

CHAPITRE V

MARXISME ET PSYCHANALYSE

Puisque le premier reproche que l'on faisait à la psychanalyse, c'était de prétendre tout expliquer à l'aide d'un seul et unique principe, la première correction qui venait naturellement à l'esprit, c'était d'adjoindre au facteur libidineux un autre facteur causal. Ainsi on donnerait aux interprétations de l'école une plus grande souplesse et une plus riche complexité. C'est là une tendance banale de l'esprit humain, la recherche des solutions les plus faciles : avant de songer à réviser, on se borne à ajouter, sans se rendre compte qu'au lieu de faire disparaître les difficultés doctrinales, on n'ajoute le plus souvent que de nouvelles difficultés aux anciennes. Mais pourquoi le facteur complémentaire, qui va s'ajouter à la libido pour rendre compte de la diversité des institutions sociales, a-t-il été le facteur économique ? C'est qu'il y a eu, à un moment donné, collusion entre le freudisme et le marxisme. Comme d'ailleurs, jusqu'à un certain point, avec la sociologie de Pareto. Ces trois théories en effet ne recherchaient-elles pas également, derrière les rationalisations, les idéologies ou les mythologies, une infrastructure qui les expliquerait et les conditionnerait ? Ne s'efforçaient-elles pas toutes trois à découvrir les mécanismes inconscients qui règlent le passage de ces infra aux superstructures ? Il est vrai que chacune d'entre elles le faisait différemment : Marx ne songeait qu'aux formes de production, Freud qu'à la libido, Pareto qu'aux « résidus » affectifs et instinctuels. Cependant, on sentait bien qu'une certaine communauté d'esprit rejoignait ces théories pour les souder en un même mouvement révolutionnaire.

I

En résumant plus haut les divers chapitres de la sociologie psychanalytique, nous avons laissé volontairement de côté la sociologie économique. C'est que ce chapitre se borne à peu près

uniquement à l'étude du capitalisme et que l'explication qui en a été donnée va nous permettre maintenant de comprendre comment et sous quelle forme le marxisme va pénétrer dans la psychanalyse.

Deux remarques de Freud nous serviront de point de départ, d'abord que l'enfant passe inévitablement, au cours de sa vie, par une phase de libido anale ; et, en second lieu, que dans les rêves comme dans les mythes, l'or est toujours le symbole ou le substitut des matières fécales. Encore aujourd'hui, quand on met le pied sur des saletés, on dit que cela vous portera bonheur, que vous toucherez de l'argent. Une phrase bien connue affirme également que l'argent n'a pas d'odeur. En partant de là, Ferenczi nous montre comment on s'élève, de l'érotisme anal à l'accumulation des richesses et, de là, au capitalisme.

L'enfant, censuré par la maman, apprend à retenir ses besoins et il y trouve une nouvelle source de plaisirs. Ce sont là « les premières économies de l'individu ». Et, en fait, pour les disciples de Freud, les adultes soigneux de leurs personnes, parcimonieux ou avares, sont généralement des êtres qui souffrent de constipation. A mesure que le sens de l'odorat se développe chez le bébé, le petit commence à s'intéresser à ses excréments, il s'amuse avec les produits de ses déjections et c'est l'époque où il marche à quatre pattes. En passant à la position verticale, l'intérêt de l'enfant, qui sait maintenant distinguer les odeurs agréables des désagréables, se tourne vers d'autres matières encore semblables à ses défécations, mais qui s'en éloignent par l'odeur. Il joue d'abord avec la terre ; puis comme sa maman le gronde, car il se salit, il joue avec le sable. Et c'est ainsi que l'érotisme anal, réprimé et sublimé, peut donner naissance aux formes les plus élevées du sens esthétique, au goût de modeler par exemple ou de sculpter, qui n'est que la métamorphose de la joie de l'enfant à jouer avec ses excréments. Après le stade du sable, vient « l'âge de la pierre ». Alors apparaît le goût de collectionner de petits cailloux, choisis pour leur beauté, leur dureté, leur couleur. A cette étape de son développement, le processus de substitution des mauvaises odeurs, de l'humidité et de la viscosité des fèces atteint son plus haut degré et en même temps, la mentalité capitaliste commence à se faire jour : l'enfant est « riche de pierres ». Peu à peu, il s'éloigne, chaque jour davantage, de la terre, qui a été le premier substitut ; il fait collection de morceaux de verre, de boutons, de boîtes d'allumettes, en attendant d'en faire de timbres-poste, et déjà en tant que

« mesures de valeur », que formes de monnaie primitive, puisqu'il échange ces objets contre d'autres avec ses camarades de jeux. « Dans ce stade on voit s'esquisser le caractère du capitalisme, qui n'est pas purement pratique et utilitaire, mais libidineux et irrationnel. » Le plaisir de posséder l'or continue celui de collectionner les pierres, mais l'or séduit par sa plus grande pureté ; aussi, il est vrai, parce que l'enfant sait quelle valeur les adultes attachent à ce métal et qu'il pourra, avec lui, acheter, quand il le voudra, tout ce qu'il désire. Pourtant, originellement, ce qui domine dans cette soif de l'or, ce ne sont pas des considérations pratiques, mais le plaisir de collectionner et la réanimation de la libido anale. « Le plaisir du contenu intestinal s'est transformé en amour pour l'argent, lequel, cependant, n'est rien d'autre qu'immondice inodore et déshydratée, qui s'est tournée brillante. » On passera ensuite facilement de l'or au papier-monnaie, aux actions, aux chèques, avec le développement de l'intelligence, mais quelle que soit la forme que prend l'argent, le plaisir de le posséder a ses racines profondes dans la « coprophilie ». Et Ferenczi termine sa démonstration en disant : « Tout sociologue et tout économiste qui examinera la question sans préconception devra tenir compte de cet élément irrationnel. Les problèmes sociaux peuvent seulement trouver leurs solutions dans les découvertes de la psychologie des êtres humains ; les pures spéculations sur les conditions économiques n'atteindront jamais leurs buts » (1).

Il y a cependant un élément du capitalisme que Ferenczi ne met pas en lumière, c'est le profit. L'argent n'est pas seulement une chose concrète, qui brille, c'est aussi un instrument d'échanges. Si le symbolisme excrémental peut bien rendre compte du premier caractère, pour comprendre le second, il faut faire appel, avec Odier, aux tendances captatives-possessives de l'individu. Certes chez les adultes normaux, les tendances obligatives finissent par l'emporter ; le surmoi impose le sacrifice de l'argent, comme il a imposé le sacrifice de la mère, pour acquérir avec lui ce dont nous avons besoin, des vivres, des vêtements, des livres... Mais les tendances captatives n'en existent pas moins jusque dans ces échanges, déterminant « le complexe du petit profit » par exemple : on veut recevoir plus qu'on ne donne, un sou est un sou, on marchande le plus qu'on le peut, on ne rend pas la monnaie juste, on glisse une fausse pièce... Le capitalisme ne serait pas possible seulement avec le goût de

(1) FERENCZI, *Sex in Psycho-analysis*, chap. XIII.

posséder, il faut lui ajouter ses tendances captatives, pour bien le comprendre (1).

Mais tout de suite, une difficulté nous arrête. Si la phase anale est un moment général de l'évolution de la libido, comment se fait-il que le capitalisme ne soit pas universel, mais qu'il se restreigne, comme le pense Max Weber, aux seuls pays occidentaux ? Si la phase anale est une des premières phases de la vie enfantine, comment se fait-il que le capitalisme ne se soit développé que si tardivement et qu'il ait fallu attendre le xvi^e siècle pour le voir enfin apparaître ? Comment résoudre cette difficulté ?

Une première réponse possible est celle de Rôheim (2). Le capitalisme n'est pas aussi récent et aussi typiquement occidental que le prétend Max Weber. Il existe déjà sous une forme tendancielle jusque chez les primitifs. Sans doute l'oral l'emporte chez eux encore sur l'anal, mais on voit déjà se dessiner le mouvement qui aboutira plus tard au capitalisme. Si l'on étudie la coutume du potlatch, qui est la première forme de stratification économique, de la séparation d'une classe riche et d'une classe pauvre, nous voyons que les potlatches ont été d'abord des potlatches de nourriture : les clans ou les individus essaient de se vaincre mutuellement en accumulant la plus grande quantité possible de vivres. C'est la phase orale. Ensuite, les couvertures ou autres formes primitives de monnaie ont substitué les aliments. Il y a donc eu un moment où la phase anale a remplacé la phase orale. Entre les deux, il y a eu toute une série de transitions. D'abord le cristal de quartz des Australiens, qui a bien un caractère excrémental, puisque dans les cérémonies magiques, il est censé introduit dans les intestins du sorcier. Ensuite les pierres, les coquillages, qui sont autant de substituts inodores des matières fécales, et qui donnent lieu à des joutes, à des manifestations, ou à des compétitions de richesses. Certains mythes, comme celui des îles Trobriand où un enfant devient riche parce que ses parents lui refusent la nourriture en lui disant : « Mange tes excréments », sont aussi significatifs de ce passage de l'érotisme oral à l'érotisme anal, en tant que base du capitalisme archaïque. En sorte que les racines de cette forme d'économie sont beaucoup plus anciennes qu'on ne se l'imagine généralement.

(1) ODIER, *L'argent et les névroses* (*Rev. franç. de Psychan.*, 1928 et 1929) ; *Le complexe du petit profit* (*ibid.*, 1932).

(2) G. RÔHEIM, *La psychologie raciale et le capitalisme* (*ibid.*, 1929).

