



HAL
open science

Georges Devereux [1908-1985]

Alessandra Cerea, Emmanuel Delille

► **To cite this version:**

Alessandra Cerea, Emmanuel Delille. Georges Devereux [1908-1985]. Dictionnaire des anthropologies, 2022. halshs-03970806

HAL Id: halshs-03970806

<https://shs.hal.science/halshs-03970806>

Submitted on 4 Feb 2023

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

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

DEVEREUX

[1908-1985]

L'ethnologue et psychanalyste Georges Devereux fut reconnu de son vivant comme figure majeure de l'ethnopsychiatrie (en anglais : *transcultural psychiatry*). Pourtant sa production scientifique avait surtout pour objectif de contribuer à l'épistémologie des sciences du comportement, comme en témoignaient deux essais : *De l'angoisse à méthode dans les sciences du comportement* (1967) et *Ethnopsychanalyse complémentariste* (1972). Qui était l'homme au centre de cette réflexion ? Un primitif ou un névrosé ? À lire ces ouvrages, ni l'un ni l'autre, cependant il s'agissait toujours d'un homme pris entre deux feux, soit observateur, soit observé, tels que l'ethnologie et la psychanalyse étaient susceptibles de le dévoiler. Mais jamais l'un sans l'autre, car la manière dont ces deux sciences construisaient leur objet d'étude était strictement complémentaire du point de vue de Devereux et, à vrai dire, vaine sans le complément de savoir que chacune se devait d'apporter à l'autre.

Au cœur de cette représentation duale de l'être humain, à la fois psyché et culture, Devereux eut la conviction que l'homme était fondamentalement entravé par son angoisse dans sa rencontre avec l'autre. Cette angoisse, qui manifestait le fait que l'on trouvait toujours dans l'autre des aspects de soi-même inconnus, démontrait selon lui l'universalité de l'être humain. Cette angoisse était à la base de malentendus dans les interactions sociales, d'opacité psychologique et d'une profonde méconnaissance scientifique, car elle produisait des résistances, prenant par exemple la forme de symptômes névrotiques. En même temps, l'angoisse était aussi la source la plus précieuse pour comprendre l'autre, l'unique voie d'accès à l'autre. À travers la prise de conscience de l'angoisse, Devereux incitait à réintégrer la subjectivité dans la recherche comme condition de l'observabilité des phénomènes. L'homme ne saurait abolir sa subjectivité ni neutraliser complètement l'angoisse, sauf à perdre son identité d'être humain et à se cacher derrière un masque, mais il pourrait au contraire l'analyser à travers le dispositif du transfert et du contre-transfert posé par Sigmund Freud, et dont il faudrait rappeler comment Devereux a pu penser en faire un cadre d'analyse global de l'homme.

Rencontre avec le physicien Niels Bohr et le complémentarisme

Puisque ce modèle ne trouvait pas sa source dans les humanités classiques, il serait important de rappeler au préalable quelle formation pluridisciplinaire était à l'origine des choix méthodologiques de Devereux. Né sous le nom de György Dobó au sein d'une famille hongroise d'origine juive, il partit en 1926 étudier la physique et la chimie à Paris, mais il abandonna cette voie au profit d'une formation à l'Institut d'ethnologie et obtint une bourse de la fondation Rockefeller pour réaliser des travaux de terrain, chez les Sedang en Indochine et auprès de *Native Americans*. Cela lui valut d'être coopté par l'Université de Californie pour un PhD sous la direction d'Alfred L. Kroeber. Sa curiosité pour Freud commença à s'aiguiser après ses premiers terrains et il l'intégra à sa réflexion sur l'homme comme objet se dérochant et réagissant à l'observation, et qui avait besoin d'être observé à différents niveaux pour être pleinement compris, deux problématiques communes à la nouvelle physique. En 1937, Devereux assista à Berkeley à une présentation du physicien Niels Bohr intitulée « Causality and Complementarity » (IMEC-Archive of California), une rencontre qui l'entraîna à poser les bases de son épistémologie des sciences de l'homme.

