

Le fétiche, ou l'itinéraire d'un objet prétexte

Bernard Müller

In : Pierre Singaravélou et Sylvain Venayre (dir.), Perrine Chambon et Odile Demange (trad.), *Histoire du monde au XIX^e siècle*, Fayard, 2017

« There are few of us, if any, who have not their own fetishes, or their own idols, whether in their Churches, or in their hearts... »

F. Max Müller, *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, 1878

Le fétiche traverse le XIX^e siècle comme une spéculation fascinée et maladroite quant à la nature de la relation que les hommes peuvent entretenir avec les objets, alors que les sciences sociales s'affirment comme disciplines académiques. Si la « découverte » du fétiche remonte à la Renaissance, c'est bien le XIX^e siècle qui attribua le fétiche aux peuples « authentiques » dans l'esprit évolutionniste qui marqua la naissance des sciences humaines et de l'ethnologie en particulier.

Né d'abord dans l'imaginaire des voyageurs chrétiens afin de désigner les statuettes fabriquées pour adorer des divinités considérées comme fausses, la notion de fétiche en vient à ouvrir d'autres territoires de pensée, notamment chez Karl Marx quand il formule l'idée du « fétichisme de la marchandise » (dans *Le Capital*, paru en 1867) ou Sigmund Freud, qui développa très tôt la notion de fétichisme (en particulier dans *Trois Essais sur la théorie de la sexualité*, paru en 1905).

Le terme « fétiche » apparaît au début du XVI^e siècle, à l'époque de la découverte des côtes africaines par les Portugais. Les premiers fétiches – « feitiço » dans la bouche des navigateurs lusophones – rapportés en Europe furent sans doute des Minkisi du royaume du Kongo. Sa signification trouve ses racines dans le latin *facticius* (factice, artificiel) ou *facere* qui désigne un objet fait, c'est-à-dire « fabriqué de main d'homme ». Cet objet manufacturé s'oppose à ce qui serait d'essence naturelle ou divine et que le féticheur animiste tenterait de copier. Il désigne alors toutes sortes d'objets entrant en jeu dans des cultes que l'on ne sait décrire car on ne les connaît pas, et sur lesquels les navigateurs projetèrent leurs propres catégories. Sans être capable d'en préciser les usages, ils y voient des objets de sorcellerie qui ressemblent à ceux utilisés chez eux par les sorciers et rebouteux, dénoncés en leur temps – et en Europe même – comme relevant de pratiques hérétiques jugées par les tribunaux d'inquisition qui sévissaient alors, et qu'ils associent à des pratiques idolâtres, voire sataniques.

Si l'on a longtemps médité sur le fétiche depuis sa « découverte », c'est au XIX^e siècle que furent élaborés les premiers discours savants sur les sociétés qui fabriquaient ce type d'objets étranges. Cette même époque voit s'ouvrir les premiers musées ethnographiques qui – en réaction à l'arbitraire cabinet de curiosité – souhaitent affirmer leur fondement scientifique reposant sur de savants systèmes de classification toujours en vigueur aujourd'hui. Le musée d'ethnologie du Trocadéro, fondé suite à l'exposition universelle de 1878, a ainsi été officiellement inauguré en 1882. Cette création relativement tardive bénéficia des expériences de toute une série de projets de musées ethnographiques préalables remontant au début du XIX^e siècle. Ce faisant, le fétiche passe d'un statut de « rareté » à celui de « preuve »

scientifique, sans que les conservateurs sachent pour autant le ranger de manière univoque dans une catégorie ou une autre.

De par les discussions qu'il déclenche, le fétiche devient ainsi un topos dont la résonance en dit long sur ce que la société d'alors pensait d'elle-même au prisme des objets des « Autres », à un moment où ceux-ci affluaient de toutes parts. Faut-il ici rappeler que le XIX^e siècle fut un siècle d'expansion coloniale massive et unique dans l'histoire de l'humanité, une phase au cours de laquelle des millions d'objets furent rassemblés – dans le but d'étudier, et souvent aussi de contrôler – dans les nouveaux musées ethnographiques, dirigés d'une main évolutionniste par les tenants de l'ethnologie naissante, dans le sillage du positivisme formulé par Auguste Comte (1798-1857).