Mais nous avons vu que Róheim avait réussi à faire l'économie du principe de répétition et de toutes les difficultés liées à la théorie de l'hérédité des caractères acquis. Ce que l'on trouve d'anal chez les primitifs ne vient donc pas de ce que nous sommes avec eux à un stade de l'histoire de l'humanité. L'anal n'est jamais que de l'enfantin et les primitifs sont des enfants d'abord, puis des adultes. En arrivant à l'âge adulte, ils entrent comme nous dans le génital. Et par conséquent l'anal n'est jamais, pour eux comme pour nous, qu'une réaction, qu'un mécanisme de défense, qu'un phénomène de compensation à certaines difficultés du génital. La naissance du capitalisme est moins due au passage de l'oral à l'anal qu'à une régression du génital à l'anal, qui a sa source dans le complexe d'Œdipe, la crainte de la castration. On essaie de l'éviter en substituant à la perte du pénis la perte des fèces. La preuve en est que le cristal de quartz, dont nous avons déjà dit qu'il est un symbole excrémental, est employé par les Australiens dans la cérémonie initiatrice de l'extraction de la dent, qui est une forme adoucie et substitutive de la castration. Dans ces mêmes cérémonies d'initiation, on mène les jeunes gens sur la place des Excréments, et on leur montre des cristaux de quartz en leur disant que ce sont les excréments du dieu-ancêtre Goign. Chez les Tonga, à la mort du chef, les hommes vont faire leurs besoins dans la tombe et le lendemain, les femmes les nettoient, ce qui établit une nette liaison entre l'anal et les complexes paternels. « Il y a une grande différence entre le progrès comme le comprend l'histoire et le progrès dans l'interprétation psychanalytique, dit Róheim. C'est une meilleure organisation au milieu, une meilleure adaptation sociale... qui constitue l'évolution historique et le progrès au sens historique du terme. Au point de vue analytique, le progrès signifie une adaptation du moi et de la libido à la réalité... Ce n'est pas par hasard que le dieu Rongo par exemple, chez les Polynésiens, dont le nom signifie « sacré » et « argent », est aussi l'inventeur de la circoncision. C'est par une régression que le capitalisme, qui est sans doute un type plus évolué que les premiers types d'organisation sociale, s'est développé. Or cette régression implique un adoucissement, car il substitue à la perte brutale et pénible du pénis ou de son substitut, le prépuce, une perte plus supportable, celle des excréments ou de leur substitut, l'argent. »

Nous comprenons mieux, une fois faite l'économie du principe de répétition et éliminée la loi que la phylogénie explique l'ontogénie, que le capitalisme ait pu triompher si tardivement,

tout en se rattachant à une phase archaïque de la libido. C'est qu'il est un phénomène de régression sexuelle. Cette régression peut exister chez des peuples primitifs et donner naissance à des ébauches de capitalisme. Mais elle peut se reproduire plusieurs fois au cours de l'histoire de l'Humanité. Elle se serait justement reproduite au XVI^e siècle. Et si nous nous souvenons de la place occupée par les juifs dans la naissance du capitalisme (1) et que les juifs sont des circoncis, donc des demi-châtrés, on comprend qu'un disciple de Freud n'aurait pas de grandes difficultés, ici encore, à lier le capitalisme à une régression du génital vers l'anal.

Mais si Róheim évite certaines difficultés du freudisme, il y a dans sa thèse un point obscur et peu compréhensible. Le capitalisme suppose l'accumulation des capitaux et le profit, alors que Róheim ne nous parle que du sacrifice des excréments. Comment du sacrifice peut-il sortir autre chose que l'échange ? D'où vient le profit ? Ferenczi, ne l'oublions pas, faisait de la constipation une première forme d'économie et définissait le capitalisme comme « coprolalie », comme une continuation du jeu des pâtes de sable ou de la manie des collections. Nous devons donc examiner une autre interprétation de la naissance du capitalisme, celle du D^r Laforgue (2).

L'or et l'argent sont primitivement des sublimations des excréments et c'est pourquoi ils ont une valeur magique. Ils sont donc tabous, mais justement ce tabou empêche la possession personnelle de la richesse. Voilà pourquoi, si la phase anale de l'humanité est primitive, le capitalisme ne peut pas l'être. Le tabou des métaux précieux crée au contraire, dans les sociétés primitives, un communisme originel. Pour que le capitalisme puisse naître, il était donc nécessaire que, préalablement, cette mentalité magique soit brisée et cela n'a été possible qu'avec l'avènement du patriarcat. Le père extériorisé devient Dieu et l'or passe à être l'excrément du dieu-ancêtre. Comme, d'autre part, le patriarcat correspond à la liquidation du complexe d'Œdipe et à la formation du surmoi, l'individu veut s'assimiler au père et cette volonté d'identification se traduit ici par l'assimilation au Dieu. La possession de l'or, excrément divin, devient un moyen ou une forme de cette assimilation. Ainsi naît la propriété privée, base du futur capitalisme. Mais la possession pure et simple ne suffit pas, encore faut-il que la monnaie prenne

(1) SOMBART, *Die Juden und die Wirtschaftsleben*, Leipzig, 1911.

(2) R. LAFORGUE, *Or et capital (Rev. franç. de Psychan., 1932)*.

une valeur d'échange et par conséquent que l'or cesse d'avoir un caractère magique, qu'il y ait une « désérotisation » des relations économiques. Pourtant cette désérotisation n'est jamais complète ni totalement achevée ; et le capitalisme moderne, avec sa lutte des classes, avec ses grèves, ses révolutions, parfois même ses actes de violence sexuelle perpétrés contre les patrons (1), avec les souffrances volontairement infligées aux ouvriers par leurs maîtres, qui manifestent ainsi leur puissance cruelle, prouve clairement tout ce qu'il y a toujours de sadique ou de masochiste dans les rapports économiques. Or, le sadisme et le masochisme sortent, comme nous l'avons vu quand nous avons résumé la psychologie génétique de Freud, de la phase anale de la libido.

Si cette seconde interprétation évite le défaut de celle de Rôheim, c'est pour tomber dans une autre difficulté. Elle calque l'évolution de l'humanité sur celle de l'enfant, elle se place dans la phylogénie. Ce qui fait qu'en dernière analyse, nous ne pouvons accepter ni l'une ni l'autre. Rôheim économise le principe de répétition, mais laisse dans l'ombre le point principal, la tendance captative capitaliste. R. Laforgue nous montre bien comment cette tendance se fait jour, mais en retombant dans la répétition, en reprenant la loi de de Serre, si contestée par toute la sociologie contemporaine.

Quoi qu'il en soit, c'est cette interprétation freudienne du capitalisme qui va rendre possible, comme nous allons le voir, la collusion de la psychanalyse et du marxisme.

II

Il y avait, en effet, dans cette doctrine trois points qui pouvaient séduire un moment les marxistes, à savoir :

1° Les éléments sadiques ou masochistes qui se glissent dans la lutte des classes.

2° La liaison du capitalisme avec l'érotisme anal, le caractère excrémental du régime économique qu'ils combattaient par ailleurs.

3° L'affirmation enfin que le capitalisme marque une régression de la libido vers des formes plus enfantines de la sexualité.

Aussi des socialistes et des communistes, immédiatement après la guerre de 1918, tentèrent-ils une synthèse entre les idées de Freud et les doctrines de Karl Marx.

En France les D^{rs} R. et Y. Allendy pensaient, alors, que le

(1) Cf. E. ZOLA, *Germinal*, Paris, 1885.

progrès humain ne pouvait consister qu'en une sublimation progressive de la libido, ce qui supposait le développement des tendances oblatives, le sacrifice du moi à la communauté. Le capitalisme au contraire, en maintenant dans les rapports entre les classes sociales, les pulsions agressives ou possessives, le plaisir sadique ou la satisfaction masochiste des masses, devenait un adversaire qu'il fallait abattre. Un autre mal dont souffrait à leurs yeux la société contemporaine, c'était la décadence de l'amour ; le mariage, tel qu'il existe actuellement, au lieu de fournir à la libido sa voie naturelle, normale, d'écoulement, est devenu un laboratoire où se cultivent, en vase clos, les névroses, et où se préparent les futurs désajustements sociaux. C'est que le mariage est fondé sur l'argent et ici aussi, la lutte contre la morale bourgeoise paraissait urgente. Marcuse la reprendra de nos jours. Marxisme et psychanalyse peuvent bien constituer alors des doctrines différentes, elles ont un ennemi commun, le capitalisme, elles peuvent s'unir par conséquent pour le détruire (1).

Cependant, les marxistes orthodoxes réagissaient pour condamner la théorie de Freud. Ils ne pouvaient accepter une doctrine qui ramenait l'économique au libidineux, alors que pour eux l'économique constituait le principe dernier de l'explication des faits sociaux. Ils ne pouvaient accepter de faire du capitalisme un mécanisme de défense contre le complexe œdipéen ou totémique alors que le totémisme s'explique, comme toutes les institutions, par les principes directeurs du matérialisme historique. Il n'est que la superstructure idéologique d'un certain régime de répartition des produits de la chasse ou de la cueillette, comme d'un régime spécial de production économique, par division du travail entre les sexes et les classes d'âges : « Comme toutes les religions, le totémisme est un opium ; il consacre l'ordre établi, les défenses et les interdictions alimentaires qui frappent surtout les jeunes gens et les femmes, l'obligation d'envoyer aux groupes étrangers la nourriture si rare et si péniblement acquise... L'origine (de ce système social) est à chercher dans les rapports économiques et sociaux que le totémisme reflète, justifie et rend sacrés » (2).

Loin que le freudisme puisse expliquer le capitalisme ou le communisme, c'est au contraire le marxisme qui peut rendre

(1) R. et Y. ALLENDY, Capitalisme et sexualité (*Rev. franç. de Psychan.*, 1932).

