

Mythologie de « normalité »

in Bulletin du Centre de Recherche in Psychologie - UBO - Brest, 2008.

Le récit biblique de la création, comme les conceptions des origines de toute culture, transmet des valeurs sociales et religieuses et les présente comme universellement valides.

Elaine Pagels

Introduction :

Au cours de mes années de travail clinique en cabinet, j'ai remarqué que certains sujets exprimaient des plaintes qui ne relevaient pas du registre de la névrose dans lequel « la poussée de la pulsion refusée se renouvelle, et le moi se voit entraîné dans toutes les difficultés que nous connaissons sous le nom de souffrances névrotiques ». (Freud, 1926, 84) Parallèlement à ces conflits, leurs malaises présentaient des éléments qui portaient les traces ou manifestaient des traits propres aux idéaux culturels et à l'idéal du moi. Cette piste trouva sa confirmation quand je me suis retrouvé en charge de la supervision d'une équipe médico-psychologique et que je participais aux discussions théoriques et cliniques qui les animaient : cette équipe travaillait dans un grand hôpital de Belém, ville de l'État du Pará située au nord du Brésil et dans la forêt amazonienne.

Ce service reçoit des personnes issues d'une population plutôt pauvre venue des quatre coins de l'État. La plupart appartiennent aux innombrables sociétés indigènes - chacune ayant son système de valeurs et de normes, c'est-à-dire, sa propre organisation symbolique. Bien qu'il s'agisse d'hommes et de femmes acculturés, qui connaissent les us et coutumes de la « grande ville », ils maintiennent néanmoins leurs mœurs et traditions d'origine.

Ce qui m'a le plus frappé dans les discussions d'équipe c'était la difficulté des psychologues à comprendre le fonctionnement psychique de ces populations. Cela allait tout à fait dans le sens indiqué par Devereux quand il dit que la plus grande difficulté rencontrée dans le traitement c'est « la conception personnelle que le thérapeute se fait de la "santé" ». (Devereux, 1998, 227).

Je m'explique : les psychologues et psychanalystes de l'équipe étaient, certes, tout à fait capables d'entendre ces sujets tout en respectant leur origine, mais il se produisait chez eux ce que j'appellerais un « choc symbolique » qui se traduisait par un sentiment d'étrangeté. J'ai pu constater, alors, que ce « choc » se produisait surtout quand les récits des Indiens présentaient un contenu sexuel. L'étrangeté en question n'avait rien à voir avec des réactions contre-transférentielles, mais il s'agissait, plutôt, de l'étrangeté qui « prend naissance dans la vie réelle lorsque des complexes infantiles *refoulés* sont ranimés par quelque impression extérieure ». (Freud, 1919, 26). Quelque chose qui avait trait aux idéaux sociaux constitutifs de l'idéal du moi. Il faut bien préciser que par l'expression « choc symbolique » je n'entends absolument pas que la rencontre des cultures est susceptible de produire des effets négatifs ; nous établirions, dans ce cas une sorte de typologie comportant des « populations à risque », ce qui nous rapprocherait d'une sorte « d'eugénisme psychique ».

Les « étrangetés » qu'éprouvaient les membres de cette équipe manifestaient des similitudes avec celle qui se produit entre, d'une part ce que Freud a posé comme étant les prémisses de la sexualité et, de l'autre, la façon dont l'imaginaire judéo-chrétien, qui est aux fondements du système de valeurs occidental, donc de des idéaux culturels, présente la sexualité. Je me suis alors intéressé aux relations entre les constructions syntagmatiques utilisées par une société donnée pour « lire » le monde, et les mythes d'origine de cette société-là, en particulier la participation de la sexualité dans ces mythes.

Comme nous le savons, le refoulement de la sexualité, qui nous impose de renoncer à certaines formes de satisfaction pulsionnelle et d'abandonner nos premiers objets sexuels, constitue « la mutilation la plus sanglante peut-être imposée au cours du temps à la vie amoureuse de l'être humain » (FREUD, 1930, 56). Voilà le processus qui rend possible l'existence même de la civilisation, et qui organise et différencie l'humain. Ce passage de la nature à la culture, qui a toujours conduit à des impasses puisque nous n'avons aucun moyen de vérifier où finit l'un et où commence l'autre, ne peut être expliqué que par un récit mythologique.

