

Groupe d'étude « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

24/01/2001

Im Anfang war die Tat

(2)

L'homme contrarié (suite)

Pour commencer, dans le premier des quatre essais réunis dans *Totem et tabou*, Freud s'est intéressé au thème de l'horreur de l'inceste dont témoignent les pratiques exogamiques propres à presque toutes les civilisations "primitives". De là, dans le deuxième essai, il est passé à l'examen des tabous qui, de façon mystérieuse, sans pouvoir être rationnellement justifiés, mettent en corrélation la vie affective avec des systèmes d'interdiction strictement codifiés, ce qui fait penser aux inhibitions compulsives qu'on peut observer chez des névrosés : dans les deux cas se retrouvent des phénomènes d'angoisse suscités, moins par le caractère écrasant de l'obligation et par les sanctions qu'elle est en mesure d'infliger au cas où elle serait contournée, que par la possibilité, voire même le désir, de la transgresser, ce par quoi l'interdiction se trouve directement en communication avec des pulsions, sur fond de refoulement. Le caractère fondamental du tabou, c'est donc l'ambivalence, la conflictualité, ou ce que Spinoza aurait appelé la *fluctuatio animi*, qui fait que certains actes sont à la fois recherchés et évités, l'interdit étant inséparable de la tentation de le braver, même si cette tentation est devenue inaccessible à la conscience. " L'interdiction doit précisément sa force, son caractère compulsif, à la relation qui l'unit à son adversaire inconscient, le désir caché non amoindri, donc à une nécessité intérieure inaccessible à la pénétration consciente " (TT, p. 120). C'est cette analyse "psychologique", axée sur le thème de l'ambivalence affective, qui conduit à formuler une hypothèse concernant les origines historiques du tabou qui prend pour modèle le refoulement des pulsions primitives tel qu'il s'est opéré chez l'enfant: "Les tabous seraient des interdictions très anciennes imposées un jour de l'extérieur à une génération d'hommes primitifs, c'est-à-dire malgré tout sans doute inculquées brutalement à celle-ci par la génération antérieure. Ces interdictions ont frappé des activités pour lesquelles il existait une forte inclination" (TT, p. 121). Freud précise un peu plus loin au sujet de cette hypothèse concernant l'origine du tabou, qui modèle la succession des générations sur la relation parents/enfants, que "naturellement elle ne peut pas être démontrée" (TT, p. 127).

En conséquence, "là où il y a interdiction, doit se cacher un désir". Est ainsi ouverte la voie conduisant à la révélation de désirs très anciens, les plus anciens sans doute, donc au sens fort du mot "primitifs", sur le double plan de la vie psychique individuelle et de la vie psychique collective, les sentiments sociaux qui définissent cette dernière étant imprégnés par une angoisse native, conséquence directe de l'ambivalence attachée à des désirs refoulés. Cette ambivalence est exemplairement mise en scène dans les procédures rituelles de punition et d'expiation qui sanctionnent socialement la transgression des interdits : "Si les autres ne punissaient pas la transgression, il leur faudrait prendre conscience qu'ils veulent faire la même chose que le malfaiteur" (TT, p. 124). Ceux qui infligent le châtement révèlent par là même leur propre peur, donc aussi leur envie de mal agir : la sanction, en même temps qu'elle consacre l'interdit, effectue le retour, la répétition, de ce qui est frappé d'interdit. Et ainsi la culpabilité n'est pas seulement l'apanage de celui qui est puni, mais elle marque aussi le comportement de celui qui punit. Freud remarque encore : "Assez souvent, le châtement donne l'occasion à ceux qui l'appliquent de commettre à leur tour le même acte sacrilège sous prétexte de l'expiation" (TT, p. 180), et il présente cette particularité comme "un des fondements du système pénal humain" (id.).

S'explique aussi de cette manière la formation de la conscience morale.

Ensuite, dans le troisième essai, Freud s'intéresse à ce qu'il appelle la "*Weltanschauung*" des primitifs : cf. TT, p. 171. C'est Freud qui utilise ce terme en le mettant entre guillemets. Il parle aussi d'une "*Naturphilosophie*" primitive (TT, p. 189), qu'il présente comme "un système de pensée" à propos duquel il précise : "Il ne donne pas seulement l'explication d'un phénomène isolé mais permet d'appréhender à partir d'un seul point l'univers entier comme un seul ensemble... C'est une conception qui explique intégralement la nature de l'univers" (TT, p. 191). Cette conception se caractérise par son absolue cohérence organique qui explique sa rigidité : les systèmes qui la supplanteront n'auront pas la même exigence de complétude, et de ce fait leur fonctionnement, en raison de son relatif relâchement, fera davantage de place à des interprétations. Il range à la suite de Frazer cette *Weltanschauung* sous la catégorie de l'animisme : mais il aurait pu tout aussi bien la nommer, dans un autre système de références, fétichisme au sens large, sinon au sens étroit : au début du quatrième essai, Freud explique que le totem, élément clé du système animiste, se distingue du fétiche par son plus haut degré d'abstraction : il n'est pas une chose en particulier considérée dans sa réalité matérielle concrète, mais le représentant d'un genre, une classe d'objets (TT, p. 231). Il témoigne ainsi à sa manière de l'existence d'une "pensée sauvage" dont les combinaisons peuvent prendre des formes très complexes