(2) Lucien HENRY, *Les origines de la religion*, Paris, 1935, p. 115.

compte de l'apparition et du succès de la psychanalyse. Les philosophies comme les religions ont un soubassement économique ; il y a une science bourgeoise et une science prolétarienne ; les catégories de notre raison ne sont autre chose que les rationalisations de nos intérêts économiques. La pensée prolétarienne se caractérise par l'évolutionnisme, le pragmatisme de l'action, l'utopie créatrice, alors que la science bourgeoise se définit par l'idéalisme des concepts, l'immutabilité des idées, la fuite hors du réel (1). Le freudisme relève, tout comme les autres systèmes, de cette sociologie marxiste de la connaissance : il n'est que « le reflet à la fois de la morale bourgeoise et de la crise qu'elle subit » (2). Ce n'est pas impunément qu'il est né dans la vieille monarchie austro-hongroise à la veille de son écroulement, dans cette Vienne qui présentait un si étrange melting-pot de toutes les formations sociales, germanique, hongroise, slave, de tous les types de familles, paternel, maternel, patriarcal, se détruisant mutuellement par le simple contact. Freud a bâti son système en soignant des malades de la classe bourgeoise, de groupes domestiques désorganisés, il n'y a rien d'étonnant qu'il ait découvert partout sexualité, complexes, conflits intérieurs, et mauvaise conscience. Mais il a eu le tort de généraliser à l'ensemble des hommes ce qui n'était le signe que d'une décadence, d'une crise, celle d'une classe sociale déjà condamnée. La guerre, en exigeant des populations belligérantes des états de haute tension et une discipline sans défaillance, devait avoir son contrecoup dans la frénésie de plaisirs de l'après-guerre. Le succès de la psychanalyse était dû à ce qu'elle justifiait l'abandon aux pulsions de l'inconscient. Elle avait été un reflet mais, selon la loi de Marx, celle de la réciprocité d'action entre la cause et l'effet, elle devenait à son tour un facteur qui hâtait la désagrégation sociale du monde capitaliste. Ainsi le marxisme ne se bornait pas à repousser le freudisme, cette pointe hardie de la psychanalyse qui osait pénétrer dans un domaine réservé, celui de l'explication des institutions sociales ; il prenait à son tour l'offensive, et il analysait, selon les principes du matérialisme historique, la nouvelle science de l'homme et de la société. Il en faisait une idéologie sans base dans la réalité, une image mentale jouant à la superficie de la

(1) MAX ADLER, *Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung*, Berlin, 1930-1932 ; BOGDANOW, *Die Entwicklungsformen der Gesellschaft und die Wissenschaft*, Berlin, 1924 ; MANNHEIM, *Ideologie und Utopie*, Bonn, 1929, éd. américaine amplifiée avec une préface de L. WIRTH, 1938.

(2) L. HENRY, *o. c.*, p. 89.

mauvaise conscience bourgeoise et des superstructures économiques.

Pourtant, ce premier échec de l'introduction de thèmes marxistes dans la psychanalyse ne devait pas décourager les chercheurs. Certes on peut toujours chercher une conciliation dans la synthèse — penser, avec G. Friedmann, que dans nos sociétés industrialisées la conscience individuelle est soumise à la fois à l'histoire personnelle de l'individu dans son milieu familial et à sa place dans le système économique-social. On peut même lier encore davantage Freud et Marx en disant que la vie infantine est médiatisée par les rapports de production, en tant qu'ils se reproduisent dans la cellule familiale ; mais en ajoutant alors qu'elle se constitue dans la sphère du non-travail. En fait, toutes ces premières tentatives ne pouvaient qu'échouer, parce que trop prudentes envers les orthodoxies. Pour pouvoir synthétiser les deux doctrines, il fallait au préalable adoucir la dogmatique marxiste et corriger le freudisme. En somme, créer une doctrine originale.

III

Adoucir d'abord la critique marxiste. Car qui ne voit que celle-ci, en soulignant le caractère bourgeois du freudisme, le transformait en simple « symptôme ». Elle se refusait à le considérer comme un ensemble de découvertes. Il est possible, il est même probable que la morale bourgeoise ait conduit au freudisme, dans la mesure où elle fortifiait la « censure sociale » et où elle forçait la libido à inventer, de telle façon qu'ils deviennent plus manifestes pour l'observateur, de nouveaux moyens de passage. Mais que le moment de l'apogée d'une certaine bourgeoisie ait rendu le freudisme possible n'enlève rien à la valeur de ses découvertes : elles restent des découvertes éclairantes et vérifiées qui transcendent le moment où elles ont été faites. En second lieu, corriger le freudisme, c'est ce que va tenter Fenichel.

Ce dernier se refuse à faire de la monnaie une simple sublimation des matières fécales. C'est une réalité sociale, indépendante des pulsions libidineuses, et qui s'impose aux individus, comme tous les faits sociaux, du dehors. Pourtant si l'on recherche la monnaie, c'est que l'enfant au stade anal considérait ses fèces comme une partie de sa personnalité et que leur rejet était pour lui une véritable injure faite à son moi. Plus tard, devenu adulte, il se trouve en présence d'une société divisée en deux classes, celle des possédants et celle des non-possédants, et cette dichotomie ravive chez lui le souvenir narcissique de son omnipotence

enfantine et de sa libido anale. En somme, refus d'expliquer l'économique à partir de la sexualité ; mais place de la sexualité, par contre, dans les réactions des individus en face de l'économie. Le terrain est ainsi déblayé pour une possible collaboration avec le marxisme (1).

M. Sperber traite un autre aspect du problème. Celui de la thérapie psychanalytique. La psychothérapie moderne reste bourgeoise et individualiste ; elle oublie que notre conscience n'est pas déterminée uniquement par les pulsions individuelles, mais encore par la société et, par conséquent, le marxisme doit s'ajouter à la psychanalyse pour rendre compte de l'origine des névroses et pour réadapter le malade au milieu social. Ainsi les névroses de la classe capitaliste s'expliquent par les tensions dues à la compétition et à la concurrence économique (2). Comme on le voit, ces deux psychanalystes sont amenés à faire subir au freudisme des corrections de plus en plus importantes dans le sens sociologique ; le premier sépare le domaine du social de celui des réactions individuelles vis-à-vis de ce social ; le second fait pénétrer le marxisme jusque dans la thérapie, considérée comme trop bourgeoise, de Freud. Un peu dans le même sens, Fr. Bartlett, au lieu de fonder la relation du marxisme et du freudisme sur celle de l'objectif et du subjectif, de la société et des pulsions individuelles, y voit l'expression du conflit entre la société bourgeoise considérée dans sa globalité et la famille bourgeoise, génératrice des complexes chers à la psychanalyse (3). Fromm se situe dans ce mouvement, mais sa contribution est encore plus importante.

Fromm est parti de l'étude de la religion qui, comme nous l'avons dit dans un chapitre précédent, constituait autrefois le centre majeur d'intérêt de la sociologie psychanalytique et il a alors tenté de montrer que les dogmes du christianisme primitif s'expliquaient à la fois par les désirs affectifs profonds des masses, comme le soutenait le freudisme, et par la situation économique des classes dominantes, comme le voulait le matérialisme historique. En somme le concept de rationalisation, commun à la fois aux psychanalystes et aux marxistes, permettait de découvrir un point de jonction. « Ce ne sont pas les idéo-

(1) FENICHEL, *The Drive to amass Wealth (Psychoanal. Quart., 7, 1938).*

(2) M. SPERBER, *Schulen und Sekten : sozioanalytische Bemerkungen zur Situation der Pathopsychologie (Zeitbl. für Psychotherapie, 5, 1932).*

(3) FRANCIS BARTLETT, *Sigmund Freud, A Marxian Essay*, London, 1938. Cf. avant lui REUBEN OSBORN, *Freud and Marx : A Dialectical Study*, New York, 1937, qui se place encore dans les facilités de l'addition : Marx expose le drame externe de l'homme et Freud son drame interne.

logies qui font l'homme, mais l'homme les idéologies », l'homme oui, mais l'homme placé dans une situation sociale bien déterminée, membre de tel ou tel groupe. Tant que le christianisme a été la religion des masses opprimées, l'individu veut s'identifier à Dieu et le dogme marque cette assimilation. Mais quand le christianisme devient la religion des classes gouvernantes, alors la divinisation de l'homme est interdite, et l'individu doit attendre la mort pour recevoir la récompense de ses bonnes actions, facilitant ainsi l'adaptation de la personne à sa condition, sociale et économique, d'ici-bas. Les crises religieuses de l'humanité ne tirent donc pas toutes leur origine du sentiment de la culpabilité vis-à-vis du surmoi. La sociologie religieuse freudienne a construit, en quelque sorte dans le vide, un schéma explicatif, passe-partout, que l'on applique ensuite aux cas concrets, alors qu'il faut partir des cas historiques déterminés et voir les facteurs qui peuvent les expliquer et qui varient selon les cas (1).

Dès son premier article, Fromm est donc conduit à transformer le freudisme pour le rapprocher du marxisme. Cette critique des bases de la psychanalyse classique ira en s'accroissant dans les œuvres qui suivirent. Fromm se vit obligé d'abandonner successivement le principe de répétition, comme Rôheim, l'idée que l'on puisse tout expliquer à l'aide d'une nature humaine immuable et universelle. Certes, il existe des tendances instinctives que l'on retrouve toujours et partout, mais ces tendances sont modifiées, modelées par les situations sociales dans lesquelles se rencontrent les individus ; et l'erreur de Freud a été de croire que l'homme qu'il a analysé représente l'homme éternel, alors qu'il n'était que l'homme d'une certaine civilisation. Bref, notre caractère est le lieu de rencontre de causes cachées, de pulsions, et de causes d'ordre social, économiques ou politiques, mais surtout économiques (2). Par exemple le complexe d'Édipe ne peut être considéré comme un complexe universel, il est un produit de la civilisation moderne. Le père n'est pas partout et toujours le rival sexuel ou l'autorité sévère pour le fils (3).