C'est-à-dire que la jouissance est toujours interdite dans n'importe quelle culture. Mais, la (les) raison(s) que les mythes invoquent pour expliquer et justifier la « perte » de la jouissance aura, par la suite, des conséquences différentes.

Chez Freud, le mythe de l'ordre primitif, tel qu'il l'a dépeint dans *Totem et Tabou*, n'est que la fin de l'odyssée du « devenir humain » lequel a commencé par un autre mythe, celui d'une catastrophe écologique sans précédent et qu'il nous propose dans *Vue d'ensemble des névroses de transfert*. Par ailleurs, la théorie psychanalytique est imprégnée de mythes : Œdipe, Narcisse... Ferenczi souligne que « Freud et ses élèves ont tout d'abord pris les mythes pour objet de leurs investigations et ont découvert qu'ils sont l'expression symbolique des pulsions refoulées de l'humanité » (Ferenczi, 1913, 21). La théorie des pulsions, écrit Freud, est « notre mythologie. Les pulsions sont des êtres mythiques à la fois mais définis et sublimes » (Freud, 1933, 59). Et dans la fameuse lettre à Einstein il spécule : « Peut-être avez-vous l'impression que nos théories sont une manière de mythologie (...). Mais est-ce que toute science ne se ramène pas à cette sorte de mythologie? En va-t-il autrement pour vous dans le domaine de la physique? » (Freud, 1933b, 17)

Plus tard, dans le développement du moi, interviendra un autre processus qui va poser des limites aux satisfactions pulsionnelles, ces limites relèvent de l'imaginaire social à l'origine de la morale dominante. Il s'agit cette fois-ci de la *répression* de la sexualité. À l'opposé du refoulement, la répression varie selon les sociétés : elle est donc historique et contingente, relative au temps et à l'espace, comme en témoignent les mouvements de société. À son tour, l'imaginaire social, qui entérine la répression, garde de profondes relations avec les mythes d'origine de la société. C'est aussi en s'enracinant dans cet imaginaire qu'une culture, sous les formes les plus diverses, secrète un discours idéologique qui soutient les notions de bien et de mal, de normal et de pathologiques, notions présentées comme naturelles et immuables, donc, non questionnables.

Je soutiens l'hypothèse selon laquelle la façon dont une société conçoit la vie sexuelle est en rapports étroits avec la manière dont la sexualité est présentée dans ses mythes d'origine. Dans la culture occidentale, l'on peut facilement constater les relations entre les mœurs par rapport à la sexualité et ce qu'en dit l'imaginaire judéo-chrétien, et cela surtout à partir de la vision Augustinienne de la sexualité (Ceccarelli, 2000). Ce que la *Morale sexuelle civilisée* impose et qui gère la *maladie nerveuse moderne* est une sexualité normative (selon les mythes d'origine) applicable à tous et à toutes. (En quelque sorte, c'est contre cette morale sexuelle que la « révolution sexuelle » des années 60 s'est insurgée en cherchant à la liquider.)

La fonction des mythes :

Les mythes, nous le savons fort bien, sont des récits que construit l'homme pour expliquer ce qu'il ignore. Les causes premières ainsi que l'essence de la réalité y trouvent leur explication. À travers les mythes, les dieux et les forces cosmiques sont évoqués pour expliquer ce qui s'est passé et ce qui arrivera tant aux hommes qu'à l'univers.

Les mythes de création racontent une histoire qui décrit le début de l'univers, de la vie, de la planète, et de l'humanité à partir d'un acte délibéré de création par un être supérieur. Aussi, déterminent-ils les règles de conduites, ainsi que les devoirs et les droits en étroite relation avec le projet divin. Grâce à eux et à la cosmologie qu'ils soutiennent, un point de départ, qui permet de fonder historiquement l'origine de l'homme, des animaux et des choses, est créé, ce qui assure le passage du chaos à l'ordre, de l'irreprésentable aux représentations langagières.