Cette *Weltanschauung* réfléchit les pratiques affectives qui viennent d'être évoquées en leur imposant une "élaboration secondaire", analogue à celle qui est appliquée au contenu du rêve (TT, p. 171, et TT, p. 218-219) : elle procède essentiellement par projection des motivations pulsionnelles à l'intérieur de

systèmes objectivés de représentations. Freud fait au passage le rapprochement suivant: "Les créations par projection des primitifs sont proches des personnifications par lesquelles le créateur littéraire place au-dehors, sous forme d'individus séparés, les motions pulsionnelles opposées qui luttent en lui" (TT, p. 171, note 1). La *Weltanschauung*, c'est en quelque sorte le roman de la culture. Plus loin (TT, p. 211), Freud explique que l'art constitue dans notre culture la survivance par excellence de l'animisme primitif et de sa croyance dans la "toute-puissance des pensées"; il justifie ainsi la référence courante à une "magie de l'art" : l'art est magique dans son principe.

Par ce biais, ces motivations sont détachées des individus et accèdent au statut de quasi réalités indépendantes, comme par exemple les "esprits" dont les choses extérieures se voient dotées. Cette projection est un phénomène psychologique, dont la réalité est justifiée par une référence à Hume, dont Freud cite ce passage extrait de *l'Histoire naturelle de la religion* : "Il existe chez les hommes une tendance universelle à concevoir tous les êtres comme semblables à eux-mêmes et à transférer sur tous les objets les qualités qui leur sont familières et dont ils sont intimement conscients" (TT, p. 191). Cette tendance est, par définition, irraisonnée : c'est pourquoi il est erroné de donner pour base à l'animisme, même si celui-ci produit des effets de connaissance, une intention théorique : "Il serait faux de supposer que les hommes se sont lancés dans la création de leur premier système cosmique par pure soif de connaissance spéculative" (TT, p. 192). L'animisme est, si on peut dire, une science pratique, débouchant directement sur une *techné* (Freud cite à ce propos Hubert et Mauss, et leur interprétation de la magie comme une technique, cf. id.), qui a son principe dans ce qu'on peut appeler une attitude vitale répondant à des besoins psychiques fondamentaux, au nombre desquels "le besoin concret de mettre le monde en son pouvoir" (id.), besoins tellement fondamentaux que leur réalité doit échapper à la conscience. En effet, ce monde qu'il s'agit concrètement de maîtriser, c'est, bien sûr, le monde extérieur et ses forces hostiles, mais c'est aussi le monde intérieur du psychisme humain et ses conflits. La magie met en scène, sous forme de représentations, les désirs pour mieux pouvoir les exorciser, en soulageant l'esprit de la tension qu'ils exercent en lui. Cf. à ce propos TT, p. 214, où est esquissée une explication du phénomène de la projection par la recherche d'un "soulagement psychique". Par la projection, l'esprit se délivre de ce qui le gêne en l'expulsant fictivement au dehors de son ordre.

Et, sur ce plan, le comportement du primitif peut être rapproché de celui de l'enfant, dont les jeux ont la même signification symbolique et mettent en oeuvre les mêmes mécanismes projectifs par lesquels "les choses cèdent le pas à leurs représentations" (TT, p. 203), en application du principe de la "toute-puissance des pensées" (TT, p. 204) : dans le langage du matérialisme engelsien, on dirait que les primitifs et les enfants sont spontanément "idéalistes" dans la mesure où ils ne tiennent aucun compte du fait que la pensée est toujours le reflet d'une réalité préalable à sa formation. La manifestation la plus éclatante de cette toute-puissance des pensées est donnée par le sentiment de culpabilité qui se retrouve dans la

plupart des névroses: en effet ce sentiment n'a pas besoin, pour agir efficacement, d'une cause extérieure réelle préalable à son déclenchement, - en d'autres termes la "faute" n'a pas besoin d'avoir été commise pour devoir être expiée -, mais il trouve à s'alimenter en lui-même, en puisant dans les forces intérieures du psychisme qui constituent sa vraie source inconsciente.

