquement autonomes, juridiquement maîtres d'eux-mêmes, extérieurement indépendants pour la communauté où ils s'insèrent, sont aussi, et corrélativement, les premiers êtres à se découvrir asservis du dedans, intérieurement dépendants, et dépossédés d'eux-mêmes par quelque chose ne venant de nulle part ailleurs que d'eux-mêmes.", *La pratique de l'esprit humain. L'institution asilaire et la révolution démocratique*, Paris, Gallimard, 1980, p. 485. Le moment 1900 et l'émergence de l'inconscient, « révélation bouleversante, digne d'une conversion religieuse », sont une étape cruciale de l'histoire de la subjectivité démocratique pour Marcel Gauchet, voir par ex. ses entretiens avec François Azouvi et Sylvain Piron, *La condition historique*, Paris, Stock, 2003, p. 205-210

¹⁸ « Représentations individuelles et représentations collectives » (1898) in Emile Durkheim, *Sociologie et philosophie*, présentation B. Karsenti, préf. C. Bouglé, Paris, PUF, « Quadrige », 1996, pp. 30-31.

¹⁹ Dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, *op. cit.* qui porte à l'incandescence l'affirmation méthodologique du holisme, Durkheim fait des représentations collectives « la manière dont cet être spécial qu'est la société pense les choses de son expérience propre », p. 621. Ou bien encore, « la conscience collective est la forme la plus haute de la vie psychique, puisque c'est une conscience de consciences. Placée en dehors et au-dessus des contingences individuelles et locales, elle ne voit les choses que par leur aspect permanent et essentiel qu'elle fixe en des notions communicables. l'esprit des cadres qui s'appliquent à la totalité des êtres et qui permettent de les penser. Ces cadres, elle ne les crée pas artificiellement ; elles les trouve en elle; elle ne fit qu'en prendre conscience » (p. 633-634).

d'ajouter que la psychologie sociale a ses lois propres, qui ne sont pas celles de la psychologie individuelle²⁰. L'orientation holiste de la méthode prend ici le dessus : les représentations inconscientes ne tirent leurs sources que du social. Elle oriente les objets de recherche : le premier numéro de *l'Année sociologique* appelle clairement à « éliminer les travaux où le rôle des individualités historiques est l'objet principal ou exhaustif de la recherche ». A suivre Bruno Karsenti, se dessine une nouvelle individualité psychique « qui n'a plus rien d'individuel », la sociologie durkheimienne définissant son domaine « à la fois contre et dans la psychologie »²¹, pour s'orienter vers quelque chose comme une psychologie collective.

Arrêtons-nous au passage sur la réflexion des historiens réunis autour des *Annales* (1929) travaillant dans de près ou de loin dans le sillage de l'Ecole durkheimienne. Leurs travaux sont souvent intéressants en ce que nourris de ce type de sociologie, ils en poursuivent l'esprit, sans se plier à ses interdits pour saisir les « sensibilités ». Sans doute est-il délicat d'en résumer les conceptions en quelques phrases : leur prodigieuse créativité dans l'exploration des « façons de de sentir et de penser », ne s'accompagne pas toujours d'une cohérence épistémologique sans failles. Ainsi la notion nodale de *mentalité* reste délicate à cerner dans ses contours et n'a été reprise dans aucune discipline. Elle traduit pourtant un élargissement irremplaçable des approches et des objets, répondant à l'effervescence intellectuelle que nourrit le développement des sciences humaines des décennies autour de 1900.

Libérant l'imagination et le questionnement savants de l'emprise d'un positivisme étroit²², elle témoigne d'abord – selon Jacques Revel - de l'extraordinaire importance qu'a eue la psychologie dans la réflexion des historiens français à la fin du XIXe et au début du XXe siècle. »²³ C'est dans cet espace élargi de pensée que naissent, des études comme *La grande peur* (1932) de Georges Lefebvre, plus tard suivie par *La Peur en Occident* (1978) de Jean Delumeau, puis les travaux d'un Alain Corbin. Proche des durkheimiens, avec lesquels il discutait davantage qu'avec les psychologues mais critique de leur sociologisme, Henri Berr allait jusqu'à écrire, en 1911 « L'histoire, en somme, c'est la psychologie même : c'est la naissance et c'est le développement de la *psyché* » (1911)²⁴. Marc Bloch ne dira autre chose, quelques décennies plus tard, dans son *Apologie pour l'histoire* inachevée: les faits historiques sont, par essence, des faits psychologiques. C'est donc dans d'autres faits psychologiques qu'ils trouvent normalement leurs antécédents ; sans doute les destinées humaines s'insèrent dans le monde physique et en subissent le poids. Là même, pourtant, où

²⁰ Émile Durkheim, *Le suicide*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1993 (1897), p. 352. On comprend, pourquoi en France, le débat entre sociologie et psychologie fut si intense. Daniel Essertier recense déjà plus de 500 titres dans *Psychologie et sociologie. Essai de bibliographie critique*, Paris, F. Alcan, 1927

²¹ Bruno Karsenti, « De Durkheim à Mauss... », op. cit. 301.