Dans sa conférence, Bohr exposait la manière dont la physique quantique avait dû repenser entièrement le problème de l'observation dans les dispositifs expérimentaux qui ne permettaient pas l'élimination de l'interaction entre l'objet étudié et les instruments de mesure. Cette difficulté conduisit à la formulation du principe de complémentarité (1927) et à l'abandon de l'explication causale dans le domaine de la physique quantique. La fonction du complémentarisme était de résoudre la contradiction résultant de la présence de deux théories relatives à la nature de la lumière et de la matière, corpusculaire ou ondulatoire. Le problème était le suivant : les deux théories avaient été démontrées expérimentalement, mais elles étaient néanmoins incompatibles. Or à ce niveau d'analyse microscopique la science ne pouvait qu'observer la réaction des phénomènes après l'intervention du physicien : les réactions de la lumière, en tant que corpuscule ou onde, se manifestaient dans deux dispositifs expérimentaux distincts qui rendaient leur observation simultanée impossible. Il fallait donc réfléchir aux conditions de leur observation et à l'interaction entre l'observateur et l'objet observé, celui-ci n'étant pas indépendant des conditions d'observation. Selon Bohr, pour ne pas réduire la complexité de la réalité, il fallait la considérer au sein de différents niveaux d'observation qui étaient complémentaires, et non pas contradictoires. Devereux en déduisit également que le principe de complémentarité, en tant que renoncement au principe de causalité, constituait une leçon épistémologique susceptible de résoudre certains problèmes difficiles qui mettaient en jeu l'observation dans d'autres disciplines.

On comprend dès lors que le complémentarisme devint un acte fondateur de la pluridisciplinarité en sciences de l'homme pour Devereux, à un moment où il réfléchissait déjà aux modèles explicatifs inconciliables de l'anthropologie sociale et de la psychanalyse, l'homme étudié par les sciences du comportement relevant à la fois d'explications psychologiques et sociales. Penser leur complémentarité apparaissait comme une solution élégante, un garant contre toute tentative de réduire l'humain à un psychologisme ou à un sociologisme. En effet, dans le domaine spécifique de Devereux, adopter le modèle explicatif de Bohr offrait la possibilité de sortir des controverses stériles entre les différentes disciplines, en instaurant une forme de contrôle réciproque. Il concevait ces liens comme une relation d'indétermination de type Heisenberg-Bohr (Devereux 2015 : 339), parce qu'ils étaient complémentaires et non pas additionnels. Seule la valeur heuristique des concepts psychanalytiques ou ethnologiques permettait de décider quand il était préférable de privilégier l'une ou l'autre de ces disciplines pour décrire un comportement humain.

L'un des rôles sociaux considéré du point de vue du principe de complémentarité était celui du chaman (Devereux 2015) dans certaines sociétés traditionnelles, sorte d'archétype d'individu anormal mais socialement intégré, permettant d'articuler les couples de concepts culture et société d'une part, de normal et anormal d'autre part. Qu'est-ce qui caractérisait le chaman comme homme pour Devereux ? Dans ce cas d'étude, les comportements que l'ethnologue interprétait comme l'habitus du chaman, le psychothérapeute les interprétait comme des comportements névrotiques, de manière complémentaire, sans contradiction, parce que c'était la culture du groupe qui attribuait potentiellement au névrosé le rôle de chaman. Pour Devereux, ce n'était pas parce qu'un individu jouait parfaitement le rôle de chaman dans son milieu qu'il n'avait pas pour autant de troubles psychologiques susceptibles de s'exprimer en dehors de ce rôle (Devereux 2015 : 75), et qui pourraient s'avérer morbides en dehors de situations sociales habituelles.

En outre, ce schéma explicatif adoptait l'idée cardinale d'anthropologues comme Ralf Linton selon laquelle « l'individu atteint de désordres psychiques tend à se conformer strictement aux normes du comportement "approprié au fou" qui ont cours dans la société où il vit. » (Devereux 2015 : 252).