On peut donc considérer que l'esprit, en se livrant à des activités projectives par lesquelles il manifeste sa toute-puissance, ne sort jamais de lui-même. Selon Freud, la connaissance scientifique est elle-même une projection de ce type: "Si nous admettons l'histoire de l'évolution des conceptions du monde de l'homme évoquée à l'instant (cf. TT, p. 191), où la phase animiste est relayée par la phase religieuse et celle-ci par la phase scientifique, nous n'aurons pas de peine à suivre les destinées de la "toute-puissance des pensées" à travers ces phases. Dans le stade animiste, c'est à lui-même que l'homme attribue la toute-puissance ; dans la phase religieuse, il l'a cédée aux dieux mais il n'y a pas renoncé pour de bon car il se réserve de diriger les dieux selon ses désirs en exerçant sur eux de multiples influences. Dans la conception du monde scientifique, il n'y a plus de place pour la toute-puissance de l'homme, celui-ci a reconnu sa petitesse et s'est soumis avec résignation à la mort, ainsi qu'à toutes les autres nécessités naturelles. Mais dans la confiance en la puissance de l'esprit humain, qui tient compte des lois de la réalité, survit une part de la croyance primitive à la toute-puissance" (TT, p. 208). On n'échappe pas à la loi du désir. Comme Comte, Freud considère qu'entre le fétichisme et la science passe un lien continu, même si les forces qui impulsaient directement le premier sont pour une part sublimées avec la seconde.

Et, à l'appui de cette explication Freud évoque la célèbre psychanalyse de l'homme aux rats" (TT, p. 204), ainsi que celle du président Schreber, "le paranoïaque plein d'esprit" (TT, p. 204-213). Il y a dans la nature du psychisme humain quelque chose qui le ramène toujours inexorablement à lui-même comme à son objet privilégié, ce dont témoignent exemplairement les phénomènes propres à la mentalité primitive : là se trouve la clé de ce que Freud appelle par ailleurs le "narcissisme", qui a sa base dans la libido dont la pression s'exerce en permanence à travers toutes les manifestations de l'existence humaine, au nombre desquelles la volonté de savoir ou la conscience morale qui ont à leur arrière-plan des désirs inconscients et la nécessité de les maîtriser en mettant en oeuvre, sous les formes les plus diverses et souvent les plus sophistiquées, le renoncement pulsionnel.

Enfin, le quatrième et dernier essai revient sur la notion de totémisme pour en étudier le "retour infantile". C'est-à-dire qu'il propose une solution au moins partielle au problème de l'origine des religions : Freud prend bien soin de rappeler, au début du quatrième essai (TT, p. 227), que le phénomène religieux est "surdéterminé", et en conséquence ne peut être rapporté à une origine unique (à ce sujet, cf. également p. 312, note 2). Freud est parfaitement conscient de l'ambiguïté que présente cette notion d'origine, dont une importante note du début de l'essai qui a déjà été citée précise qu'elle est toujours le résultat d'une reconstruction (TT,

p. 231). Aussi bien l'origine l'intéresse moins comme fait historique ou supposé tel, enfoui par définition dans le passé reculé des origines, que comme détermination structurelle, qui comme telle fait l'objet en permanence d'un "retour" (l'idée d'un retour des origines, en rapport avec le fait que ce qui est refoulé n'est pas pour autant aboli, mais est au contraire conservé, est au coeur de la méthode analytique) : et c'est ce retour qui fait de l'origine quelque chose qui, tout en nous étant infiniment lointain, nous est aussi d'une certaine façon infiniment proche, dans la mesure où sa marque est une fois pour toutes inscrite dans l'organisation du psychisme humain : en ce sens, il ne cesse lui-même de le rappeler, et c'est le fond de sa polémique avec Jung, la démarche de Freud est davantage psychologique qu'historique, ce qui signifie que la psychanalyse appliquée doit rester de la psychanalyse, sous peine de perdre toute rigueur scientifique. De ce point de vue, le totémisme, dont les pratiques paraissent à notre regard de "civilisés" extrêmement étranges et en conséquence étrangères, pourrait nous concerner de beaucoup plus près, nous être plus familier que nous ne sommes spontanément portés à le croire.

Qu'est-ce que le totémisme ? C'est, d'après les éléments recueillis dans le livre de Frazer, un phénomène à double face : un ensemble de schèmes comportementaux et représentationnels, liés généralement au culte des animaux, dont la valeur est au premier abord strictement religieuse, mais qui se révèle aussi en dernière instance sociale, puisque le totémisme lie entre eux les individus par l'intermédiaire d'un certain nombre d'obligations réciproques ayant forme de règles ; et c'est ici qu'on croise à nouveau la question du tabou. Ces règles, factuellement très diverses, ont néanmoins en commun de se rapporter au problème de la descendance et de la parenté, et donc de concerner au premier chef la vie sexuelle : en effet, pour un individu, l'appartenance totémique détermine les réponses à deux questions.