²² Jacques Le Goff ajoute avec humour le « dépaysement qu'elle offre aux intoxiqués de l'histoire économique et sociale, et surtout d'un marxisme vulgaire », cf. « Les mentalités. Une histoire ambiguë » in Jacques Le Goff et Pierre Nora, *Faire de l'histoire*, t. 3, op. cit. p. 79.

²³ Jacques Revel, « Mentalités », dans André Burguière (dir.), *Dictionnaire des Sciences historiques*, Paris, PUF, 1986, p. 450 ; du même auteur, « Psychologie historique et histoire des mentalités », in Françoise Parot (éd.), *Pour une psychologie historique. Écrits en hommage à Ignace Meyerson*, Paris, PUF, 1996, p. 209-227.

²⁴ Cité par Jacques Revel, id., p. 451 ; voir aussi Christophe Prochasson, « Histoire et sociologie. Henri Berr et les durkheimiens (1900-1914) », in Agnès Biard Dominique Bourel, Eric Brian (dir.), *Henri Berr et la culture du XXe siècle*, Paris, Albin Michel, 1997, p. 61-79.

l'intrusion de ces forces extérieures semble la plus brutale, leur action ne s'exerce qu'orientée par l'homme et son esprit»²⁵.

Mais que doit-on entendre dans ce texte si souvent commenté, et plus largement chez les auteurs des *Annales*, par « fait psychologique ». On distingue parfois Marc Bloch, tributaire de la sociologie durkheimienne et soucieux d'analyser les formes inconscientes de la vie collective, d'un Lucien Febvre plus historiciste et davantage préoccupé par la restitution de l'outillage intellectuel (idées, croyances...) des hommes à chaque moment historique²⁶. Aucun des deux, à vrai dire, ne prend appui sur Freud. L'histoire psychologique de Lucien Febvre, auteur de trois biographies historiques, s'élabore par emprunts à la psychologie de Charles Blondel et surtout celle d'Henri Wallon²⁷. Surtout, dans cette période marquée par l'approfondissement de l'historicisme, la critique de l'anachronisme (et au même de l'ethnocentrisme, mot apparaissant chez W. Sumner au début du siècle) emporte toute idée d'invariant. Avant même que les sciences sociales ne s'y confrontent vraiment, elle prépare la critique adressée par la suite à la construction, freudienne de poser comme relevant de l'invariant ou de la nature ce qui relève en réalité du social-historique.

Particulièrement vigilant à l'égard de « l'anachronisme psychologique, le pire de tous, le plus insidieux et le plus grave », Febvre tenait pour « évident que nous ne pourrions considérer comme valable, pour le passé, les descriptions et les constatations de nos psychologues opérant sur les données que notre époque leur fournit »²⁸. Loin de l'anthropologie et de la démarche de Freud, l'histoire psychologique à la Lucien Febvre s'efforce principalement de découvrir la singularité et l'altérité du passé²⁹. Conscient de la nécessité d'approfondir la connaissance de la psychologie des hommes du passé sans se dissimuler les difficultés d'articuler l'historique et le psychique, Febvre en appelait à juger sur pièces par les recherches empiriques : « le problème n'est pas de théorie »³⁰.

Revenons tout de même un instant sur un autre aspect de la théorie sociologique qui l'éloigne de la psychanalyse. C'est la difficulté de l'École française de sociologie de penser le conflit auquel la pensée freudienne accorde une place centrale, tant sur le plan externe, l'individu contre la société qu'interne avec les conflits qui déchirent l'individu lui-même. Ce point avait été relevé par Bastide : « alors que pour Freud tout naît de la lutte, tout pour Durkheim dérive de la coopération et de la communion »³¹ Pour cette raison,

²⁵ Marc Bloch *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, nouv. éd. Etienne Bloch, préf. Jacques Le Goff, Paris Armand Colin, 1997, rééd. 2002, p. 156.

²⁶ André Burguière, *L'École des Annales. Une histoire intellectuelle*, Paris, Odile Jacob, 2006, p. 76- 82. La critique que Febvre adresse à La société féodale de Bloch est l'absence d'individu : « ce qui d'abord me frappe, pour ma part, une fois clos le livre — c'est que l'individu en est presque entièrement absent.(...) Notons bien que la psychologie n'est certes pas absente de ce beau livre. Mais c'est toujours de la psychologie collective qui nous est offerte. », Lucien Febvre, « La société féodale : une synthèse critique », *Annales d'histoire sociale*, 3^e année, n°3-4/1941, p. 128 (en ligne : https://www.persee.fr/doc/ahess_1243-2563_1941_num_3_3_3055)

²⁷ Par exemple, Lucien Febvre, « Henri Wallon et la psychologie appliquée » (1931), in Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire* (1952), Paris, Armand Colin, 1992, p. 201-206.