Les mythes représentent, alors, le patrimoine fantasmatique d'une culture donnée. Il y a autant de mythes d'origine que de groupements humains (YVANOFF, 1995). Les mythes fondateurs sont pour la culture ce que les mythes individuels sont pour le sujet : une manière de (re)signifier son histoire et d'attribuer des représentations à ses affects, ce qui permettra (et au sujet et à la culture) de se situer dans l'espace et dans le temps. C'est-à-dire, les mythes sont une parole fondatrice d'identité, dont le récit jalonne le chemin, toujours imaginaire, à travers la barre du refoulement reliant ainsi le processus primaire et le processus secondaire.

Du point de vue de l'économie libidinale, les mythes ont le même statut que celui de la réalité psychique : un récit qui offre des représentations aux pulsions. C'est bien pour cela que sa perte peut être expérimentée, et pour le sujet et pour la culture, comme une perte identitaire puisqu'elle déchaînerait la circulation pulsionnelle, ce qui provoquerait le collapsus de la fonction imaginaire et symbolique. Et c'est dans la formation de l'idéal du moi que se nouent les mythes collectifs et individuels. Vu que « la psychologie individuelle est aussi, d'emblée et simultanément, une psychologie sociale », et que « le mythe est le pas qui permet à l'individu de sortir de la psychologie des foules » (Freud, 1921, p. 208) je ne crois pas qu'il y ait de mythe individuel qui puisse faire l'économie du mythe collectif, ce qui fait que l'idéal du moi est marqué par les idéaux collectifs. Ces derniers, à leur tour, puisent leurs éléments constitutifs dans les mythes d'origine.

En même temps, rien ne justifie l'illusion, au sens freudien du terme (Freud, 1927), de penser qu'un arrangement symbolique est plus vrai qu'un autre, le seul producteur de "santé psychique". Sinon, nous risquerions de traiter les mythes fondateurs dans une perspective

fondamentaliste entendue comme la seule capable de produire de la « normalité ». À partir de là, nos théories, transformées en instruments idéologiques, ne serviraient qu'à dicter comment la circulation pulsionnelle doit se produire. L'on n'entend pas une dynamique pulsionnelle qui nous paraît étrange (*Unheimliche*), et l'on essaie d'enfermer le sujet dans notre façon de concevoir la circulation pulsionnelle. Un tel mécanisme de défense nous fait oublier que les idéaux créés par une culture donnée ne sont qu'une possibilité, parmi beaucoup d'autres, de conforter notre détresse. Cela veut dire que les mythes ont, aussi, une fonction idéologique très importante : celle d'assurer que l'ordre symbolique, qui soutient l'ordre social, soit perçu comme une chose sacrée, universelle et immuable, plutôt que comme une construction socio-historique arbitraire datée dans le temps et dans l'espace.

Dans la culture occidentale, les soubassements du discours qui soutient les associations syntagmatiques que nous utilisons pour décoder le monde sont à chercher dans l'imaginaire judéo-chrétien, dont les origines remontent aux mythes fondateurs décrits dans la Bible. Notre « vision du monde » est totalement imprégnée par les valeurs dictées par ce discours qui, parfois, est pris pour universel. Si l'on analyse de plus près le discours de la normalité et les idéaux de la culture occidentale, on ne peut être que frappé de la présence, à leur base, des mythes d'origine judéo-chrétien. C'est bien là que se sont forgés les concepts du vrai et du faux, du bien et du mal, du péché, ceux qui déterminent les relations sexuelles acceptées, qui dictent les positions sociales des hommes et des femmes, des relations de travail – bref, les idéaux qui soutiennent et parfois justifient le discours du pouvoir.