Le transfert comme cadre d'analyse de l'interaction

Pour Devereux, la réflexion de Bohr sur l'interaction entre le scientifique et son objet constituait une analogie frappante avec la manière dont Freud pensait la relation entre le

psychanalyste et son patient. Comme la nouvelle physique, la technique psychanalytique créait son objet, en l'occurrence à partir de la névrose de transfert à travers laquelle le patient rejoue ses conflits psychiques avec le psychanalyste. La psychanalyse constituait donc pour Devereux un modèle paradigmatique pour les sciences de l'homme parce qu'elle « crée le phénomène qu'ensuite elle explique » (Devereux 2012 : 408). Pour Devereux, ce dispositif tenait lieu de contrôle expérimental de l'observation de l'homme et il répondait aux exigences de la physique quantique, car il était construit par le scientifique qui créait l'interaction. Sa conception de la science de l'homme s'inspirait du conventionnalisme d'Henri Poincaré et s'élabora à l'intérieur de la perspective opérationnelle et constructiviste propre à la philosophie des sciences. Dans cette perspective, il considérait Freud comme l'« un des rares constructivistes psychanalytiques authentiques » (Devereux 2012 : 400).

Pour expliciter cette conception, rappelons brièvement le récit qu'il fit de sa cure avec un homme qu'il analysa tant sur le plan socioculturel que psychologique. En janvier 1947, Devereux s'installa à Topeka (Kansas) pour prendre un poste de recherche et d'enseignement à la Menninger School of Psychiatry. Cette expérience aboutira à une première monographie : *Psychothérapie d'un Indien des Plaines* (1951), basée sur la transcription d'une thérapie avec un *Native American*, Jimmy Picard (pseudonyme), hospitalisé en tant que vétéran de la Seconde Guerre mondiale. Ce que montrait Devereux, c'était que le comportement mystérieux de Picard ne pouvait être identifié à celui d'un schizophrène, sauf par ignorance du groupe social dont il était issu. Picard souffrait de troubles psychologiques atypiques, liés à un ensemble de facteurs identifiés par Devereux comme étant des conflits psychiques et familiaux, des problèmes de couple, une consommation incontrôlée d'alcool et un traumatisme crânien acquis pendant la guerre. Devereux exposait sa méthode au début de l'ouvrage, donnait des éléments de compréhension des mœurs Blackfoot et soulignait la valeur des rêves dans leur culture. Finalement, le double éclairage psycho- et ethnologique contribuait à l'abandon du diagnostic de schizophrénie, en évitant tout amalgame entre des bizarreries de comportement (d'un point de vue occidental) et la folie. Pour résumer, dans ce cas, le complémentarisme aboutissait à l'élimination d'un diagnostic erroné par le recours aux explications rationnelles de l'ethnologue sur la culture du patient, tout en s'appuyant sur l'analyse de ses rêves et sur le transfert pour tenter de résoudre ses difficultés.

La prise en compte de l'angoisse dans la rencontre avec l'autre

Devereux articula donc les concepts freudiens aux concepts de l'ethnologie en

fonction de leur valeur d'instruments opérationnels et heuristiques, qu'il considérait comme seuls capables de rendre observables les caractéristiques les plus spécifiques des données des sciences du comportement. Pour les mêmes raisons, Devereux considérait que le transfert du patient n'était pas ce qui comptait le plus dans le traitement analytique, mais le contre-transfert, c'est-à-dire ce qui se passait à l'intérieur du psychanalyste, ses réactions quand il observait le patient, tous deux étant pris par l'angoisse de se savoir observé. Car faute de pouvoir observer directement l'intériorité de l'autre, on pouvait seulement observer dans soi-même les perturbations créées par la rencontre avec l'autre, les analyser et, ce faisant, comprendre l'autre. Dans *De l'angoisse à méthode*, Devereux explicitait le sentiment angoissant qu'il ressentit pour la première fois en tant qu'ethnologue chez les Sedang d'Indochine, qui fut pour lui une réaction que chaque chercheur ressentait quand, observant l'autre, il était contraint à s'observer lui-même et à analyser ses réactions : « ce n'est pas l'étude du sujet, mais c'est celle de l'observateur qui donne accès à l'essence de la situation d'observation » (Devereux 2012 : 19). En d'autres mots, pas d'étude « du dehors » sans étude complémentaire « du dedans », comme deux faces du même objet, l'homme.