²⁸ Lucien Febvre, « Une vue d'ensemble. Histoire et psychologie » (1938), in *Combats pour l'histoire* (1952), Paris, Armand Colin, 1992, p. 218. Dans le même sens, Marc Bloch : « nous n'estimons plus aujourd'hui que, comme l'écrivait Machiavel, comme le pensaient Hume ou Bonald, il y ait dans le temps « au moins quelque chose d'immuable : c'est l'homme » », *Apologie pour l'histoire*, op. cit, p. 63

²⁹ Ce que montre Florence Hulak dans ses pages consacrées à la psychologie de Lucien Febvre dans *Sociétés et mentalités. La science historique de Marc Bloch* Paris Hermann, 2012, p. 81.

³⁰ « Une vue d'ensemble. Histoire et psychologie » (1938), in *Combats pour l'histoire*, op. cit, p. 220 et dans le même volume : « Comment restituer la vie affective d'autrefois. La sensibilité et l'histoire » (1941).

³¹ Roger Bastide, *Sociologie et psychanalyse*, Paris, PUF, 1950, rééd, « Quadrige » 1955, p. 9.

les sociologues soucieux du politique comme Raymond Aron ou Julien Freund se sont fréquemment tourné vers la tradition allemande de Simmel et de Weber.

Du côté wébérien, et plus généralement dans les *Geisteswissenschaften*, la subjectivité retrouve son droit de cité, constituant le point de départ de toute analyse. Si Wilhelm Dilthey inaugure une tradition épistémologique qui fonde l'importance de la *compréhension* en s'acheminant vers la désignation de la psychologie comme « la première et la plus élémentaire des sciences de l'esprit »³², Max Weber aura pour souci de couper la sociologie compréhensive de tout psychologisme. En cherchant à élaborer les conditions de *validité* universelle des jugements fondés sur la compréhension, il distinguera compréhension sociologique et compréhension psychologique : « la sociologie compréhensive n'est pas une branche de la « psychologie » »³³.

En plaçant l'individu au point de départ de sa démarche, en considérant que par méthode, la sociologie, dans son projet de rendre intelligible les phénomènes collectifs, procède d'individus³⁴ Weber, est conduit à appréhender différents types d'action. Si les actions rationnelles en finalités sont probablement les plus immédiatement compréhensibles pour le sociologue, la restitution de la rationalité axiologique suppose un décentrement plus important. Mais, il arrive aussi que celui-ci ne puisse faire autrement que d'élargir l'effort de compréhension jusqu'au plan des sentiments – ce qui reste encore possible dès lors que des significations sociales y sont engagées - voire des affects qui cette fois s'y dérobent. L'un des exemples pourrait être le nationalisme, auquel le sociologue allemand a largement sacrifié, et qui de son vivant suscitait des passions et des enthousiasmes d'une puissance remarquable. Dans l'analyse du phénomène national, Weber ne fait pas l'impasse sur cette dimension : « il est (donc) évident, si tant est que « national » signifie quelque chose d'unitaire, que ce sera aussi une sorte de passion [Pathos] spécifique.³⁵ »

S'il fait le même constat à propos de « la répulsion raciale sexuelle », il reste que dans les deux cas (nationalisme, racisme), il s'interdit de descendre dans les arcanes du psychisme pour revenir vers le plan des relations sociales. Ainsi, fait-il observer « l'horreur de tout rapport sexuel entre les deux races, qui s'est aussi récemment imposée aux Noirs, n'est que le produit des prétentions de ceux-ci, nées de l'émancipation des esclaves, à être traités comme des citoyens égaux en droits. Cette horreur est donc conditionnée *socialement* par des tendances à monopoliser la puissance et l'honneur sociaux, selon un schéma que nous connaissons, qui, dans le cas présent, est en connexion avec la race.»³⁶ En ce sens la sociologie wébérienne reste principalement une sociologie de l'action qui, à travers la restitution du sens visé subjectivement par

³² Wilhelm Dilthey, *Critique de la raison historique. Introduction aux sciences de l'esprit*, trad. S. Mesure, Paris, Cerf, 1992, p. 190 ; voir aussi Sylvie Mesure, *Dilthey et la fondation des sciences historiques*, Paris, PUF, 1990, p. 112 et suivantes.

³³ Max Weber, « Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive » (1913), in *Essais sur la théorie de la science*, trad. J. Freund, Paris, Plon, 1965, rééd. Presses Pocket, 1992, p. 308.

³⁴ On cite souvent la lettre de Max Weber à Robert Liefmann (9 mars 1920) : "Si je suis finalement devenu sociologue - écrit-il - c'est essentiellement afin de mettre un point final à ces exercices à base de concepts collectifs dont le spectre rôde toujours. En d'autres termes, la sociologie, elle aussi ne peut procéder que des actions d'un, de quelques, ou de nombreux individus séparés. C'est pourquoi elle se doit d'adopter des méthodes strictement individualistes".

³⁵ *Economie et société*, t. 1, trad. fr J. Freund, et al. Paris, Plon, 1971 (ch. IV « Les relations communautaires ethniques »), p. 427.

³⁶ Id. p. 412.

les acteurs sociaux ouvre d'avantage sur l'analyse de la culture que sur la psychologie, et à priori la psychologie des profondeurs.