Freud et les idéaux

Bien que beaucoup ait été dit et écrit sur l'impact produit par la publication en 1905 des *Trois Essais*, le sujet est généralement débattu en relation aux positions subversives par rapport à la sexualité humaine qui s'y trouvent présents. Néanmoins il me semble que la remise en question de la sexualité faite par Freud va bien au-delà de la découverte de ses racines dans la polymorphie de la sexualité infantile. À mon avis, la vraie rupture perpétrée par les positions freudiennes, qui a fait et qui fera toujours scandale à cause des secousses provoquées aux idéaux occidentaux, se situe dans la déconstruction produite par la psychanalyse de l'imaginaire judéo-chrétien. La psychanalyse, par ses propos, va très loin, peut-être même trop loin, lorsqu'elle remet en question le récit biblique de la genèse, ce qui produit un effet traumatique qui, pour certains, ne peut être supporté que par le déni. Freud aurait bien pu être brûlé à l'image des hérétiques, parce qu'il a osé défier la vérité établie.

En effet, c'est tout l'imaginaire du système de valeurs de la culture occidentale, surtout par rapport à une sexualité supposée « normale » soutenue par une lecture du récit de la genèse, qui s'effondre. Les postulats freudiens mettent par terre la pensée qui soutient une définition fixe et immuable de la "nature humaine", ainsi que les références les plus chères, surtout en relation à la sexualité, qui créa les repères identificatoires, les idéaux et les valeurs qui organisent le quotidien et qui expliquent l'origine du monde et comment il doit fonctionner.

Pour Freud, les idéaux culturels, conjointement avec la relation établie avec l'autorité externe et avec l'héritage phylogénétique, sont les éléments constitutifs de l'idéal du moi (Freud, 1924). Et puisqu'il représente le monde externe et constitue « le modèle proposé aux efforts du moi » (Freud, 1924, 295), il est facile à comprendre qu'un changement du « monde externe », c'est-à-dire, des repères symboliques construits pour « lire le monde », retentira directement sur les idéaux, avec d'éventuels effets traumatiques.

L'importance du système de valeurs d'une société, donc des idéaux, dans la détermination des fantasmes et des désirs qui sont, ou qui ne sont pas, conflictuels, n'a pas échappé à Devereux (p. 157). Cet auteur analyse les différences dans l'organisation psychique entre celle des « Wolfs » et celle des Américains à partir « des facteurs d'ordre culturel ». (C'est bien là que se nouent l'universel [de la psychanalyse] et le particulier [de l'organisation culturelle].) Néanmoins, à mon avis, les différences entre les organisations psychiques en question doivent être cherchées au-delà des « facteurs d'ordre culturel », c'est-à-dire, dans la mythologie d'origine qui se trouve en arrière de ces facteurs culturels et qui soutient les idéaux de ces deux cultures. Je dirais plutôt qu'un des éléments qui va différencier la dynamique psychique des Wolfs et des Américains c'est, justement, la place réservée à la sexualité dans ces deux cultures et, conséquemment, sa participation dans la constitution du surmoi, dans les mécanismes de défense du moi et dans la structuration du « système tensionnel » du ça. La sexualité comme moteur central de la constitution du psychisme est universelle. C'est une donnée de base de la psychanalyse. Mais, étant donné la place que la sexualité occupe dans les idéaux de la culture occidentale, elle produira des effets singuliers en termes de « maladie nerveuse », donc, du « normal » et du « pathologique ». J'aurais tendance à penser que les particularités mentionnées par Devereux par rapport au développement psychosexuel des Wolfs sont à comprendre dans cette perspective.

Róheim (1967), lui aussi, avance des observations fort judicieuses sur le fonctionnement psychique des sociétés étudiées qui vont dans le même sens que celles Devereux. Comme lui, Róheim, reconnaît que ce sont les facteurs d'ordre culturel qui structurent différemment le système tensionnel du ça. Les observations de ces auteurs montrent bien, pour aller vite, l'universalité du polymorphisme sexuel infantile, tout en reconnaissant que les différentes présentations de ce polymorphisme sont dues aux particularités culturelles. Tous deux ont bien reconnu l'universalité de la sexualité précœdipienne et œdipienne, même si les protagonistes divergent, avec les mécanismes de défense qui s'y rattachent. Néanmoins, ni l'un ni l'autre ne se sont attachés, me semble-t-il, à comprendre les bases mythologiques qui déterminent ce qui est propre à chacune de ces cultures et en particulier aucun des deux ne relève qu'aucune de ces cultures ne considère la sexualité génitale - contrairement à la culture occidentale - comme un péché responsable de la chute, c'est-à-dire de la perte du paradis.