D'abord il permet de répondre à la question de savoir quels sont ses véritables ancêtres : de ce point de vue, il est avant tout le fils de sa mère et non celui de son père, puisque, comme l'explique Frazer, la transmission du totem se fait par filiation matrilinéaire : c'est par l'intermédiaire de sa mère que l'individu "descend" de son totem.; de cette manière le lien totémique se distingue du lien familial tel que nous l'entendons, qui est marqué au contraire par la prééminence du père : c'est pourquoi, dans le système totémique, l'oncle, le frère de la mère, est plus important que le père. Dans la perspective propre à Freud, cette transmission matrilinéaire du totem est capitale : c'est elle qui permet de découvrir, en arrière des représentations et des obligations totémiques, l'horreur de l'inceste, traduite à travers l'interdiction de s'unir à une femme issue d'une même lignée totémique, ce qui reviendrait à s'unir à sa mère ou à sa soeur.

D'autre part il permet à l'individu de répondre à la question de savoir avec qui il peut s'unir pour à son tour engendrer. Sur ce point, Freud s'écarte de Frazer qui en était venu à considérer le totémisme et l'exogamie comme deux systèmes indépendants l'un de l'autre dont la conjonction était purement accidentelle. L'appartenance totémique détermine les lignées qui conditionnent la segmentation

sociale, assignant ainsi à l'individu sa place dans la collectivité. L'insertion dans une collectivité apparaît alors comme étroitement associée à la manière de gérer les instincts sexuels, de distribuer et de contenir les forces de la libido.

Ceci est très mystérieux : pourquoi la vie en société se rapporte-t-elle à des restrictions pulsionnelles concernant la sexualité et ayant pour but de la canaliser ? La libido n'est-elle pas en premier lieu une affaire "privée", qui concerne d'abord l'individu dans son rapport intime à soi ? C'est ce que Freud reconnaît lui-même lorsqu'il remarque que " la satisfaction sexuelle est d'abord l'affaire personnelle de l'individu" (TT, p. 183). Et, réciproquement, la société n'a-t-elle pas ses problèmes à elle, qui se posent sur de tout autres plans, comme ceux de l'économie et de la politique, de la production des richesses et de l'organisation du pouvoir (problèmes censés concerner les rapports des hommes entre eux, et non ceux passant entre les hommes et les femmes : et c'est sur cette base que s'effectuerait la distinction du public, - les hommes entre eux-, et du privé - l'homme avec la femme) ; on ne voit pas bien en quoi ces problèmes peuvent interférer avec la manière dont les individus vivent leur sexualité : de ce point de vue, les détracteurs de Freud verront dans son intérêt pour le totémisme et dans la manière dont il traite ce problème une manifestation particulièrement incongrue de son "pansexualisme", qui consiste à mettre partout uniformément et obsessionnellement la sexualité au premier plan, là même où elle n'a rien à faire en apparence.

Ces interrogations nourrissent ce que Freud appelle "l'énigme du totémisme", sur laquelle ont buté tous les ethnographes. Or le totémisme retient précisément son attention en raison de son caractère énigmatique, dont il tire sa valeur de symptôme, ce qui amène à poser la question de savoir quels sont "les besoins psychiques des hommes qui y avaient trouvé leur expression" (TT, p. 239). Poser cette dernière question revient à aborder le lien social sous un biais très particulier: celui précisément des motivations psychologiques et plus généralement de l'état d'esprit auquel il correspond, cet état d'esprit étant déterminé par un fond pulsionnel spécifique, en rapport avec l'économie libidinale. Dans un langage plus atténué, moins directement érotisé, on dirait que ce problème est celui des passions sociales, c'est-à-dire des comportements affectifs que met en oeuvre la vie sociale, en l'absence desquels elle serait tout simplement impossible (c'est sur ce problème que Spinoza a édifié sa théorie politique.

Pour expliquer l'instauration du lien social, et plus généralement le fait que le monde humain soit un monde de culture et non de pure nature, il faut donc déterminer quelle est en dernière instance la cause de la prohibition de l'inceste, modèle et origine de toutes les lois humaines en tant que celles-ci ont une valeur de contrainte à l'égard de certains comportements instinctuels primaires : Freud reprend à Frazer l'idée selon laquelle la loi ne va jamais dans le sens de ce que l'instinct commande, ce pour quoi il n'est requis aucun supplément d'obligation ; c'est pourquoi la loi correspond à la mise en place du système d'une antinature, ce qui ne signifie pas pourtant que sa cause soit elle-même extérieure à la nature.