II. Un inconscient historique ?

Venons-en à la critique adressée à « la psychologie des profondeurs » qu'il nous faut d'abord rappeler pour comprendre où se situe la critique du freudisme de la part des sciences sociales, notamment de la part de la sociologie éliásienne où l'ouverture à la prise en compte du psychisme est forte. Rappelons en effet, qu'en travaillant sur les transformations de « l'économie émotionnelle de l'individu » au cours du processus de civilisation, Elias appelait de ses vœux l'avènement d'une « psychologie historique » allant jusqu'à écrire que « toute recherche qui ne vise que la conscience des hommes, leur « ratio » ou leurs « idées », sans tenir compte aussi des structures pulsionnelles et des passions, s'enferme d'emblée dans un champs de fécondité médiocre »³⁷.

Quel est le cœur de la critique adressée à Freud, reformulée par exemple dernièrement par Hervé Mazurel dans un travail issu de sa thèse d'habilitation³⁸ ? Selon cette critique, Freud en digne héritier du 19^{ème} siècle aurait pensé le moi en opposition radicale à la société, les deux entités poursuivant des buts contradictoires : la liberté vs l'obéissance ; l'épanouissement de soi vs la répression collective. Or selon Elias, le phénomène de la répression renvoie à une forme sociale historiquement déterminable. De là s'ensuit que le nourrisson comme l'adulte sont soumis aux mêmes pressions de la société car une étroite interrelation joue entre des phénomènes naturels de maturation humaine (les processus naturels de vieillissement) et ceux d'apprentissage de l'auto-contrôle propre à la société. De là également le constat que l'inconscient ne peut être compris en dehors des sociétés et des périodes historiques dans lequel il prend forme et qui l'informent. Pour Elias, moi et surmoi sont déterminés socialement et subissent la pression sociale : « le moi et le surmoi sont des aspects non seulement de l'habitus individuel d'une personne, mais également de son habitus social »³⁹. Il est donc, selon Elias, erroné d'en rester à une opposition intangible entre nature et culture ou encore entre pulsion et répression et de ne pas voir qu'il existe une « structure » ou encore une « disposition » dans l'individu qui rend possible l'adaptation à la répression qu'Elias nomme « autocontrôle » et Bourdieu « habitus ».

³⁷ Norbert Elias, *La dynamique de l'Occident (Über den Prozess der Zivilisation, t. 2, 1939)*, tr P. Kamnitzer, Paris Calmann-Lévy, p. 260 et 256 pour l'appel à la « psychologie historique ». Ce passage est souvent cités par les historiens de la sensibilité comme par ex. Alain Corbin, «Le vertige des foisonnements». Esquisse panoramique d'une histoire sans nom », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, N°1/1992, p. 114.

³⁸ Hervé Mazurel, *L'inconscient ou l'oubli de l'histoire. Profondeurs, métamorphoses et révolutions de la vie affective*, La Découverte, 2021. Voir plus bas notre compte-rendu, chap.

³⁹ Norbert Elias, 1990, « Le concept freudien de la société et au-delà » in *Au-delà de Freud. Sociologie, psychologie, psychanalyse*, (traduit de l'anglais et de l'allemand par Nicolas Guilhot, Marc Joly et Valentine Meunier, texte établi et présenté par Marc Joly, préface de Bernard Lahire, 2000, Éditions La découverte, pp. 131-185, ici p. 175. Dans sa présentation, Marc Joly s'attache à caractériser l'originalité du projet éliásien par le biais de l'analyse de « l'avènement d'un type socialement déterminé de conscience » sur la base du développement conjoint de l'autocontrôle individuel et de la monopolisation de la violence physique « corrélative d'un mouvement d'extension des chaînes d'interdépendances fonctionnelles », p. 8.

Ce concept d'habitus, le sociologue l'a repris à son compte pour analyser les différentes formes de contraintes et de répression exercées par les différentes institutions, notamment celles de l'éducation et la conformation des individus aux exigences qui lui sont adressées par la société⁴⁰. A plusieurs reprises dans son œuvre, Bourdieu évoque le concept d'« inconscient collectif » qu'il réfère à « l'homme d'hier » évoqué par Durkheim mais sans relever que Freud avait expressément rejeté ce concept au motif que « le contenu de l'inconscient est en effet collectif dans tous les cas, propriété générale des êtres humains »⁴¹. Surtout le psychanalyste, dès 1921, affirme le caractère immédiatement social de l'inconscient, discréditant à l'avance ceux qui lui reprocheront de l'avoir réduit à n'être qu'une monade solipsiste : « Dans la vie d'âme de l'individu – écrit Freud –, l'autre entre en ligne de compte très régulièrement comme modèle, comme objet, comme aide, comme adversaire et de ce fait la psychologie individuelle est aussi d'emblée, simultanément, psychologie sociale »⁴².