La prise de conscience du contre-transfert permettait en quelque sorte à Devereux de réintroduire la question de l'auto-observation, qui était déjà une pierre angulaire de la psychologie au XIX^e siècle, mais cette fois-ci comme le garant de la scientificité de l'observation de l'autre et cadre d'analyse de la subjectivité. Plus largement, seules les théories prenant en compte le rôle du chercheur, ses présupposés et les opérations accomplies pour produire des connaissances dans l'interaction avec son objet, pouvaient être considérées comme scientifiques. Cela explique pourquoi Devereux ne partageait guère la vision de la psychanalyse véhiculée par les courants dominants aux États-Unis, conçue comme une réponse normative visant une meilleure adaptation psychosociologique des patients américains, une confusion qui mélangeait selon lui normalité et adaptation. Cette critique du conformisme était, on le sait, partagée par Jacques Lacan en France, un point commun qui ne présida pas pour autant à un rapprochement puisque Devereux réprouvait le penchant de Lacan pour la métaphysique et à l'ontologie.

Du côté des sciences sociales, Devereux était également fortement opposé au marxisme et au freudo-marxisme. Malgré une rencontre avec Theodor W. Adorno à Topeka, il ignora la théorie critique de l'école de Francfort, qui incarna une autre forme contemporaine d'articulation de la psychanalyse et des sciences sociales, non pas à partir de l'anthropologie, mais de la sociologie, dont Devereux se tint globalement éloigné : sa sociologie était celle de l'anthropologie sociale, pas celle des sociologues. Sa conception de

l'homme restait en deçà des classes sociales, qu'il limitait à un cadre durkheimien de « polysegmentation » de l'espace social.

Il y avait en Devereux l'idée que les mécanismes de fonctionnement de la culture et du psychisme étaient universels partout et à tout moment de l'histoire des civilisations. À la suite d'Émile Durkheim et de Marcel Mauss, il maintenait qu'il y avait des « catégories générales de la culture » (Devereux 2015 : 338), par exemple un système de parenté, un système économique, un système législatif, un système religieux, etc., ce que Linton appelait des « matrices culturelles », qui étaient universelles. Devereux acceptait la thèse de l'« unité psychique de l'humanité » d'Adolf Bastian, selon laquelle les contenus et les potentialités du psychisme humain avaient un éventail limité de possibilités ; toutefois l'individu, en tant que résultat de l'assemblage final des contenus actualisés dans chaque culture, ainsi que selon son histoire personnelle, était toujours différent. Devereux parlait de « bricolage » au sens de Claude Lévi-Strauss (Devereux 2019 : 27), car l'homme était pour lui un arrangement constitué d'une grande série de dimensions socioculturelles et psychiques. L'identité de l'homme n'était rien d'autre que le résultat de constructions historico-génétiques mais, en même temps, l'individualité de la personne était le produit d'une différenciation par enrichissement de traits significatifs. Plus l'être humain serait différencié, plus il fonctionnerait bien. Le rôle de la culture devait être celui de donner les instruments pour se différencier, s'épanouir de manière idiosyncrasique. Pour Devereux, différenciation, individualisation et socialisation allaient ensemble : pas d'identité personnelle bien différenciée sans culture pour l'exprimer. Réciproquement, la maladie mentale était conçue comme une dédifférenciation, c'est-à-dire comme une « renonciation à l'identité ». Par conséquent, du point de vue de son anthropologie, deux individus malades de deux cultures différentes seraient plus semblables que deux individus sains de la même culture.

De plus, Devereux avait la conviction que le symptôme névrotique et le diagnostic que le patient recevait par la médecine en dehors du cadre ethnopsychiatrique constituaient une sorte de masque, un déguisement qui servirait à l'homme pour cacher sa véritable identité. Les symptômes névrotiques, ainsi que les résistances dans le cadre de l'analyse, auraient une fonction de protection, face au risque que prenait l'homme d'être transformé en objet par le scientifique ou le mauvais thérapeute qui chercherait à le réduire à une catégorie diagnostique. Cela pourrait contribuer à expliquer pourquoi le corps, la médecine et la neuropsychiatrie classique étaient si peu présents dans l'ethnopsychiatrie de Devereux.