Toutes ces observations peuvent être également appliquées à l'imaginaire de certaines populations indigènes de l'Amazonie, ce qui a été particulièrement bien mis en valeur dans un livre publié en France en 2005, intitulé *La Fricassé de maris*. Les récits qui y sont rapportés montrent comment la sexualité est traitée, en l'occurrence sans culpabilité et sans être stigmatisée, quand elle n'est pas divinisée¹.

Un des textes princeps de Freud pour comprendre la force des idéaux dans notre culture occidentale est *Morale sexuelle civilisée et maladie nerveuse moderne*. C'est un texte à la fois politique et osé, parce que non seulement il y discute, comme le titre l'indique, des maladies nerveuses dues aux limitations imposées à la sexualité par la morale sexuelle civilisée, c'est-à-dire, par les idéaux, mais qu'en outre les solutions qu'il en donne sont tout un projet politique. Pour Freud, la civilisation est la responsable directe du malheur de l'individu parce qu'elle commet une injustice flagrante lorsqu'elle exige « de tout le monde la même conduite sexuelle » (Freud, 1908, 37). Dans ce texte, Freud débat sur la différence entre morale sexuelle naturelle et morale civilisée. La morale naturelle permettrait à l'être humain de conserver d'une façon durable une santé ; la morale civilisée a l'avantage de produire un travail culturel mais au détriment de la bonne santé de la population. Message explicite, non pour une liberté sexuelle (celle du refoulement) qui, de toute façon, ne pourrait pas marcher, mais pour une liberté

¹ Une discussion fort intéressante par rapport aux mythes présentés dans *La fricassé de maris*, a été faite par Michèle Bompard-Porte. Conf. BOMPARD-PORTE, M., Literaturas eróticas comparadas. A partir de Moqueca de maridos. Mitos eróticos. (Littératures comparées. À partir de La fricassé de mari. Mythes érotiques) in : Tempo Psicanalítico. Rio de Janeiro, v, 39, p. 95-116, 2007.

fantasmatique (celle de la répression). De l'autre côté, cette liberté fantasmatique ne peut être acquise qu'en sacrifiant les idéaux responsables de la maladie nerveuse. [Pour Devereux (1998), l'existence même de la période de latence est due à la manière dont notre société apprécie le comportement sexuel de l'enfant.] L'impact majeur de ce texte est bien celui-ci : accepter les postulats freudiens équivaldrait à revoir les bases morales, donc historiques et idéologiques, de la société occidentale qui soutiennent, justement, l'opposé de ce que dit Freud. Parler de « liberté sexuelle » met toujours à mal l'idée d'une « sexualité naturelle ».

Les constructions syntagmatiques d'une culture ont pour fonction, entre autres, de soulager, ne serait-ce qu'imaginativement, la détresse (*Hilflosigkeit*)² constitutive de l'être humain. Dans ce sens, quand nous ne prenons pas en compte une pratique rituelle déterminée, en n'étant pas suffisamment attentifs à la présence de la mythologie d'origine dans l'imaginaire d'une culture ou, pire encore, quand nous imposons notre mythologie à ceux avec qui nous travaillons, nous tuons d'un seul coup sujet et culture, parce que l'arrangement symbolique que nous imposons à l'autre, le renvoie à sa détresse initiale. (C'est bien ce à quoi nous assistons, ou avons assisté, avec certains missionnaires, animés d'intentions catéchistes qui, dès que cela leur est possible affublent leurs tous récents catéchisés, d'un nom ou prénom chrétien.)