Ceci renvoie aux considérations exposées dans le deuxième essai au sujet du tabou : ne font l'objet d'une interdiction que les choses qui sont désirées et qu'une cause qui reste à élucider empêche d'accomplir. Cette cause ne serait-elle pas "historique" ? Autrement dit, ne peut-on supposer qu'un jour quelque chose se soit passé qui ait rendu l'inceste, ardemment désiré sur un plan purement instinctuel, impossible ou du moins hautement condamnable au regard d'une loi spécialement instituée pour l'interdire, et ceci de manière irréversible ? Il est facile de voir que cette supposition nous rapproche de la signification véhiculée par la formule *Im Anfang war die Tat*, qui résout la question des origines en ramenant celles-ci à l'accomplissement d'un acte qui a tout changé, de telle manière qu'avec lui quelque chose de radicalement nouveau a dû commencer. Mais quel acte ? Que s'est-il passé, qu'a-t-il dû se passer pour que l'inceste en vînt à être prohibé, alors que rien dans la nature des instincts primaires ne permet d'expliquer cette prohibition ? En suivant ce raisonnement, on est orienté du côté d'une conception très particulière de l'acte, qui fait de lui quelque chose qui est nécessairement contre nature, qui est violence faite à la nature : l'acte est ainsi processus de dénaturation ; il met la nature à distance d'elle-même en lui imprimant la marque du négatif ; en ce sens, on pourrait dire qu'agir, c'est toujours en dernière instance agir contre, entretenir avec ce qui existe un rapport agressif qui en impose la transformation. Mais d'où cette agressivité tire-t-elle sa source ? Où trouve-t-elle l'énergie nécessaire à sa mise en œuvre ? La nature n'est-elle pas en dernière instance le principe de toute énergie ? Comment comprendre qu'à un certain moment, le moment de "l'acte" précisément, la nature ait été engagée à détourner une partie de son énergie pour la retourner contre elle-même ? En soulevant cette question, on évoque déjà la conception que Freud explicitera plus tard de l'instinct de mort : la nature, ce n'est pas seulement Eros, et ses élans positifs, mais c'est aussi Thanatos et le principe de destruction qui le définit. Là est l'énigme fondamentale, le secret dont la révélation paraît toujours différée, et sur lequel le rapprochement effectué entre les comportements des primitifs et ceux des névrosés va peut-être fournir une ouverture.

Pour développer l'hypothèse historique concernant la cause de la prohibition de l'inceste, Freud reprend à Darwin l'idée de la horde primitive avancée par celui-ci dans son tardif ouvrage sur *La descendance de l'homme* (1875). Cette horde, qui correspond effectivement au mode de vie de certains singes supérieurs comme les gorilles, représente un état encore animal de l'existence humaine où celle-ci était organisée en communautés naturelles : alors la vie des hommes a dû être entièrement soumise à la tyrannie du plus fort, celle du vieux mâle qui pliait tous les autres membres de la horde à son seul désir, bloquant du même coup chez les autres la réalisation de ce à quoi les poussaient leurs propres instincts. Cette tyrannie diffère essentiellement d'un système légal dans la mesure où l'obligation qu'elle promet s'exerce à sens unique, celui qui la décrète s'exceptant par définition de son champ d'application. Il y a loi au contraire à partir du moment où la contrainte est détachée de ce contexte particulier, qui fait d'elle la loi édictée par quelqu'un et dans son intérêt exclusif, et est universalisée, nul par définition ne

pouvant lui échapper. De ce point de vue, la vraie loi, qui se définit par son impersonnalité, n'est pas celle qui est édictée à l'image de l'autorité paternelle, mais celle qui, au contraire instaure une autorité résultant de la destruction de cette prééminence exclusive : la force de la loi n'est pas un succédané de la violence arbitraire exercée par le père, mais ce qui a résulté de la négation, ou plutôt du détournement de cette violence. Freud est ici aux antipodes de Kafka et de la représentation véhiculée par celui-ci d'une loi qui serait une expression directe et conforme de la puissance paternelle. Pour que la loi exprime la puissance paternelle, il faudra que cette puissance subisse une transformation radicale, du fait précisément du parricide.