De nombreux commentateurs à l'instar d'Elias, ont mis en question la capacité de la psychanalyse à penser le champ du politique au motif que Freud ne percevrait le social qu'au prisme de l'allégeance de la masse à un chef unique. Ce constat, Bastide le reprend au même moment qu'Elias⁴³, mais également Adorno, et plus largement ceux qui se penchent sur les dynamiques de l'extrémisme en politique comme Löwenthal et Guterman⁴⁴. En en restant à une opposition intangible entre nature et culture ou encore pulsion et répression, Freud se voit reprocher de ne pas comprendre qu'il existerait dans l'individu une « structure » - ce qu'Elias appelle un « disposition » - qui rend possible l'adaptation à la répression : l'autocontrôle. La question, reprise par de nombreux anthropologues et sociologues, est ici posée de la dimension « processuelle » des phénomènes touchant l'inconscient et la libido, au risque, sinon, de les présenter comme étant de toute éternité. La notion centrale de la transmission serait escamotée, et avec elle celle d'apprentissage qui, seule, permettrait de comprendre que se consolide une dynamique aussi puissante que l'auto-répression des pulsions.

Enfin, l'on doit mentionner le vaste courant qui, dès l'origine, au sein même de la psychanalyse a dénoncé chez Freud le primat de la vie psychique sur la vie sociale, et finalement l'illusion de la guérison par la psychanalyse dès lors que la fin de la cure, sous prétexte de reconnaissance du principe de réalité, n'est que soumission à l'ordre établi, pourtant dénoncé comme la cause même de la névrose. On pense ici aux travaux d'Otto Gross, ultérieurement à ceux d'Herbert Marcuse ou de Wilhelm Reich et plus largement encore à ce que l'on a appelé le courant freudo-marxiste. Un autre courant, massivement représenté par la psychanalyse sud-américaine, a dénoncé l'oubli de la part de la psychanalyse orthodoxe ou strictement freudienne de la dimension proprement traumatique du politique lorsque ce dernier se donne à lire sous les

⁴⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=7VjLgRWIT4U> « Pierre Bourdieu présente son livre *La distinction* », in INA document, 21 décembre 1979. François Bafoil, « Habitus et inconscient collectif chez Bourdieu. Le retour contrôlé du refoulé ». 2023, 20 pages non publié.

⁴¹ Sigmund Freud, *L'homme Moïse*, p. 237

⁴² Sigmund Freud, *Psychologie des masses et analyse des moi*

⁴³ Roger Bastide, 1945, *Sociologie et psychanalyse*, PUF

⁴⁴ Leo Löwenthal, Norbert Guterman, 1949, *Propheits of Deceit. A Study of the Technics of the American Agitator*, Harper & Brothers (trad. Française, *Les prophètes du mensonge. Etude sur l'agitation fasciste aux Etats-Unis*. Traduit de l'anglais par Vincent Platini et Emilie Martini, Préface de Max Orkheimer et Herbert Marcuse), La découverte, 2020,

auspices d'un régime dictatorial dont les effets de destruction se font sentir jusque chez les descendants des victimes de la dictature⁴⁵.

III. Le statut de la vérité

Par ailleurs, une autre question se pose, sans doute l'une des plus importantes : celle de la preuve. La référence à l'existence primordiale de la Horde et de son chef, qui postule sans discussion aucune le principe d'un commencement originaire et ultérieurement, le meurtre et la contrainte externe comme condition de la société, est souvent considérée comme un « coup de force » inadmissible. Elias le rejette sans appel au motif qu'il s'agit d'un commencement sans origine (ce qui d'ailleurs est sa fonction, celle d'un mythe). Pour le sociologue « tout porte à croire que l'on a affaire à des *processus sans commencement* »⁴⁶, et que les hommes sont toujours venus en groupe. Pour cette raison, il n'y a pas une date repérable ni de père originaire identifiable. Et de fait, il peut sembler difficilement acceptable de valider sans examen le saut consistant à passer de l'individu à la collectivité et de celle-ci à la civilisation, sauf à admettre sans examen que chaque individu répète en accéléré le processus de la culture en son entier, en d'autres termes, l'ontogénèse la phylogénèse. Ce que Freud affirme quand il transfère au niveau collectif les dimensions pulsionnelles individuelles et leurs conséquences en termes de répression et de refoulement, sur la base à la fois de la reconnaissance d'analogies, de la présence de « restes » identifiables, et d'une communauté d'émotions. Elle autorise le psychanalyste à affirmer dans son œuvre ultime que « nous pouvons traiter les peuples de la même manière que l'individu névrosé ». Il semble que ce que manque Elias ici, c'est la fonction du mythe chez Freud. Comme l'explique Laurence Kahn, sa capacité, à l'instar du mythe de « l'état de nature » chez Rousseau est « d'élucider les productions psychiques à partir d'une armature hypothétique sous-jacente. Disons que c'est une fiction vraie »⁴⁷.