Fromm résume de la façon suivante ce qui le distingue de Freud : « Nous considérons la nature humaine comme condi-

(1) ERICH FROMM, *Die Entwicklung des Christusdogmas (Imago, 1930).*

(2) E. FROMM, *Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie (Zeitschrift für Sozialforschung, I, 1932).*

(3) FROMM, in HORKHEIMER, *Studien über Autorität und Familie*, Paris, 1936.

tionnée par l'histoire, sans oublier cependant la signification des facteurs biologiques et sans croire que la question puisse être formulée correctement comme une opposition entre les éléments culturels et biologiques. En second lieu, le principe essentiel de Freud est de considérer l'homme comme une entité, un système fermé, doté par la nature de certaines tendances biologiquement conditionnées et d'interpréter le développement de son caractère comme une réaction vis-à-vis de la satisfaction ou de la frustration de ces pulsions ; pour moi, au contraire, nous devons envisager la personnalité humaine par la compréhension des relations de l'homme avec les autres, avec le monde, avec la nature et avec lui-même. Nous croyons que l'homme est avant tout un être social et non, comme le suppose Freud, autosuffisant et seulement secondairement obligé de maintenir des relations avec les autres pour satisfaire ses nécessités instinctives... La troisième différence sort des précédentes. Freud, sur la base de son orientation instinctiviste et de sa profonde conviction de la méchanceté de la nature humaine, se sentait disposé à interpréter tous les idéaux de l'homme comme prenant leur source en quelque chose de vil... Nous croyons que des idéaux comme ceux de liberté, de justice, de vérité, s'ils sont souvent de simples mots et des rationalisations, peuvent cependant représenter des tendances innées et que toute analyse qui ne tiendrait pas compte de ces impulsions comme de facteurs dynamiques sont destinées à l'échec » (1). Le marxisme a donc eu le mérite de ramener Fromm à une meilleure compréhension de l'importance des facteurs sociologiques. Mais en même temps et corrélativement Fromm était obligé de modifier aussi le marxisme, en montrant que les conditions économiques n'agissent sur la religion qu'objectivement et non en tant que motifs subjectifs (ce qui d'ailleurs va moins contre Marx que contre un marxisme dégénéré), mais surtout, à notre avis, par la place qu'il donne aux facteurs idéaux. En repoussant « ces théories qui déprécient le facteur humain comme un des éléments dynamiques du processus social », Fromm marque non seulement en effet ce qui le sépare de Durkheim, mais aussi limite l'action de rayonnement du marxisme, qui est bien également une sociologie objectiviste (2).

Bref, la réconciliation n'a été possible que par la création

(1) Cette citation et toutes celles qui suivent sont tirées de E. FROMM, *The Fear of Freedom*, New York, 1941.

(2) A. CUVILLIER, *Introduction à la sociologie*, Paris, 1936, chap. III.

d'une nouvelle psychanalyse originale et qui se substitue au freudisme. Le moment est venu d'en résumer les thèses directives.

Les deux concepts fondamentaux de cette nouvelle psychanalyse sont ceux de caractère social et d'adaptation dynamique. Le caractère social n'a rien à voir avec la conscience collective de Durkheim ; il n'y a rien de plus dans la société que ce que l'on trouve chez les individus ; sur ce point Fromm reste fidèle au postulat de Freud. Mais on trouve, chez les diverses personnes constituant un groupe, des traits particuliers qui sont propres à telle ou telle personne, et des traits généraux, qui se retrouvent chez tous les composants du groupe. Le caractère social est « le noyau central de la structure du caractère de la majorité des membres du groupe, noyau qui s'est formé comme résultat des expériences basiques et des modes de vie communs du groupe lui-même ». Quant à l'adaptation dynamique, c'est « la forme spécifique imprimée à l'énergie humaine pour l'adaptation dynamique des nécessités humaines aux modes particuliers d'existence d'une société déterminée ». En somme, c'est la libido de Freud, considérée non comme une pulsion autonome, mais comme réagissant à certaines situations sociales, auxquelles nous devons nous adapter pour vivre. Ce qui fait que la société, maintenant, n'est plus seulement comme pour Freud un simple organe de répression, mais qu'elle est autant créatrice qu'inhibitrice. Ce ne sont, en tout cas, pas les idées qui mènent le monde, mais les pulsions inconscientes. S'il y a accord entre la structure du caractère du leader et celle du groupe social auquel il s'adresse, comme dans le cas d'Hitler et du peuple allemand, alors les idées qui correspondent à ces structures triomphent. Si, au contraire, ce sont des idées conscientes, rationnelles, mais en désaccord avec la structure du groupe, comme ce fut le cas du syndicalisme allemand et du socialisme de la République de Weimar, alors la propagande échoue lamentablement.

Fromm a appliqué ces concepts directeurs à l'étude de la société occidentale. Il a montré comment les transformations économiques qui ont amené la désagrégation de la structure sociale médiévale ont été une menace pour la classe moyenne. Certes, les petits artisans ne pouvaient s'enrichir autrefois et monter dans l'échelle sociale, ils étaient prisonniers d'une certaine stratification hiérarchique, mais en même temps ils se sentaient protégés par les règlements des corporations. Ils ont acquis, avec le capitalisme naissant, sans doute un bien précieux, la liberté, mais avec la concurrence économique la liberté avait son envers et son endroit, la possibilité pour l'artisan de devenir

entrepreneur comme de déchoir au rang d'ouvrier salarié. De là, dans cette classe moyenne, un sentiment d'isolement et d'impuissance ; l'individu n'était plus soutenu par la communauté qui l'appuyait jadis ; tout dépendait maintenant de son propre effort et le résultat n'était plus entre ses mains, le marché était libre, il pouvait tout perdre comme tout gagner. Le protestantisme luthérien et calviniste est une réponse à cette situation d'angoisse. Il enseignait d'un côté que l'homme est impuissant à se sauver lui-même et qu'il est méchant par nature, il rationalisait ainsi l'insécurité économique en lui donnant un postulat théologique ; mais en même temps il forçait l'individu au travail intensif comme moyen de surmonter ses doutes et ses inquiétudes. Le ressentiment de la classe moyenne s'extériorise dans l'image d'un Dieu lointain, infiniment supérieur, qui dépasse notre entendement, dont les actions sont entièrement gratuites, et c'est le dogme de la prédestination.

Le fascisme est expliqué de la même façon. Il est une réaction de la classe moyenne en face des changements économiques qui détruisent l'ancienne sécurité, relative, de cette classe, de la formation des trusts, des monopoles qui tuent à la fois le petit commerce et la petite industrie, ensuite de l'inflation qui a suivi la première guerre, fait perdre à l'argent toute sa valeur et ruiné les petits rentiers. Hitler apparut comme le messie qui promettait la destruction des magasins à succursales multiples, qui ouvrait à des centaines de bourgeois la possibilité de gagner de l'argent, d'acquérir du pouvoir en entrant dans la bureaucratie du parti. En même temps, il rationalisait le ressentiment de la classe moyenne en le canalisant vers la lutte contre le traité de Versailles ou contre les juifs, alors qu'il n'était en réalité qu'une angoisse économique. Il profitait de la réanimation des tendances sadiques ou masochistes, réapparues à la faveur de la crise économique et financière, pour les faire servir à l'impérialisme allemand.

Le mécanisme dans les deux cas est le même. L'individu réagit en face des changements de structure qui s'opèrent dans sa société en rationalisant son angoisse et en se transformant lui-même. A leur tour, ces idéologies et ces forces psychiques dérivées agissent sur les faits économiques et sociaux, de telle sorte qu'il y a action et réaction du collectif sur l'individuel et de l'individuel sur le collectif. Fromm ne nie pas que les faits économiques, psychologiques, ainsi que les idéologies, ne puissent pas avoir une certaine indépendance. Les faits économiques en effet dépendent de facteurs objectifs, comme les moyens de production

ou les progrès techniques. Les forces psychologiques sont bien modelées par les conditions externes de la vie, puisqu'elles sont des réponses à ces conditions, mais elles ont un dynamisme propre : « Pour éviter les erreurs d'une conception biologique et métaphysique (le freudisme), nous ne devons pas nous abandonner aux équivoques, également graves, d'un relativisme sociologique dans lequel l'homme ne serait plus qu'un jouet mû par les fils des circonstances sociales... s'il n'y a pas une nature humaine immuable, la nature humaine a un dynamisme propre qui constitue un facteur actif dans l'évolution des processus sociaux. » Enfin, les idéologies ont aussi une indépendance qui résulte de ce qu'elles se construisent en suivant les lois de la logique. Mais en général, il y a pénétration réciproque de ces divers éléments. « Le caractère social (d'un groupe, comme la classe moyenne ; ou d'une civilisation) surgit de l'adaptation dynamique de la nature humaine à une structure sociale. Les changements qui s'opèrent dans ces conditions sociales créent des changements dans le caractère social, c'est-à-dire donnent naissance à de nouvelles nécessités, à de nouvelles angoisses. Celles-ci à leur tour font naître de nouvelles idées ou, pour mieux dire, rendent les hommes susceptibles d'être affectés par elles ; à leur tour ces nouvelles idées tendent à stabiliser et à intensifier le nouveau caractère social et à déterminer les actions humaines. »

Fromm ne se contentait donc pas de juxtaposer le marxisme à la psychanalyse, ce qui n'aurait pu qu'ajouter des difficultés à d'autres difficultés. Il se refusait à poser face à face l'individu et la société, il montrait les forces psychiques agissantes dans la société, et ces forces psychiques, ce n'était pas la raison ou le sentiment conscient, mais les pulsions étudiées par Freud ; seulement ces forces psychiques ne sont plus des instincts biologiques comme chez Freud, ce sont des tendances modelées, à leur tour, par la société, si bien que l'individuel et le collectif se pénétrèrent profondément l'un l'autre. L'ancienne psychanalyse et l'ancienne sociologie ne pouvaient que s'opposer et que se disputer le même domaine, chacun voulant rester seul sur le terrain. Fromm ouvrait la voie à une possible réconciliation, où vont s'engager en même temps, avec lui ou après lui, les psychanalystes et les sociologues.