Mais la détresse constitutive de l'être humain ne concerne pas seulement la "dépendance très prolongée du petit d'homme" (Freud, 1926, p. 82) par rapport à un autre capable de réaliser une action spécifique qui soulagera la tension interne. Pour Freud, il en existe une autre aussi : la phylogénétique. Cette détresse est due au fait qu'au début de sa vie, l'enfant de l'espèce humaine ne sait pas comment traiter les exigences pulsionnelles phylogénétiquement héritées (Freud, 1915). Dans la constitution du moi qui s'en suivra, il aura besoin d'un élément extérieur (au moi) qui supporte les motions pulsionnelles agressives, elles aussi, phylogénétiquement héritées et qui, naguère, visèrent le père de la horde (Freud, 1933). Cela veut dire que la détresse doit être (imaginativement) accueillie par « quelque chose ». Parmi ces « quelque chose » il y a, justement, les objets susceptibles de donner les représentations aux pulsions, c'est-à-dire, les références identificatoires - les idéaux - de la culture où l'enfant se trouve inséré. Les idéaux, qui sont présentés à l'enfant à l'aube de son existence, organisent ses identifications psychiques. Étant donné que l'identité est un processus dynamique soutenu par

² Le mot allemand **Hilflosigkeit** est composé de: *Hilfe*, qui signifie *au secours* ; *los*, qui peut être traduit par *sans* ; et *keit* suffixe qui indique le substantif. **Hilflosigkeit** peut, alors, être traduit par « insecourabilité ». Nous sommes, par définition, sans secours. Rien ne peut venir à notre secours dans notre détresse.

les identifications constitutives du Moi, la perte des références identificatoires, provoquée par le nouvel univers symbolique présenté au sujet, peut paralyser la circulation pulsionnelle et générer de l'angoisse. Cet état de choses peut produire des effets dévastateurs pour le sujet, la clinique nous le montre bien, parce qu'il affectera directement les contenus refoulés produisant, ainsi, la déliaison affect/représentation.

Pour conclure :

La force des mythes d'origine demeure toujours présente, bien que sous d'autres traits, dans la culture occidentale et surtout en ce qui concerne la sexualité. Et mêmes ceux qui ont développé une distance critique par rapport à ces récits, y compris les psys, ont, eux aussi, introjecté les mythes d'origine de la culture occidentale et la morale qui en découle, ce qui pose pas mal de problèmes. C'est peut-être pour cela, que l'on assiste, parfois, à un glissement de la psychanalyse d'une position révolutionnaire qui fut la sienne à ses débuts, à une position réactionnaire. Quand on parle de la sexualité, on le répète, l'on a affaire aux idéaux culturels qui participent à la construction de l'idéal du moi. (Joyce McDougall a consacré tout un chapitre de son livre *Éros aux mille et un visages* intitulé « La psychanalyse sur le divan » justement à la question de l'interférence du système de valeurs de l'analyste avec sa clinique.)

Si, d'un côté, « les pratiques sexuelles » apparaissent de nos jours apparemment moins contraintes, (la sexualité hors mariage n'est plus un tabou, la virginité n'est plus sacralisée, l'avortement, les relations homoérotiques sont beaucoup moins compliquées, etc), de l'autre côté on observe que la *morale sexuelle civilisée* perdure sous des formes variées à travers ce que l'on désigne par l'expression « politiquement correct ». Sous couvert de mœurs, on assiste à une forme d'érotisation des actes les plus banals. De nos jours, certains passages des *Trois Essais* de Freud, ainsi que la *Psychopathia Sexualis* de Krafft-Ebing propulsés sur la toile, sans mention de leurs auteurs ou des buts poursuivis, pourraient provoquer une véritable chasse aux sorcières au prétexte que seuls des pervers peuvent être à l'origine de tels écrits.

Certaines Églises pentecôtistes tirent toute leur force pour garder bien en mains leurs fidèles d'une répression de la sexualité génitale qui n'a rien à envier aux pratiques et discours du moyen-âge. Au Brésil on a même une nouvelle version de la Bible dans laquelle, lors des Noces de Cana le Christ aurait transformé l'eau en jus de raisin (et non en vin) vu que, chez les néo-pentecôtistes, l'alcool est radicalement interdit.