Pareil quitus donné à l'interprétation freudienne de l'origine court néanmoins le risque d'autoriser une démarche explicative qui joue volontiers de l'argument d'autorité aux dépens de la claire démonstration

⁴⁵ Dans la préface qu'il a écrit à un recueil sur les effets psychiques de la dictature, René Kaës écrit : « L'événement sur lequel achoppe la formation de la réalité psychique est [...] souvent circonscrit dans la limite de l'intersubjectivité familiale, ou du groupe des familiers. Mais nous sommes confrontés à des achoppements d'une autre ampleur et d'une autre détermination, lorsque dans l'histoire d'un sujet, fait irruption et effraction la violence de l'Histoire, celle de l'État Politique, celle de l'ordre économique. Aussi bien les recherches contemporaines sur la psychose et ses effets dans la transmission et l'héritage des génocides et des camps d'extermination, sur les excès et en défaut laissées dans le psychisme par la Shoah, commencent à rendre possible de penser avec la psychanalyse, et dans la psychanalyse, les effets profonds et à long terme de ces irruptions, d'une nature et d'une origine irréductibles à celles que génère l'intersubjectivité. Ces recherches nous apprennent que les effets de ces violences ne peuvent se métaboliser dans la psyché, se symboliser et y être construits, dans l'après-coup et par les fictions élaboratives qui peuvent les faire accéder à un sens, que pour autant que le psychanalyste en reconnaît la nature et l'origine hors du champ intrapsychique. (René Kaës, 1989, Préface Collectif. *Violence d'État et psychanalyse*, p. XII-XIII, également, cité in Janine Altnounian, 2000, *La survivance. Traduire le trauma collectif*, Préface de Pierre Fedida, Postface de René Kaës, Dunod et Claire Pagès, opus cité, p. 39.

C Kizer, 1976, « La psychanalyse en Argentine », Critique, « La psychanalyse vue du dehors (II), n° 346, p. 253-262, également, Claire Pagès, « Un noyau rationnel de la psychanalyse ? Crises, critiques et résistances », *Psychanalyse et sciences sociales*, Revue du MAUSS, n° 37, premier semestre 2011, p. 31-54 ;

⁴⁶ Norbert Elias, 1990, « Le concept freudien de la société et au-delà », opus cité, p. 145.

⁴⁷ Laurence Kahn, *Fictions et vérités freudiennes. Entretiens avec Michel Enaudeau*, 2004, Éditions Balland, 2018, Éditions Les Belles Lettres, p. 88

des preuves. Un large pan d'études s'en est revendiqué en faisant état des considérations sur l'enfance de l'individu : le complexe d'Édipe et la castration ; la complexité des projets et des identifications avec ce qu'elles suggèrent de relations sadiques et masochistes, pour rendre compte d'agencements institutionnels particuliers ou de situations historiques extraordinaires. Sur ce point, les tentatives psychobiographiques sont peu convaincantes. A chaque fois le cadre est posé pour dérouler une histoire des « grands » hommes qui, en se centrant sur leur complexion psychique supposée et la présence d'événements biographiques traumatiques plus ou moins constatés, établit sans l'expliquer la liaison avec des dynamiques sociétales. Or, la question n'est pas tant celle du psychisme du « grand homme », de sa perversion ou de sa grandeur d'âme, que celle de la nature du lien entre ce « chef » et sa masse de suiveurs. Weber l'analyse dans les termes du charisme et de « la communauté émotionnelle » et Freud, dans ceux de la psychologie des masses.

Par vocation, les historiens s'attachent à la singularité d'événements qui ne se répètent jamais. Or, ne convient-il pas d'explorer, ce qui dans la chair de l'histoire et des processus sociaux participe de la répétition ? N'y a-t-il vraiment rien d'immuable derrière le variable ? Pour cette raison également on peut regretter que Löwenthal et Gutermann dans leur analyse de la figure de l'agitateur américain ne la développent pas, alors même qu'ils la mentionnent à propos de la rage de tuer qui s'empare des extrémistes et écrivent : « L'ennemi doit être tué encore et toujours – tué pour être ressuscité une fois de plus afin qu'il remplisse indéfiniment sa fonction »⁴⁸. Comme l'écrit Michel de Certeau, « le mort hante le vif, il re-mord (morsure secrète et répétée). Aussi l'histoire est-elle cannibale et la mémoire devient-elle le champ clos où s'opposent deux opérations contraires : l'oubli (...) ; la trace mnésique qui est retour de l'oublié (...) »⁴⁹. Paul Laurent Assoun l'a amplement montré dans son travail sur le mouvement sans-culotte qui en 1793 entreprit de « re-tuer » les rois de France et de disperser leurs restes à tout jamais. Par cet acte profanateur, les révolutionnaires entendaient affirmer leur toute-puissance jusque sur « l'empire des morts », et par ce biais éliminer toute trace de leur propre culpabilité et l'angoisse indicible d'un possible retour des corps après la mort⁵⁰. L'anéantissement radical de l'institution de la royauté était conçu comme le prélude à l'édification définitive des institutions du futur, adossées au vide. Un commencement enraciné dans le néant le plus radical. Quelque chose en somme comme les successeurs de la horde.

Cette réflexion nous donne à penser le lien de la pulsion de destruction à l'institution sociale, et ouvre sur l'une des questions les plus importantes à nos yeux : celle des institutions dans leur rapport à leurs soubassements psychologiques. Sur ce point l'analyse de Georges Devereux est éclairante⁵¹.

IV. Conclusion. Institutions et désir. L'inconscient instituant⁵²

⁴⁸ Leo Löwenthal, Norbert Guterman, opus cité, p. 144.