Cela ne veut pas dire que la tentative de Fromm ne soulève pas des difficultés. Elle a été l'objet de critiques ; et ces critiques sont venues de plusieurs côtés à la fois ; il semble que Fromm n'ait contenté ni les psychanalystes, ni les sociologues, alors qu'il voulait cependant les unir dans une tâche commune.

Du côté sociologique, on a pu lui reprocher sa définition du

capitalisme et sa liaison avec le protestantisme. Le capitalisme n'est pas une institution statique, il varie avec le temps et avec les pays. L'éthique qui s'en dégage change selon qu'il est en période d'expansion ou de concentration. Dans les premières, il peut bien déterminer, à travers le puritanisme calviniste, une morale du travail ; dans les secondes, il aboutit, au contraire, à une morale hédoniste de consommation, de dépenses ou de la mise en sécurité des capitaux dans des banques d'Etat ; on craint de risquer son argent dans de nouvelles entreprises au cours des époques de crises. En définissant le capitalisme par la concurrence qui créerait un sentiment d'isolement et d'effroi dans la classe moyenne, Fromm n'aurait envisagé qu'un des aspects d'un phénomène social, en perpétuelle évolution.

Du côté psychanalytique, on lui a reproché sa définition du caractère social comme l'ensemble des traits communs à la majorité des individus appartenant à un groupe déterminé. Définition quantitative ou statistique. On suppose par conséquent que le milieu social agit sur les membres de la société d'une façon directe et continue. En réalité, il n'agit jamais que sur l'enfant, à travers la diversité de ses expériences familiales. Or, si la famille est bien, en gros, l'organe de transmission des valeurs collectives, si sa fonction est bien de socialiser la jeune génération ou de « culturer », on oublie que ces familles appartiennent à des « sous-secteurs » variables de la société et que, par conséquent, ce ne sont pas les valeurs totales de la civilisation donnée qui passent par elle sur et dans l'enfant, mais seulement certaines valeurs, non toutes. Bien plus important que cette liaison entre le milieu social dans son entier et l'enfant, ce qui compte pour le psychanalyste, c'est la situation de l'enfant dans le complexe familial, si son père est cruel ou tendre, si sa mère est tolérante ou acariâtre, s'il est le fils aîné ou le fils cadet.

Nous ne parlons pas de la critique faite à l'innéité du sentiment moral, tout au moins de certaines de ces formes, comme l'amour de la liberté ou le sentiment de la justice, car cela nous entraînerait à des discussions d'ordre philosophique qui échappent à l'objet de ce livre. Nous ne parlerons pas non plus de l'opposition qu'a rencontrée la thérapie proposée par Fromm en fin de ces études. Essayant de tenir compte des deux éléments, psychique et sociologique, qui provoquent l'angoisse de l'homme moderne, l'auteur de *La peur de la liberté* ne voit d'autre moyen, pour surmonter la crise, que l'éducation qui arme l'homme pour la vie, et la planification, qui adoucit la concurrence, rassure la classe moyenne, la grande victime des crises économiques, et

facilite ainsi à son tour l'action de l'éducation. Et pourtant cette opposition, à mon sens, est des plus importantes. Nous avons même l'impression que ce sont des raisons politiques plus que scientifiques qui ont guidé les adversaires de Fromm et fait que les critiques dépassent parfois les affirmations, au fond plus modérées, de notre auteur. En effet, la définition du capitalisme n'est pas aussi statique qu'on l'affirme et la preuve, c'est que Fromm distingue deux types de réaction, religieuse au *xvi^e* siècle et fasciste au *xx^e*, justement parce que, dans un cas, nous avons affaire à un capitalisme naissant, de concurrence, et dans le second à un capitalisme de trusts ou de cartels. D'un autre côté, il y a bien aussi chez Fromm un effort pour ne pas mettre face à face l'homme moderne en général et la société capitaliste dans son ensemble, mais pour étudier un secteur déterminé de l'ensemble, en l'occurrence la classe moyenne. Il faut pourtant avouer qu'il s'écarte du schéma ordinaire de la psychanalyse, en ce sens qu'il néglige le rôle de la famille et du statut de l'enfant dans son groupe domestique. Son concept de « caractère social » est une abstraction tirée des faits plus qu'une réalité concrète observée dans les faits. Il manque à son livre, pour emporter notre adhésion, le sous-bassement d'histoires de vies, de biographies psychanalytiques (1).

Quoi qu'il en soit de ces critiques, Fromm marque cependant une étape importante dans le rapprochement entre la sociologie et le freudisme, par une double correction, bien qu'encore imparfaite ou trop rapide, de la sociologie objectiviste et du freudisme biologique. Wilhelm Reich, bien qu'il ait été lui aussi condamné des deux côtés, est parti d'un essai peu connu de Freud (*La morale sexuelle civilisée et la nervosité moderne*, 1907) pour dénoncer la répression sexuelle de notre société, responsable des névroses de notre temps comme du gaspillage d'une énorme quantité d'énergie psychique, qui ne peut ainsi plus s'employer, ni dans la création intellectuelle, ni dans l'action, en particulier dans l'action révolutionnaire. Or cette répression sexuelle s'est formée et s'est développée avec la formation de la propriété individuelle et le développement du patriarcat. Ce qui fait que Reich unit, dans une même critique fondamentale, contre la société « terroriste » d'aujourd'hui, le sexualisme de Freud et la condamnation marxiste de notre bourgeoisie, tout comme il fait de « la rébellion sexuelle de la jeunesse » le point de départ ou la racine, de la

(1) Voir les critiques faites à Fromm dans A. W. GREEN, *Sociological analysis of Horney and Fromm* (*Amer. Journ. of Sociol.*, 51, 1946) et dans M. SHÉRIF and H. CANTRIL, *The Psychology of Ego Involvements*, New York, 1947.

« lutte révolutionnaire contre l'ordre social capitaliste » (1). Sans vouloir dénaturer une pensée autrement complexe, c'est aussi autour de cet élément de « répression sociale » que s'articule la théorie de Marcuse (2) ; partant lui aussi de Freud, il montre que cependant, dans une société de classe, la cure psychanalytique, au lieu d'être libératrice, est finalement réactionnaire, puisqu'elle adapte le patient à une société profondément injuste ; mais d'un autre côté, l'analyse de cette société ne peut, semble-t-il, se faire en termes de pure production, car ce qui caractérise le néo-capitalisme d'aujourd'hui, c'est la réduction de la dépense d'énergie physique dans le travail, c'est l'augmentation des heures de loisir, et c'est l'introduction des valeurs libidinales dans ces loisirs, c'est-à-dire que nous devons tenir compte que l'homme a d'autres besoins, qui sont partiellement extra-économiques.

On voit alors comment peut se constituer, et se constitue effectivement aujourd'hui, une pensée marxo-freudienne : 1^o Le passage de l'animalité à l'humanité et, par l'aliénation, le retour de l'humanité à l'animalité est décrit de façon analogue dans les deux théories : « Ce rapport, écrit Marx, est le rapport du travailleur avec sa propre activité en tant qu'étrangère, ne lui appartenant pas, l'activité comme passivité, la force comme impuissance, la virilité comme castration. » Or ce terme de castration, sous la plume de Marx, n'est pas un simple accident — car la psychanalyse, également avec Lacan, aboutit à faire de la castration le moment décisif de rupture entre l'ordre vital et l'ordre symbolique ou culturel. Par conséquent, nous avons avec ce terme « un pôle de convergence entre l'investigation psychanalytique et la théorie marxiste des besoins ; dans les deux cas le sujet humain est aliéné « dans la mesure où il lui faut, pour la satisfaction de ses besoins, exprimer une demande dans une relation de dépendance à l'Autre » (3) ; dans le marxisme, dans la dépendance de l'entrepreneur capitaliste, dans la psychanalyse de Lacan, dans le rapport du désir de l'Autre comme sa négativité.

Mais y a-t-il plus que similarité ?

2^o Avant 1845, le jeune Marx semblait vouloir saisir l'homme total à tous les niveaux. « L'homme, en qualité d'être naturel, en chair et en os, sensible, objectif, est pareillement aux animaux et aux plantes, un être passif, dépendant et limité, c'est-à-dire que les objets de ses inclinations existent en dehors de lui,

(1) Wilhelm REICH, *La fonction de l'orgasme*, tr. fr., Ed. de l'Arche, et *L'apparition de la morale sexuelle*.

(2) MARCUSE, *Eros et civilisation*, tr. fr., Ed. de Minuit, 1963.

(3) Pierre KAUFMANN, *Besoin et langage*, *Combat*, 12-2-1959.

en tant qu'objets indépendants, mais ces objets sont objets de ses besoins ; ce sont des objets indispensables, essentiels pour la mise en jeu et la confirmation de ses forces essentielles » (mss de 1844). A partir de cette notion de besoin, sur laquelle Lefebvre bâtit son néo-marxisme, il est assez facile de rejoindre les notions de « manque » de Lacan et de désir ou, tout au moins, de jouissance. Le marxisme, dans cette première perspective, ne peut « oublier » la vie sexuelle des hommes et on entrevoit (même si le fait de la jouissance ne peut se séparer des conditions économiques et politiques de sa réalisation) comment une intégration — au-delà de la similarité — serait réalisable. Seulement après 1845, Marx abandonne toutes ses réflexions antérieures sur les relations interpersonnelles, d'ordre psychologique ou même sexuel, pour tout expliquer à partir d'un fait sociologique, le travail humain. Oh ! sans doute ici, on peut entrevoir encore une intégration, car le freudisme ne méconnaît pas non plus la notion de travail : pour lui, l'homme, devant la jouissance interdite, n'a d'autre possibilité que le travail, soit comme instrument d'inhibition de ses désirs, soit comme processus de leur sublimation. Mais sous l'emploi du même vocable, qui ne voit que le même mot prend, chez Freud et chez Marx, des sons différents ; pour le premier le travail est d'ordre psychique, puisqu'il porte sur les pulsions ; le second prend le mot dans son acception économique. La pensée marxo-freudienne qui est en train de se constituer repose donc toujours sur des analogies, de processus ou de vocables, plus que sur des identifications.