Il y a dans cette représentation de la horde primitive, indépendamment de la question de savoir si elle correspond à quelque chose qui a réellement existé, quelque chose de très intéressant: c'est que, en dotant le chef de la horde d'une jalousie universelle à l'égard de ceux qui vivent avec lui, jalousie débouchant sur un système absolu de domination, d'emblée elle fait apparaître l'état naturel de l'homme comme un état où s'exerce la contrainte. Ceci signifie qu'il y a dans le désir, à côté de son élan positif, une valeur négative qui s'exerce contre le désir des autres : cette valeur négative tient à son caractère exclusif, qui débouche de lui-même sur la restriction, la prohibition, étant impossible, du moins spontanément, de désirer à la fois pour soi et pour les autres, et la conciliation de ces deux orientations nécessitant une conversion de la nature du désir. En d'autres termes, les hommes n'ont pas eu à inventer l'interdit: ils en avaient d'emblée naturellement le modèle à leur portée, puisque pour la plupart ils en subissaient les effets à leur détriment, sous la forme d'un empêchement de leur propre vie pulsionnelle imposé par des forces extérieures. Tout ce qu'ils ont eu à faire, c'est retravailler ce modèle en en redistribuant les éléments d'après une économie nouvelle qui a permis que cette puissance d'interdire fût intériorisée et comme assumée par eux-mêmes: ce pour quoi justement il a fallu l'acte originel qui a recréé l'interdit en le construisant sur de nouvelles bases, transformant ce qui était une exogamie de fait, puisque les autres mâles étaient empêchés de s'accoupler aux femelles de la même horde, en une exogamie de droit, ce qui impliquait, non pas une simple généralisation des pratiques naturelles, mais une véritable rupture sur le plan des modalités psychiques de leur application ; c'est cette rupture qui, alors même qu'elle en était issue, a détaché la loi du désir et a permis de la retourner contre lui.

Comment expliquer à partir de là le totémisme, comme type originaire et modèle d'un tel système d'obligation légale ? C'est ici que la psychanalyse intervient pour apporter des éléments d'éclaircissement au sujet des origines de la culture. Elle le fait au moyen de l'interprétation qu'elle présente de la phobie d'animal telle qu'elle se manifeste chez certains enfants : on pense bien sûr immédiatement au petit Hans et à sa peur panique des chevaux; Freud évoque aussi longuement le cas d'un petit Arpad étudié par Ferenczi qui avait reporté ses phobies sur la volaille du poulailler. L'analyse montre, selon Freud, que le véritable objet de ces angoisses, lorsque celles-ci se manifestent chez un petit garçon, est le père, auquel l'image de l'animal

a été substituée. Qu'est-ce qui effraie tant chez le père ? Est-ce l'image auguste de son autorité, de sa terrible puissance, et des effets coercitifs que celle-ci peut exercer ? En y regardant de plus près, on s'aperçoit que, si cette motivation n'est pas absente totalement, il s'agit aussi de tout autre chose. Ce qui fait si peur à l'enfant, ce n'est pas tant une force extérieure qui entretiendrait vis-à-vis de lui un rapport de transcendance, à la manière du Père-Dieu de la *Lettre au père* de Kafka. Pourtant, ce qui pourrait le rapprocher de Kafka, Freud explique aussi que les phobies enfantines peuvent exprimer l'angoisse de castration déclenchée par l'incommensurabilité entre le gros machin du père et celui tout petit dont le garçonnet est porteur, ce qui rend ce dernier à tous coups perdant dans la compétition qui l'oppose à son rival auprès de la mère : l'objet de la phobie est alors le terrifiant pénis paternel, érigé en emblème religieux, et ainsi fétichisé, sacralisé. Il n'en reste pas moins que "dans le complexe d'Oedipe et dans celui de castration, le père joue le même rôle, celui de l'adversaire redouté des intérêts sexuels de l'enfant" (TT, p. 272). On pourrait dire que le père oedipien rend inévitable la fondation de la société et que le père castrateur rend inévitable celle de la religion, deux institutions qui, sur le fond, ont partie liée.

Mais plutôt qu'une telle relation de transcendance, sur fond de sentiment religieux, il s'agit de quelque chose qui est au contraire profondément intime au psychisme enfantin : un désir irréprouvable qui a effectivement pour objet le père, mais dans une relation dont la forme est essentiellement négatrice et destructrice, avec à l'arrière-plan la préoccupation lancinante : comment s'en débarrasser ? L'enfant a moins peur de son père qu'il n'a peur de lui-même et de l'image monstrueuse de son père qu'il porte tout au fond de soi, ce qui lui est extrêmement pénible tant cette image est culpabilisante. Et c'est pour se décharger au moins en partie de la tension psychique provoquée par cette situation qu'il déplace sa crainte en la rattachant à la représentation substitutive d'un animal, ce qui lui permet pour une part de s'en masquer à lui-même les vraies raisons. Mais pourquoi l'enfant forme-t-il cette image monstrueuse du père qu'il ne supporte pas ? Parce qu'il voit en celui-ci un obstacle, l'obstacle majeur à la réalisation des désirs incestueux qu'il éprouve à l'égard de sa mère : de là le complexe d'Oedipe, "noyau de toutes les névroses" (TT, p. 312), qui est la découverte majeure de la psychanalyse, dont tout le reste découle en quelque sorte.