⁴⁹ Michel de Certeau, 1987, « Psychanalyse et histoire », in : *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Gallimard, Folio, 2016, p. 100.

⁵⁰ Paul Laurent Assoun, 2015, *Tuer le mort. Le désir révolutionnaire*, PUF.

⁵¹ Georges Devereux, "la psychanalyse et l'histoire : une application à l'histoire de Sparte", *Annales Histoire, Sciences Sociales*, Jan – Feb 1965, n°1, pp. 18-44.

⁵² Le terme d'« inconscient instituant » est emprunté à Paul-Laurent Assoun, « Inconscient anthropologique et anthropologie de l'inconscient. Freud anthropologue », in : *Psychanalyse et sciences sociales*, Revue du MAUSS, n° 37, premier semestre 2011, p. 71-87

La richesse de l'approche de l'anthropologue tient au positionnement de la psychanalyse comme un cadre analytique fécond quand 1. se trouvent intimement liées les catégories de l'inconscient et le rôle des institutions sociales 2. pour la compréhension de phénomènes durables, à l'instar des dictatures politiques dont notre actualité regorge. Si cette approche nous paraît si fructueuse, c'est parce qu'au rebours de toute dimension « biographique » du type de celle du « grand homme » et de l'illusion de la cohérence dénoncée notamment par Bourdieu⁵³, elle s'attache aux seules institutions sociales porteuses de règles, que configurent sentiments et passions, et qu'en retour elles contribuent à consolider. Les institutions politiques et sociales sont expressives d'un besoin référentiel à une angoisse et à un manque qui prises ensemble, définissent une « situation psychologique »⁵⁴. Par ce biais, les instances du Moi, du Surmoi et de l'Idéal du moi font sens parce qu'elles contribuent à structurer les relations entre les individus dans des situations qui appellent pareille interprétation⁵⁵. Comment définir cette « situation psychologique » ? Il s'agit pour l'auteur d'une situation expressive de relations conscientes et inconscientes que les institutions sociales ont pour charge d'incarner pour mieux façonner les comportements collectifs et ce, en fonction de la place de chacun dans la hiérarchie sociale. A ce titre, les institutions sociales sont bien l'objet de l'analyse du psychanalyste, pour autant qu'elles répondent à un « besoin psychologique »⁵⁶. Ce qu'il s'agit alors de démontrer, ce sont les implications collectives et individuelles de ce « besoin » instituant ; terme auquel on préfère substituer celui de « désir instituant ». Le principal n'est pas là mais plutôt de souligner que le reproche d'« a-historicité » adressé à la psychanalyse est erroné pour deux raisons : parce qu'il ignore l'importance centrale de l'institution militaire ou ecclésiastique dans la compréhension du phénomène de la masse avec meneur, telle qu'elle est exposée dans *Psychologie des masses et analyse du moi* ; surtout parce qu'il annule la distinction entre « institué » qui renvoie au phénomène de l'institution productrice de règles, et « instituant » qui, lui, fait référence à la capacité (de l'inconscient) d'instituer ces règles. Cette distinction permet de comprendre l'inconscient comme « institution instituant », selon les termes de Paul-Laurent Assoun⁵⁷.

Revenons à Devereux qui prend pour objet de sa démonstration le cas de Sparte. L'objectif des dirigeants de la ville est de conforter la domination sans partage d'une minorité de citoyens libres sur l'immense majorité de ceux qui les servent, les hilotes réduits en esclavage. Or, loin d'apporter un sentiment de sécurité, pareil déséquilibre entre dominants et hilotes provoque chez les premiers une peur panique d'être emportés par la colère des esclaves. Elle conduit les autorités à vouloir renforcer toujours davantage l'appareil de contrainte, au risque d'alimenter la potentielle trahison des esclaves mais aussi le comportement de *free rider* de leurs maîtres, avec pour seul résultat la fin définitive de la cité sous l'effet de l'accumulation

⁵³ Pierre Bourdieu, 1986, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62-63, p. 69-72.

⁵⁴ Georges Devereux, art. cité, p. 39.

⁵⁵ « Bref, l'étude psychanalytique des phénomènes historiques ne peut contribuer effectivement au progrès des sciences historiques qu'en s'appliquant à des faits qui aient des rapports étroits avec la psychologie. La psychanalyse ne doit pas s'immiscer dans des faits dont l'explication la plus simple, la plus convaincante, la plus efficace est d'ordre économique ou religieux », Idem, p. 23.

⁵⁶ Idem, p. 27.

⁵⁷ « Freud (...) ne s'installe pas dans l'institution comme un *factum*, mais concourt bien à déchiffrer l'institution en son envers inconscient », Paul-Laurent Assoun, « Inconscient anthropologique et anthropologie de l'inconscient. Freud anthropologue », art. cité, p. 80.

des tensions. Les effets inattendus constituent, dans leur nécessité interne, la trame du déroulement historique et toute l'ambition du chercheur est de les référer à ce « besoin psychologique » qui structure les règles répressives propres à des institutions données. Ce sont elles qui formatent les comportements attendus.