Pour articuler cette conception de l'homme aux prises de positions épistémologiques décrites précédemment, précisons que Devereux défendait l'idée fondamentale selon laquelle

tout phénomène humain était inépuisable (plasticité et variabilité du comportement), mais que la science ne pouvait s'exprimer que sur des lois générales de différenciation et d'individualisation, pas vraiment sur les individus en tant que tels. Ces lois devenaient apparentes en cas de pathologie mentale et en cas de phénomènes brutaux d'acculturation : les troubles mentaux et sociaux impliquaient une dédifférenciation et une désindividualisation partielles, jusqu'à la schizophrénie (Devereux 2015), selon des mécanismes morbides également observables dans la névrose de transfert créée par le dispositif de psychothérapie analytique (Devereux 2015 : 337). En toute logique, c'étaient aussi pour lui des phénomènes de déculturation.

L'ethnopsychiatrie au-delà de chaque culture particulière

Devereux considérait à partir de Freud et de Mauss qu'il y avait des mécanismes universels à la base du psychisme et de la culture : il ne transigea jamais sur l'universalité du complexe d'Œdipe, ni sur celle de la culture, telle que les anthropologues la mettaient en évidence à travers les théories de la culture au-delà de toute culture particulière. Ce modèle se voulait neutre (Devereux 2015 : 106), au sens où Lévi-Strauss avait lui-même parlé de neutre et de « signifiant zéro » pour penser la variation des structures de la parentalité.

Puisqu'il était impossible d'attendre de tous les psychiatres qu'ils fussent ethnographe, en approfondissant, à chaque fois, les particularités culturelles de chaque patient, Devereux en appelait plutôt à une pratique de l'ethnopsychiatrie comme psychothérapie culturellement neutre, c'est-à-dire pour Devereux une « psychothérapie métaculturelle » (Devereux 2015 : 106), dans laquelle le psychothérapeute connaîtrait le fonctionnement de la « Culture en soi », au-delà de contenus spécifiques des cultures particulières.

Par ailleurs, il s'opposa toujours au relativisme culturel et au tournant culturaliste incarné par exemple par Karen Horney dans la psychanalyse américaine, et critiqua le courant « culture et personnalité » en anthropologie sociale, bien qu'il ait entretenu des relations cordiales avec des acteurs significatifs comme Margaret Mead. Son universalisme se retrouvait aussi à la base de son interprétation des mythes grecs de l'Antiquité. Loin du relativisme, l'ethnologie et la psychanalyse étaient pour Devereux deux branches de l'anthropologie telle que Kant l'avait définie.

Pour conclure, si la rencontre avec l'autre se traduisait fondamentalement par une réaction d'angoisse, l'ethnopsychiatre devrait apprendre à interpréter ses propres réactions

dans l'interaction. En même temps, l'homme selon Devereux n'était vraiment lui-même que s'il affirmait une identité nettement différenciée. Pas d'homme sans idiosyncrasie, pas de créativité sans individuation. Cependant le renoncement à l'identité n'était pas seulement le signe d'une névrose, il pouvait aussi être interprété comme une manière qu'avait l'homme de se protéger contre un danger social, par exemple une société ou un groupe dysfonctionnel. En définitive, psyché et culture étaient deux faces d'un même objet défini différemment par des sciences distinctes pour des raisons opérationnelles : « Une science nouvelle qui combinerait la psychanalyse et l'ethnologie est le dernier bastion du concept de l'homme en tant que fin en soi » (Devereux, 2015 : 372).

Alessandra Cerea et Emmanuel Delille

Références

DEVEREUX Georges, 2019, *La Renonciation à l'identité. Défense contre l'anéantissement*, Paris, Payot [1967].

DEVEREUX Georges, 2015, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard [1970].

DEVEREUX Georges, 2013, *Psychothérapie d'un Indien des Plaines*, Paris, Fayard [1951].

DEVEREUX Georges, 2012, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion [1967].

DEVEREUX Georges, 1985, *Ethnopsychiatrie complémentariste*, Paris, Flammarion [1972].

FONDS DEVEREUX, IMEC.