3^o Car derrière les analogies, une opposition subsiste. Les psychanalystes font remarquer que, quel que soit le régime de production, tout individu naît avec deux parents de sexes différents : « On peut faire varier les rôles, les fonctions, les contextes historiques, dans le triangle père-mère-enfant, on ne peut faire varier les rapports sexuels ; c'est « un universel ». Les marxistes répondent que, pas plus que l'inceste n'est séparable des structures de la parenté, l'être humain en tant qu'être de désir n'est séparable des rapports sociaux spécifiques à l'intérieur desquels le désir va jouer. Ce qui est explicatif, ce n'est pas le structural, mais le contexte historique et économique ; dès lors « éclairer, à partir de considérations psychologiques, les réalités sociales qui sont en fait les matrices de toute vie humaine développée, c'est proprement l'homme renversé » (1).

(1) Nous avons résumé dans ces deux derniers paragraphes les principales idées qui se sont rencontrées ou heurtées à un récent Colloque sur « Marxisme et psychanalyse », *La Nouvelle Critique*, 37 (218), octobre 1970 (p. 23-34).

Ce qui fait qu'en définitive, comme le dit très bien Backes-Clément : « Je crois qu'on entretient à tort l'idée qu'on peut emboîter les deux doctrines l'une dans l'autre, alors qu'en réalité l'enchaînement rigoureux entre la science marxiste et la science freudienne est à construire ; pas à déduire des prémisses déjà existantes. Les prémisses sont incompatibles » (1). On entrevoit cependant que cette construction ne pourra aboutir qu'en délaissant le point de vue causal ou explicatif (la libido ou les rapports de production comme explications dernières des formations sociales ou de la genèse de l'individu) pour rester dans le domaine des structures (les besoins et les désirs des hommes forment une première structure liée à des conditions biologiques et psychiques, mais cette structure se développe à l'intérieur d'une autre structure, celle liée à certaines conditions de productivité du travail) (2). Nous aurons donc à revenir sur la question dans un prochain chapitre, mais en l'élargissant à tout le problème des rapports entre la nouvelle sociologie et la nouvelle psychanalyse (3).

(1) *Ibid.*

(2) Tony ANDREANI, *Marxisme et anthropologie, L'Homme et la Société*, n° 15, 1970. Cf. aussi le n° 11 de la même revue (textes de REICH, FROMM, etc.).

(3) Nous laisserons de côté, qui aurait pu servir de transition entre ce chapitre et le suivant, la comparaison qui a été tentée parfois entre Freud et Veblen. Cf. Louis SCHNEIDER, *The Freudian Psychology and Veblen's Social Theory*, New York, 1948. Car il s'agit moins alors de tenter une conciliation entre deux doctrines que de les comparer pour montrer la supériorité de l'une (en l'occurrence de Veblen) sur l'autre dans la définition d'un irrationnel social.

CHAPITRE VI

LA NOUVELLE PSYCHANALYSE ET LA SOCIOLOGIE

Le heurt entre la psychanalyse et la sociologie, qui a été l'objet de tous les chapitres précédents, tient à ce que Freud et Durkheim ont vécu à une époque où l'individualisme psychologique et le sociologisme définissant le fait social comme une contrainte du groupe étaient deux attitudes antagonistes qui pouvaient difficilement se concilier. C'est pourquoi les disciples de Freud étaient amenés à refaire toute la sociologie en partant de la libido, tandis que les continuateurs de Comte pensaient que tout ce qui n'est pas physiologique est social. Mais dans les premières années du xx^e siècle, l'opposition a cessé de revêtir cette forme cristallisée et l'idée de la réciprocité des points de vue a permis de découvrir le terrain sur lequel une nouvelle psychanalyse, qui tienne compte du facteur social, puisse se rencontrer avec une nouvelle sociologie, qui tienne compte du facteur humain.

La psychologie sociale de Baldwin est sans doute gâtée par son adhésion à l'évolutionnisme et son acceptation du principe de la répétition chez l'enfant des diverses étapes parcourues par l'animalité et ensuite par l'humanité. Par contre, son opposition à la séparation du psychique et du social ouvre bien un chemin fécond aux recherches. Pour Baldwin, le sentiment de l'ego et celui du socius se forment parallèlement, par action et réaction réciproques. La psychologie génétique devient ainsi l'étude du processus par lequel se réalise la pénétration des consciences. L'enfant commence par s'attribuer les modèles qui lui sont fournis par son entourage, il imite les actes d'autrui, il se les transfère à lui-même, les introjecte et en fait des attributs de sa propre personnalité. Le moi se forme en copiant autrui. Mais en même temps, il projette sur les autres personnes les états qu'il éprouve au-dedans de lui et le socius qu'il avait

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

- ABRAHAM (Karl), Traum und Mythos, Eine Studie zur Völkerpsychologie, *Schriften zur Angew. Seelenkunde*, vol. 4, Vienne et Leipzig, 1909.
- ADLER (Alfred), *Le tempérament nerveux*, tr. fr., Paris, 1928.
— *Connaissance de l'homme*, tr. fr., Paris, 1948, Payot.
- ALEXANDER (F.), *The Psychoanalysis of Total Personality*, tr., New York, 1930.
— Psychoanalysis und Social Disorganization, *Amer. Journ. of Sociol.*, XLII, 1937.
- ALEXANDER (F.) and ROSE (H.), *Twenty Years of Psychoanalysis*, New York, 1953 (chap. de T. PARSONS : Psychoanalysis and the Social Science).
- ALLENDY (R.), *Capitalisme et sexualité*, Paris, 1931, Denoël & Steele.
American Journal of Sociology, numéro spécial sur les rapports entre la sociologie et la psychanalyse, XLV, 3, novembre 1939.
- BACHELARD (G.), *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Vrin, 1938.
— *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1939.
— *L'eau et les rêves*, Paris, Corti, 1942.
— *L'air et les songes*, Paris, Corti, 1943.
— *La terre et les rêveries du repos*, Paris, Corti, 1948.
— *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, Corti, 1948.
- BAIN (Read), Sociology and Psychoanalysis, *Amer. Soc. Rev.*, I, 1936.
- BALINT (M.), *Le médecin, son malade et la maladie*, tr. fr., P.U.F., 1960.
- BEAGLEHOLE (E.), A note on Cultural Compensation, *Journ. Abn. Soc. Psych.*, 1934.
- BENEDICT (Ruth), *Patterns of Culture*, Boston, 1934.
— Anthropology and the Abnormal, *Journ. of Gen. Psych.*, 1937.
- BETTELHEIM (B.), *Symbolic Wounds. Puberty Rites and the Envious Male*, Glencoe, Ill., 1954.
- BLACKBURN (J.), *The Framework of Human Behaviour*, London, Kegan Paul, 1946.
— *Psychology and Social Pattern*, 1945.
- BLÜHER (H.), *Die Rolle der Erotik in den männlichen Gesellschaften*, Jéna, 1921.
- BOUTONIER (J.), *L'angoisse*, Paris, P.U.F., 1945.
- BRACHFELD (O.), *Les sentiments d'infériorité*, Genève, 1945.



- BURGESS (E. W.) and COTTRELL (L. S.), *Predicting Success or Failure in Marriage*, New York, 1939 (p. 92-98).
- BURROW (Tr.), Social Images versus Reality, *Journ. Abn. and Social Psych.*, 1924.
- The Law of the Organism, *Amer. Journ. of Sociol.*, 1937.
- *The Biology of Human Conflict*, New York, 1937.
- CADET (A.) et CATHELAT (B.), *La publicité*, Payot, 1968.
- CALVERTON and SCHMATHAUSEN, *Sex in Civilization*, New York, 1938.
- CAMPBELL (C. M.), Symposium on the Relative Roles in Psychopathology of the Ego, Herd and Sex Instincts, *Journ. of Abn. and Social Psych.*, 1921.
- CARTER (W. Paul), *The Only Child in the Family : a Comparison with Other Orders of Birth*, thèse, Chicago, 1930.
- CHANOIT (P.), GANTHERET (F.), REFABERT (Ph.), SANQUER (E.) et SIVADON (P.), *Le contre-transfert institutionnel*, ronéo., s.d.
- CHOISY (M.), *L'anneau de Polycrate. Essai sur les sentiments collectifs de culpabilité*, Paris, 1948.
- COTTRELL (L. S.), Roles and Marital Adjustments, *Public. of the Amer. Sociol. Society*, XXVII, 1933.
- DÉVEREUX (G.), *Reality and Dream : the psychotherapy of a Plain Indian*, New York, 1951.
- *From anxiety to Method in the Behavioral Sciences*, La Haye, 1967.
- DUPRENNE (M.), *La personnalité de base*, P.U.F., 1953.
- EISERMANN (G.), Die soziologischen beziehungen der tiefenpsychologie, in *Gegenswarts probleme der Sociologie*, Potsdam, 1949.
- ELIOT (T. D.), Psycho-interpretation of Group Formation, *Amer. Journ. of Sociol.*, 1920.
- FARIS (E.), Cultural Isolation and the Schizophrenic Personality, *ibid.*, XL, 1934.
- FENICHEL (O.), *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*, New York, Norton, 1945.
- FERENCZI, *Sex and Psychoanalysis*, Boston, 1916.
- *Further Contribution to the Theory and Technic of Psychoanalysis*, Londres, 1926.
- FLÜGEL (J. C.), *The Psychology of Clothes*, Londres, 1931.
- *Man, Morals and Society : a Psychoanalytical Study*, New York, 1945.
- FREUD (A.), *Le moi et les mécanismes de défense*, tr. fr., Paris, P.U.F., 1939.
- FREUD (S.), *Die Traumdeutung*, Vienne, 1900. Tr. fr. *La science des rêves*, Paris, Alcan, 1925. Nouv. éd., Paris, P.U.F., 1950.
- *Zur Psychopathologie des Alltagsleben*, 1901. Tr. fr. *La psychologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, 1922.
- *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1905. Tr. fr. *Trois essais sur la sexualité*, Paris, Gallimard, 1922.
- *Totem und Taboo*, 1913. Tr. fr. *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1923 ; nouv. éd. 1949.
- *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, 1916. Tr. fr. *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1927.