Or, raisonne Freud, le totémisme est bien quelque chose de cette sorte, dans la mesure où il revient à fixer sur une représentation animale une terreur sacrée liée à toute une série d'interdits dont les motivations réelles n'apparaissent pas à première vue. Pourquoi ne pas interpréter le comportement des "primitifs" qui pratiquent le totémisme à la lumière de ce qu'on peut savoir au sujet de la phobie des animaux chez l'enfant ? Ceci revient en premier lieu à présenter le totem comme étant lui aussi une image paternelle, ce qui n'a rien de choquant dans la mesure où, très consciemment, les primitifs voient eux-mêmes dans leurs totems des représentations de figures ancestrales. Mais est-il possible d'aller plus loin, et d'interpréter la crainte sacrée inspirée par le totem de la même manière que les

angoisses du petit garçon ? N'y a-t-il pas dans cette crainte quelque chose qui a rapport avec la sexualité génitale et la manière dont la libido se cherche péniblement une issue en tendant à réaliser ses buts ? Et n'y a-t-il pas dans le système d'obligations attaché au culte du totem quelque chose qui évoque directement le mythe oedipien, à savoir la défense de tuer son père (transposée en défense de manger l'animal totem) et celle de s'unir charnellement à sa mère (transposée en défense d'épouser une femme du même clan), cette double défense dont l'histoire d'Oedipe illustre la transgression ?

Mais pourquoi les primitifs, qui ne sont quand même plus de petits garçons, redoutent-ils le parricide et l'inceste ? Ne serait-ce pas justement parce qu'*im Anfang war die Tat*, parce que, l'inceste et le parricide, ils ont dû, non seulement le désirer inconsciemment, mais l'accomplir à un moment de leur propre histoire, proprement en passant à l'acte, ce que les petits garçons seraient bien en peine de faire, dans la mesure où ils sont de trop petits garçons qui n'ont aucune chance de l'emporter dans leur affrontement au père où ils partent à coup sûr perdants ? A l'appui de cette hypothèse dont le caractère aventuré stupéfie, on est en pleine histoire de fous : en l'avancé, Freud précise qu' "elle peut paraître extravagante mais présente l'avantage de créer une unité imprévue entre des séries de phénomènes jusque là séparés" (II, p. 289). Freud s'aide pour cela d'un argument de fait qu'il emprunte à un ouvrage très controversé, celui consacré par Robertson Smith à la religion de peuples sémitiques : la pratique du repas totémique, au cours duquel les membres du clan se partagent les restes de l'animal totem solennellement sacrifié en vue d'être ainsi consommé collectivement, étonnant usage qui se retrouve pour une part aujourd'hui dans la messe des chrétiens catholiques où ceux-ci se réunissent périodiquement pour manger Dieu représenté à travers son fils sacrifié. Freud ne fait pas tout de suite ce rapprochement: peut-être est-ce parce que le sacrifice que célèbre la messe se rapporte, non à un parricide, mais à un infanticide, ce qui renvoie à une structure mentale différente dans laquelle n'intervient pas le complexe d'Oedipe. Dans le mythe chrétien, le fils n'a, semble-t-il, aucune raison de jalousier son père. A la fin de *Totem et Tabou* (p. 307-308) est néanmoins esquissée une interprétation de ce mythe qui, en s'appuyant sur l'intense sentiment de culpabilité qu'il véhicule, rapporte le sacrifice du fils au désir de la mort du père. Dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (trad. fr. C. Heim, Gallimard, 1986, p. 175 ; une interprétation de la mort du Christ est proposée p. 178), Freud effectue à nouveau le rapprochement entre la communion des catholiques et le repas totémique primitif. On peut supposer, cela fait bien sûr beaucoup de suppositions, que cette pratique du festin sacrificiel remonte à des temps très anciens, ceux correspondant précisément aux origines du totémisme.

Que signifie au juste ce repas pris en commun suite à un sacrifice ? Et tout d'abord, que célèbre-t-il ? N'est-ce pas tout d'abord la valeur de la communauté prise en elle-même et s'accomplissant à travers ce rite de consommation et de partage ? C'est de ce côté que s'oriente l'interprétation proposée par Freud à la suite de Robertson Smith dont il résume ainsi la thèse : "La fête sacrificielle était une