La nomenclature du XIX^e siècle à propos de la sexualité, on ne le sait que trop, est l'aboutissement d'un long chemin qui commence par la référence à une sexualité définie comme hétérosexuelle, créée par Dieu, et où toute sexualité qui ne rentrait pas dans ce cadre était considérée comme déviante et comprise comme une manifestation contre nature. Trouve-t-on de tels expédients, dans des cultures où les pratiques sexuelles ne sont pas réglées par une loi divine ?

Pour finir, un passage de Freud (1927, 14) à propos de la civilisation :

La satisfaction qu'un idéal accorde aux participants d'une civilisation donnée est d'ordre narcissique [...]. Afin de parachever cette satisfaction, chaque civilisation se compare aux autres cultures, qui se sont consacrées à d'autres tâches et se sont érigé d'autres idéals. Grâce à ces différences, chaque civilisation s'arroge le droit de mépriser les autres. C'est ainsi que les idéals culturels deviennent une cause de discorde et d'inimitié, entre groupes culturels différents, ainsi qu'on peut clairement le voir entre nations.

Paulo Roberto Ceccarelli*

e-mail: pr@ceccarelli.psc.br

homepage: www.ceccarelli.psc.br

Psychologue, psychanalyste, Docteur en psychopathologie fondamentale et psychanalyse (Paris VII) ; Membre de l'Association universitaire de recherche en psychopathologie fondamentale ; Membre praticien de la Société de psychanalyse freudienne ; Professeur à l'Université catholique de Minas Gerais, Brésil.

BIBLIOGRAFIE

DEVEREUX, George. **Psychothérapie d'un Indien des Plaines**. Paris : Fayard, 1998.

CECCARELLI, Paulo R. Sexualidade e preconceito (Sexualité et préjugé) in **Rev. Latinoam. Psicop. Fund. SP**, III, 3, 18-37, sept. 2000.

FERENCZI, Sandor (1913). Importance de la psychanalyse dans la justice et dans la société. In: **Psychanalyse, tome II : Œuvres complètes**, 1913-1919, Ed.: Payot, 1970.

FREUD, Sigmund (1908). Morale sexuelle civilisée et maladie nerveuse moderne, in **La vie sexuelle**, Paris : PUF, 1969

_____. (1915) **Vue d'ensemble des névroses de transfert**. Paris: Gallimard, 1985.

_____.(1919), **L'inquiétante étrangeté**. Paris: PUF, 1988.

_____.(1921) **Psychologie des foules et analyse du Moi**. In : *Essais de psychanalyse*. Paris : Payot, 2001.

_____. (1924). **Le problème économique du masochisme**. In : *Névrose, Psychose et Perversion*. Paris : PUF, 1974.

_____. (1926). **Inhibition, symptôme et angoisse**. Paris : PUF, 1986.

_____. (1927). **L'avenir d'une illusion**. Paris : PUF, 4^e Ed. 1973.

_____. (1930) **Malaise dans la civilisation**. Paris : PUF, 4^e Ed. 1973.

_____.(1933). L'angoisse et la vie instinctuelle, in **Nouvelles conférences sur la psychanalyse**. Paris : Gallimard, 1936.

_____.(1933b). **Pourquoi la guerre ?** Paris, Rivages Poche, 2005.

PAGELS, E. **Adam, Eve et le serpent**. Paris : Flammarion, 1989.

RÓHEIM, Géza. **Psychanalyse et anthropologie**. Paris : Gallimard, 1967.

YVANOFF, Xavier. **Mythes sur l'origine de l'homme**. Paris: Errance, 1998.

Paulo Roberto Ceccarelli

Email: pr@ceccarelli.psc.br

Psychologue; psychanalyste, Docteur en Psychopathologie Fondamentale et Psychanalyse diplômé de l'Université Paris VII; Membre praticien de la Société de Psychanalyse Freudienne; Membre de l'Association Universitaire de Recherche en Psychopathologie Fondamentale; Membre du « Círculo Psicanalítico de Minas Gerais »; Professeur de l'Université Catholique du Minas Gerais, Belo Horizonte, Brésil (PUC-MG). Enseignant invité à l'UBO.