- *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921). Tr. fr. *Psychologie collective et analyse du moi*, Paris, Payot, 1927, nouv. éd., 1950.
- *Die Zukunft einer Illusion*, 1927. Tr. fr. *L'avenir d'une illusion*, Paris, Denoël & Steele, 1934.
- *Das Unbehagen in der Kultur*, 1929. Tr. fr. *Malaise dans la civilisation*, Paris, Denoël & Steele, 1934.
- *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, 1939. Tr. fr. *Moïse et le monothéisme*, Paris, Gallimard, 1948.
- FROMM (Erich), Die Entwicklung der Christudogmas, *Imago*, 1930.
- Ueber Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie, *Zeitschr. f. Sozialforschung*, I, 1-2, 1932.
- Autorität und Familie, in HORKHEIMER, *Studien über Autorität und Familie*, Sozialpsychologischer Teil, p. 80-110, Paris, 1936.
- *The Fear of Freedom*, New York, 1941.
- GINSBERG (M.), Les conceptions sociologiques de Freud, *Cahiers internationaux de Sociologie*, 1948, vol. V.
- GOLDENWEISER, *History, Psychology and Culture*, Londres, 1923.
- *Early Civilization*, New York, 1932.
- GOLDENWEISER (A.), Some contribution of Psychoanalysis to the interpretation of social facts, in BARNES, BECKER and F. B. BECKER, *Contemporary Social Theory*, New York, 1940.
- HALL (C. S.) and LINDZEY (G.), Psychoanalytic Theory and its application in the Social Sciences, in LINDZEY, *Handbook of Social Psychology*, I, Cambridge, Mass., 1954.
- HESNARD (A.), *Psychanalyse du lien interhumain*, P.U.F., 1957.
- HINKE (G.), Sociology and psychoanalysis, in BECKER and ROSKOFF, *Modern Social Theory in Continuity and Change*, New York, 1957.
- HOLLITSCHER (W.), *S. Freud, An Introduction*, London, Kegan Paul, 1945.
- HORNELL HART, *The Science of Social Relation*, New York, 1927.
- HORNEY (Karen), *The Neurotic Personality of Our Times*, New York, 1932.
- *New Ways in Psychoanalysis*, New York, 1939.
- JONES (H. E.), *Nightmare, Witches and Devils*, New York, 1931.
- The Influence of Family Constellation, in *Personality Development in Childhood*, Society for Research in Child Development, I, 4, 1936, p. 120-126.
- JONES, FLÜGEL et autres, *Social Aspects of Psychoanalysis*, Londres, 1924.
- JUNG (C. C.), Wandlungen und Symbole der Libido, *Jahrb. f. psychoanal. und psychopath. Forschung*, IV, 1912. Tr. fr. *Métamorphoses et symboles de la libido*, Paris, 1927.
- *L'inconscient dans la vie psychique normale et anormale*, Paris, 1928.
- *L'homme à la découverte de son âme. Structure et fonctionnement de l'inconscient*, tr. fr., Genève et Annemasse, 1944.
- *Psychologie und Religion*, Ferry Lectures, 1937, Zürich et Leipzig, 1942.

- *Héros phalliques et symboles maternels dans la mythologie australienne*, tr. fr., Gallimard, 1970.
- Editeur de *Psychoanalysis and the Social Science*, 1949 et sqq.
- SADDAR (M. H.), A psychoanalytic Approach to Culture, *Amer. Soc. Rev.*, 1936.
- SCHERER (Max), *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig, 1926.
- SCHLESINGER (M.), *Die Geschichte des Symbols*, Berlin, 1912.
- SCHNEIDER (Louis), *The Freudian Psychology and Veblen's Social Theory*, New York, 1946.
- SCHRENE (W.), *Über die Psychoanalyse in der Ethnologie*, Dortmund, 1966.
- SEARS (R. S.), *Survey of objective studies of psychoanalytic concepts*, New York, Social Science Research Council, 1943.
- SILBERER (H.), Phantasie und Mythos, *Jahrb. f. Psychoan.*, II, 1910.
- SOROKIN, *Les théories sociologiques contemporaines*. Tr. fr., Paris, 1938.
- STECKEL (W.), *Die Sprache des Traumes*, Wiesbaden, 1941.
- STOLL (O.), *Das Geschlechtsleben in der Völkerpsychologie*, Leipzig, 1908.
- SULLIVAN (H. S.), *Psychiatry: Introduction to the Study of Interpersonal Relations*, *Psychiatry*, I, 1938.
- *Conceptions of Modern Psychiatry*, *ibid.*, III, 1940.
- *Implications of Psychiatry, the Study of Interpersonal Relations, for Investigation in the Social Sciences*, *Amer. Journ. of Sociol.*, 1937.
- *A role on formulating the Relationship of the Individual and the Group*, *ibid.*, 1939.
- THOMAS (W. I.), *Sex and Society*, Chicago, 1907.
- VAN GENNEP, *Etat actuel du problème totémique*, Paris, 1920.
- VALABREGA (L. P.), *La relation thérapeutique*, Flammarion, 1962.
- WILBUR et MUENSTERBERG, *Psychoanalysis and Culture*, New York, 1951.
- WIRTH (L.), *Clinical Sociology*, *Amer. Journ. of Sociol.*, 1931.
- YOUNG (K.), *The impact of freudian psychology in sociology*, *Amer. Journ. of Orthopsych.*, 10, oct. 1940.

INDEX DES AUTEURS ET DES THÈMES*

Je remercie Mlle Denise Dauty qui a bien voulu établir ces deux index.

R. B.

I. — INDEX DES AUTEURS

- Abraham (K.), 28 n. 2, 57 n. 1, 58.
- Adler (A.), 7, 36, 40, 283.
- Adler (M.), 114 n. 1.
- Akoun (A.), 205 n. 1.
- Alexander (F.), 97, 98, 138 n. 1, 191 n. 1.
- Allendy (R.) et (Y.), 113 n. 1.
- Allier (R.), 230 n. 4.
- Alvim (F.), 147 n. 1.
- Andréani (T.), 126 n. 2.
- Anzieu (D.), 213 n. 2.
- Atkinson (R.), 42, 90.
- Bachelard (G.), 7, 69 n. 2, 196, 277 n. 1, 278-279, 293.
- Backes-Clément (C.), 126.
- Bacon (R.), 293.
- Balandier (G.), 186 n. 1.
- Baldwin (J. M.), 127, 128 n. 1.
- Ballint (M.), 214 n. 1.
- Barrot (C.), 213 n. 1.
- Bartlett (F.), 116 n. 3, 152 n. 1, 153, 188 n. 1.
- Bastian (A.), 97.
- Bastide (R.), 5 n. 1, 6 n. 1, 7 n. 1, 61 n. 1, 161 n. 1, 174 n. 1, 188 n. 1, 199 n. 2, 231 n. 3.
- Bataille (G.), 259 n. 3.
- Beaglehole (E.), 153 n. 2.
- Beaudoin (C.), 77 n. 1.
- Benedict (R.), 166, 167 n. 1, 168, 170-173, 176, 179, 180, 183.
- Bergson (H.), 29, 49, 52, 82, 139, 251.
- Berkeley (Hill), 82.
- Bernard (C.), 153 n. 1, 220.
- Bernfeld (S.), 74 n. 2.
- Bettelheim (B.), 63, 64 n. 1.
- Bion (W. R.), 213 n. 2.
- Binswanger (L.), 7.
- Blackwood, 236.
- Blondel (D^e M.), 100 n. 3, 138, 139 n. 1, 238.
- Bockstaele (J.) et (M.), 213 n. 1.
- Bogdanow (L.), 114 n. 1.
- Boik (C.), 98.
- Borelly (J.), 278.
- Bovet (P.), 20.
- Briffaut (R.), 265 n. 1.
- Brocher (H.), 245 n. 1.
- Bryce (J.), 158.
- Bücher (K.), 67.
- Bugard (P.), 65 n. 4.
- Burchardt (J.), 47.
- Burgess (E. W.), 84, 155 n. 2, 156.
- Burridge (W.), 248 n. 2.
- Burrow (T.), 138 n. 2, 139-140.
- Cadet (A.), 254 n. 1.
- Caillois (R.), 237 n. 2, 246 n. 1.
- Cantril (H.), 123 n. 1, 186 n. 2, 224 n. 1.
- Carpenter (E.), 258 n. 2.
- Carter (P.), 25 n. 2.

* Réalisés avec le concours d'une équipe d'étudiants, de stagiaires-documentalistes et les secrétaires de la « Direction d'Etude des Sociétés et Pathologie mentale », 8, boulevard des Invalides, Paris (7^e). D. D.