occasion de s'élever avec joie au-dessus des intérêts personnels, de souligner la communion à l'intérieur du groupe et avec la divinité" (TT, p. 279; cf. aussi p. 284), communion symbolisée par le fait de prendre ce repas en commun. Mais, bien sûr, il ne s'agit pas d'un repas ordinaire, car on n'y mange pas n'importe quoi : "Il n'y a absolument aucun doute, dit Robertson Smith, que chaque sacrifice n'ait été à l'origine un sacrifice du clan et qu'à l'origine la mise à mort d'une victime sacrificielle n'ait fait partie des actions qui sont interdites à l'individu et se justifient seulement si tout le clan en partage la responsabilité" (TT, p. 281). En suivant ce raisonnement, on comprend que la victime sacrifiée ait dû être l'animal totemique, que son caractère sacré rendait simultanément impur, c'est-à-dire interdit de consommation : comme si, pour sceller sa solidarité, le groupe devait faire, solennellement rassemblé, ce qui est défendu à chacun de ses membres pris en particulier. Ainsi le repas totemique se présente comme le modèle de "l'acte" qui, en rupture avec les usages de la vie courante, détient de ce fait une fonction fondatrice, en jouant symboliquement le moment inaugural où le groupe s'est constitué comme tel. C'est de cet acte fondateur que serait sortie "l'organisation la plus primitive que nous connaissions et qui subsiste encore aujourd'hui chez certaines tribus..., celle d'associations d'hommes composées de membres égaux en droits et soumises aux restrictions du système totemique, la filiation étant matrilineaire" (TT, p. 289). Comme s'il avait fallu cet acte sauvage pour qu'advînt l'ordre de la culture.

Car l'animal totemique, dans lequel le groupe se reconnaît et célèbre son union, c'est aussi, on l'a vu pour commencer, une représentation du père. Ce que mangent les convives participant au repas totemique, c'est l'image du père érigé en divinité. Est alors atteinte la signification ultime de "l'acte" que le rite commémore en le répétant. Cet acte c'est la mise à mort du père par les frères réunis, associés, accordés dans l'accomplissement de ce crime monstrueux, réalisation d'un désir inscrit au plus profond d'eux-mêmes. Or de l'acte affreux devait dériver à terme, non à proprement parler la satisfaction de ce désir : cette satisfaction est tout au plus symbolique ; elle consiste en la fête orgiaque qui suit l'abattage de l'animal totem, et qui, dans l'excès et le déchaînement, célèbre la levée d'un interdit majeur (cf. TT, p. 288). Mais Freud note que, sur un plan réel "à certains égards le crime avait été perpétré inutilement puisqu'aucun des fils ne put réaliser son désir originel de prendre la place du père" (TT, p. 292, note). C'est collectivement, et non chacun en particulier, que les fils prirent la place du père, ce qui conféra à leur désir de le supplanter un tout autre contenu: ils acceptèrent en quelque sorte de ne pas être tout le père, mais seulement une partie de celui-ci, déterminée par les conditions de son appartenance à l'ensemble dont elle n'est qu'un élément.

Mais ce qui devait en dériver, c'est le principe même de la restriction, de la canalisation des désirs, soumis ensuite à tout un système de prescriptions de droit substitué à la contrainte naturelle exercée auparavant par le père sur ses fils. Cf. TT, p. 292 : "Ce qu'il avait empêché autrefois par son existence, ils se l'interdirent dès lors eux-mêmes...". Par une sorte d'interférence entre la politique et la morale, le

pouvoir devient alors aussi pour une part, du fait que sa représentation ait été intériorisée, pouvoir sur soi-même, *self-control*.

Ceci permet de comprendre en quoi le fait d'avoir tué le père a une valeur fondatrice à l'égard du lien social. En effet il est la seule explication possible au fait que l'autorité ait pu être transférée d'un seul à la collectivité : car c'est de la formidable puissance du père que ses héritiers, par la violence, se sont emparés en s'en partageant la substance sacrée et en la consommant collectivement, littéralement en l'absorbant (cf. TT, p. 290 : "Dans l'acte de manger le père, ils parvenaient à réaliser l'identification avec lui, s'approprièrent chacun une partie de sa force"), ce qui supposait sa transformation, sa conversion en autorité légale, s'exerçant, sur fond de complicité et bien sûr aussi de culpabilité donc de responsabilité, dans la forme d'un ensemble d'obligations réciproques, horizontalement et non plus verticalement. De ce point de vue, estime Freud, la société prise à son origine est démocratique, dans la mesure où elle est fondée sur le sentiment qu'ont dû avoir les frères d'être égaux, également responsables, dans l'accomplissement de l'acte effectué en commun : cf. TT, p. 299, où il est question de "l'égalité démocratique originelle de tous les membres du clan. C'est pourquoi, avec la société, on ne sort pas de la famille, en ce sens du moins que, la société, c'est sorti de la famille, d'une drôle de famille dont les membres sont des frères qui ont dû s'entendre pour se débarrasser de leur père, en vue de cohabiter entre eux autrement que dans la terreur et la frustration. Mais, bien sûr, cette délivrance n'a pu s'effectuer qu'accompagnée d'intenses manifestations d'ambivalence affective, où joie et peine, extrêmes l'une et l'autre, se confondaient, cette même ambivalence qui se retrouve aussi chez les enfants et les névrosés et qui est la marque de la vie de famille telle qu'elle est pratiquée dans les profondeurs du psychisme humain.

Copyright Pierre Macherey