Premier comportement, celui des maîtres. Pour mieux justifier la mise au point d'un régime d'exception, ceux-ci ne cessent jamais de vouloir entretenir dans leur propre population la peur d'un danger extérieur constant (représenté par les hilotes). « Cette décision répondait en fait à un besoin psychologique : il leur fallait entretenir en permanence le sens du danger puisqu'il constituait la seule justification de leur système. Ce trait est caractéristique de bien des dictatures »⁵⁸. L'asservissement intégral des citoyens de Sparte à leur État, se paie ainsi du renforcement croissant des contraintes pesant sur eux et par réaction, de la recherche de solutions pour y échapper. Mais de là aussi, l'accroissement des frustrations et des sentiments d'humiliation ressenties par les hilotes avec pour conséquence l'enchaînement fatal de crises et de contre-mesures pour s'en prémunir, et *in fine* l'approfondissement de la crise⁵⁹.

Pour assoir leur domination, les autorités de Sparte n'ont de cesse de renforcer également le pouvoir total de l'instrument principal de leur dictature, la police secrète (la Crypteia). Ils le font en prenant bien soin de placer ses interventions arbitraires sous le prétexte de la défense de la vertu de la Cité afin de mieux extorquer l'accord de la part de ceux qui sont soumis à ce régime de terreur et de violence. Les notions de droit, de juste, de bon s'en trouvent reformulées et les victimes sont sommées de les faire leur au coût du sacrifice de leur intime conviction. Devereux parle ainsi du « droit de l'opprimé à l'acte d'oppression » et ajoute : « La joue acquiert le droit à la gifle »⁶⁰.

L'entrelacs de droits et de devoirs qui se met en place sur la base de cette reconnaissance forcée du bien-fondé de cet état d'oppression par ceux qui l'imposent et ceux qui le subissent, devient ainsi le cadre partagé des actions de chacun. Et Devereux d'analyser comment la reconnaissance du dominant par le dominé implique l'introjection des mêmes valeurs positives (celles de grandeur et de prestige) ainsi que leur réplique négative sous la modalité de l'écrasement de la dignité de soi chez l'opprimé, ou encore du manque de respect de soi ou encore de la honte. « Il lui faut accepter, comme base de l'ordre le code d'autrui, code selon lequel il ne lui est pas permis de vivre, ne fournit aucune base pour ses aspirations. Il doit se contraindre à considérer comme valeurs suprêmes la dignité, la liberté, l'autodétermination, le courage spontané (qualité intérieure, plutôt qu'acte commandé), de mieux comprendre les privilèges de ceux qui ont le droit de ce code, et le fait que son origine le prive d'emblée du droit ces valeurs dans son propre comportement »⁶¹.

Devereux parle « d'une chorégraphie symbolique » en ce sens que le masochisme de l'opprimé se voit reconnu droit de cité, justifiant ainsi le sadisme de l'opresseur. Or, ce n'est pas la dimension

⁵⁸ p. 27.

⁵⁹ « La série : crise – défense couteuse du système qui produit la crise - crise supplémentaire créée par le coût de la défense - défense contre la crise supplémentaire, etc. représente le cercle vicieux qui caractérise toute pathologie sociale et toute psychopathologie individuelle », idem, p. 28.

⁶⁰ p. 30.

⁶¹ p. 32.

psychologique du masochisme ou du sadisme qui intéresse ici l'anthropologue mais bien le rituel de l'oppression autrement dit, le système de règles dans lequel se développent cette dialectique du maître et de l'esclave et les rites qui sous-tendent leurs actions. Ce qui est exigé des opprimés, c'est leur « consentement intérieur », « leur attachement affectif »⁶² à leurs maîtres, l'intériorisation du système de contrainte, en un mot leur propre destruction. Et Devereux de citer l'exemple de Staline⁶³ réclamant de la part des accusés lors des Grands Procès l'acquiescement à leur propre mort dans la reconnaissance de la justesse du coup porté⁶⁴. Nul doute que semblable réflexion est fructueuse pour comprendre l'agir d'un Poutine lorsqu'il exige de ses subordonnés et de la société toute entière qu'ils reconnaissent sa justesse, fut-ce au prix de l'évidence contraire et au coût de la destruction.

Ce sont ces thèmes de la haine, de la destruction, du refoulement et plus largement de l'inconscient lovés au cœur des institutions sociales que les différents chapitres de cet ouvrage cherchent à approfondir.

⁶² p. 33.

⁶³ « un tyran avisé ne se contente pas d'imposer certaines conviction à ses sujets ; il cherchera à leur faire croire que ces convictions sont les leurs » p. 36.

⁶⁴ « Même le spectacle des souffrances de l'opprimé ne satisfait pas toujours le conquérant ; il exige de sa victime une manifestation de son consentement de son vainqueur, et de sa participation affective à l'acte même qui le symbolise. Cela lui permet de goûter à la fois l'ivresse du pouvoir et celle du mépris absolu pour le vaincu. En effet, tant que le vaincu refuse toute participation affective à l'acte oppressif, un dernier secteur de son Moi demeure à l'abri, dans lequel, comme le dit Zenon, « tant esclave, il est néanmoins libre », p. 33