- Caruso (I. A.), 7.
 Cathelat (B.), 254 n. 1.
 Cazeneuve (J.), 258 n. 1.
 Chandit (P.), 255 n. 2.
 Choisy (M.), 59.
 Combes (M.), 231 n. 1.
 Comte (A.), 127.
 Cooley (C. H.), 128 n. 2, 129, 274.
 Cottrell (L. S.), 25 n. 2.
 Crawley (A. E.), 250 n. 1.
 Cuvillier (A.), 118 n. 2.
- Dalbiez (R.), 87 n. 2, 90 n. 7.
 Dali, 82 n. 1.
 Darlington, 170 n. 2.
 Darwin (C.), 42 n. 3, 65 n. 2, 90.
 Davy (G.), 169.
 Descartes (R.), 128, 219.
 Deschamps (H.), 205 n. 1.
 Devereux (G.), 6, 7, 100 n. 1,
 104 n. 2, 139 n. 2, 216 n. 1 n. 2,
 247, 248 n. 1, 281 n. 1.
 Dewey (J.), 129 n. 1, 139.
 Dichter (E.), 254 n. 2.
 Dollard (J.), 51.
 Dufrenne (M.), 188 n. 1.
 Dumas (G.), 238 n. 2.
 Durkheim (E.), 15-18, 20, 21, 25
 n. 1, 30, 41, 50, 68, 86, 100, 118,
 119, 127, 130-131, 143-144, 159,
 186, 190, 194, 239, 240 n. 1,
 242, 249, 256 n. 1, 271, 273.
- Eder (M. D.), 71 n. 1, 73 n. 1.
 Eggan (D.), 237.
 Eliade (M.), 259 n. 2.
 Espinas (A.), 34.
 Ezriel (H.), 213.
- Fauconnet (P.), 68.
 Feller (F. M.), 77 n. 3.
 Fenichel (P.), 115, 116 n. 1, 154.
 Ferenczi (S.), 23 n. 1, 33, 37 n. 2,
 77 n. 2, 107, 108 n. 1, 111, 152.
 Fernandes (F.), 211 n. 1.
 Flügel (J. C.), 25 n. 2, 26, 32 n. 1,
 69 n. 1.
 Foucault (M.), 193 n. 1, 200,
 231 n. 2.
 Frazer (J.), 64, 72 n. 2, 93, 230 n. 3,
 259 n. 1.
 Freuch (T.), 279 n. 1.
 Freud (S.), 5-7, 9, 10-11, 15-16,
 18-21, 27-28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39 n. 1, 41 n. 1, 42 n. 2,
 43-44, 46-47, 48 n. 2, 50-52,
 54 n. 2, 55 n. 1, 56 n. 1, 57 n. 1,
 58, 61-62, 63 n. 2, 64 n. 2, 65,
 67 n. 3, 76 n. 2, 81, 83, 85 n. 1,
 88-90, 92-96, 98-100, 105-107,
 112-119, 121, 123-125, 127,
 131-140, 142, 144-145, 147,
 154, 156, 158, 160, 163, 165-
 167, 171, 173, 177-182, 187-
 190, 194-203, 201 n. 1, 229
 n. 2, 240, 246, 249, 251, 261,
 262, 269-270, 276-277, 283, 284,
 287, 288, 292.
- Friedmann (G.), 113.
 Frobenius (L.), 167, 258 n. 3, 283.
 Fromm (E.), 116, 117 n. 1 n. 2 n. 3,
 118 n. 1, 119-123, 137 n. 1, 141,
 171, 175, 288, 289.
- Gantheret (F.), 255 n. 2.
 Germain (P.), 65 n. 3.
 Ginsberg (M.), 51 n. 1, 52.
 Gide (A.), 292.
 Gluckmann (M.), 153 n. 3, 155.
 Goldenweiser (A.), 90 n. 4.
 Gordon (P.), 265 n. 1.
 Granet (M.), 256.
 Green (A. W.), 123 n. 1, 137 n. 2,
 234 n. 1.
 Griffin (H.), 25.
 Griffith (R. M.), 233 n. 2.
 Groot (L. de), 39 n. 3.
 Grune, 100 n. 2.
 Grunebaum (G. E. von), 237 n. 2.
 Guignebert (C.), 54 n. 3, 55.
 Gurvitch (G.), 24, 131, 132 n. 1,
 142 n. 1, 143 n. 1, 145-146,
 158 n. 1, 239, 260, 291, 292 n. 1.
- Halbwachs (M.), 132, 229 n. 1.
 Hallowell (A. I.), 154, 155 n. 1, 237.
 Heisenberg (B.), 216.
 Henry (L.), 113 n. 2, 114 n. 2, 115.
 Herskovits (M. J.), 153 n. 2.
 Hesnard (R.), 144 n. 2, 145-146,
 148-149, 241, 241 n. 3.
 Heusch (L. de), 104 n. 3, 207.
 Horkheimer (M.), 117 n. 3.
 Horney (K.), 51, 134 n. 2, 135-
 138, 137 n. 1, 141, 143, 171,
 288, 289.

- Janet (P.), 220 n. 1.
 Jones (H. E.), 10-11, 16 n. 1,
 22 n. 1, 28, 30-31, 39 n. 1,
 45 n. 1, 57 n. 1, 60 n. 2, 71,
 72 n. 1, 76 n. 1, 84, 103.
 Jung (C. G.), 18, 36, 40, 47-48,
 48 n. 1, 58 n. 1, 69, 70 n. 1,
 95, 186, 229, 293.
 Junod (H. A.), 261 n. 1.
- Kant (E.), 41, 199.
 Kardiner (A.), 88-89, 89 n. 1 n. 2,
 104 n. 1, 179-180, 180 n. 1,
 182-184 n. 3, 185-189, 227,
 240.
 Kaufmann (P.), 124 n. 3.
 Kelsen (H.), 160.
 King (A. R.), 237 n. 3.
 Klein (M.), 39 n. 2.
 Kluckhohn (C.), 154 n. 1.
 Koffka (K.), 89 n. 2.
 Kolnai (A.), 71 n. 2.
 Kraeber (A. L.), 90 n. 3, 96 n. 2, 97.
- Lacan (J.-M.), 17 n. 1, 23 n. 2,
 37 n. 3, 104, 125, 200-202,
 202 n. 1, 203 n. 2, 204 n. 1,
 205 n. 1-207.
 Laforgue (R.), 42 n. 1, 68 n. 1,
 78 n. 1, 111 n. 2, 112, 253 n. 1.
 Lagache (D.), 68 n. 1.
 Lasswell (H. D.), 78, 157, 158 n. 2,
 159 n. 1, 160-161, 244 n. 1,
 253 n. 2.
 Lawrence (P.), 248 n. 3.
 Le Bon (G.), 32.
 Lefebvre (G.), 125.
 Lefort (G.), 104 n. 1, 188-189.
 Leibnitz (C. W.), 48.
 Levis, 40 n. 1.
 Lévi-Strauss (C.), 194-198, 194 n. 2,
 199 n. 1, 200-207, 223, 269-271,
 292.
 Lévy-Bruhl (L.), 81, 230 n. 1,
 257 n. 1, 265 n. 2.
 Lincoln (A.), 234 n. 2, 235-236.
 Linton (R.), 170, 183 n. 1, 185 n. 1-
 187.
 Litt (T.), 131 n. 1.
 Loewitch (F. R.), 66 n. 2.
- McDougal (W.), 32-34, 250 n. 1.
 Maepfer (A.), 57 n. 1.
- Magny (C.), 213 n. 1.
 Malinowski (B.), 17, 90 n. 1, 92-94,
 99, 101 n. 1, 103-104, 162 n. 1,
 163-166, 171, 177, 179, 203, 228,
 232, 266 n. 1.
 Mannheim (K.), 114 n. 1, 273 n. 1,
 274-276, 280.
 Mannoni (M.), 206.
 Maranz (G.), 77 n. 4.
 Marcuse (H.), 113, 124 n. 2.
 Margold (C. W.), 251 n. 1, 265.
 Marx (K.), 106, 112, 114-115, 118,
 124-125.
 Mauss (M.), 6, 100, 169, 194 n. 1,
 230 n. 2, 256 n. 1, 264 n. 1,
 271, 290.
 Mead (M.), 171, 172 n. 1, 174-175,
 177-180.
 Meillet (P. J. A.), 67 n. 1.
 Merleau-Ponty (M.), 146 n. 1.
 Mertens (C.), 146 n. 2, 148-150.
 Miyagi (O.), 25, 233 n. 2.
 Money-Kyrle (R. E.), 25 n. 2.
 Moore (W. E.), 158 n. 1.
 Moreno (J. L.), 276 n. 2, 290.
 Moscovici (S.), 215 n. 1.
 Mowe (L. P.), 144 n. 1.
 Mower (E. R.), 24 n. 1.
 Muensterberger (W.), 99 n. 1.
 Muhle (A.), 37 n. 4.
 Muller (M.), 53.
 Myerson (A.), 251 n. 1.
 Myrdal (G.), 280 n. 1.
- Nadel (S. F.), 212 n. 1.
 Nietzsche (F.), 167, 277.
 Nique (M.), 255 n. 3.
- Odier (C.), 20, 41 n. 4, 108, 109 n. 1.
 Ortigues (E.) et (H. C.), 193 n. 2,
 203 n. 1.
 Osborn (P.), 116 n. 3.
- Paft, 25.
 Pareto (V.), 106.
 Park (R. E.), 84.
 Parsons (T.), 180, 190 n. 1 n. 2,
 191 n. 1.
 Paulhan (F.), 251 n. 1.
 Piaget (J.), 20, 225, 226 n. 1.
 Pfister (O.), 59, 79 n. 1.
 Poirier (J.), 254, 255 n. 1.
- Radcliffe-Brown (A. P.), 240, 241