Edward Tylor (1832-1917) fut l'un des pères fondateurs de l'évolutionnisme, qui fait du fétiche l'expression d'un stade premier de l'humanité, à l'instar d'autres objets aujourd'hui encore catégorisés comme relevant des « arts premiers » et exposés dans les musées d'arts et de civilisations. Tylor est le premier à aborder les faits culturels avec une visée générale et systématique. Dans son ouvrage *Primitive Culture* (1873-1874), il développe la théorie de l'animisme, qui constitue selon lui le premier stade de la religion humaine, celui où l'homme se lançait dans un dialogue maladroit voire puéril avec le divin par le biais des outils inadaptés que sont les fétiches, aux volumes informes. Selon Tylor, le divin tire très prosaïquement son origine de l'expérience du rêve, qui pousse chaque être humain à dissocier le corps physique du corps psychique, cette dernière dimension correspondant logiquement à l'âme. L'homme, encore plongé dans l'ignorance de la nuit des temps, serait ainsi tenté d'attribuer une âme non seulement au divin, dont il ne se sait pas encore une créature (et pour cause, les missionnaires ne sont pas encore venus le lui dire), mais à tout son environnement, à la nature et, étrangement, à des objets gauchement fabriqués, les maladroits fétiches. Le second stade, pour Tylor, est celui du polythéisme, évolution logique, selon lui, de l'animisme. Le dernier stade serait le monothéisme, tel qu'exprimé dans les religions révélées qui sont aussi celles de peuples évolués qui ont la charge de civiliser ceux que l'histoire a laissé faire du surplace.

L'approche évolutionniste de Tylor fut également adoptée par les savants de sa génération et donna lieu à une taxinomie permettant de classer les sociétés sur une seule et même échelle évolutive, et d'établir des catégories de classement des objets que l'on retrouvera mis en scène dans les vitrines des musées ethnographiques – le fétiche Minkisi Kongo, la statuette eidolon grecque ou la « Vénus » préhistorique prennent position sur la grand ligne de départ de l'histoire de l'humanité au bout de laquelle les attend l'Europe, grande gagnante autoproclamée de la course de l'évolution.

Les penseurs d'alors croient ainsi reconnaître les caractéristiques de la « première humanité » dans les traits des « sauvages » du XIX^e siècle. Le philosophe humaniste et juriste de formation Joseph-Marie de Gérando ouvre ainsi le XIX^e siècle en écrivant en 1800 dans ses *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages* que « le voyageur philosophe qui navigue vers les extrémités de la terre traverse en effet la suite des âges. Il voyage dans le passé ; chaque pas qu'il fait est un siècle qu'il franchit. Ces îles inconnues auxquelles il atteint sont pour lui le berceau de la société humaine. Ces peuples que méprise notre ignorante vanité se découvrent à lui comme d'antiques et majestueux monuments de l'origine des temps. [...] [Ils] nous retracent l'état de nos propres ancêtres et la première histoire du monde ».

Avant Tylor et l'invention de l'ethnologie, en examinant toutes les grandes religions du monde, Hegel (1770-1831) n'a pas manqué de se pencher plus particulièrement sur ce qu'il appelle « la religion de l'Africain ». D'après la définition qu'il donne au concept de religion, la sensibilité à la chose divine permet à l'homme de reconnaître un « être suprême », un pouvoir supérieur par rapport auquel il est quelque chose de plus faible et d'inférieur. Il affirme ainsi que « la religion commence avec la conscience de l'existence de quelque chose

qui soit supérieur à l'homme. Cette forme d'expérience n'existe pas chez les nègres ». Ce qui signifie qu'il n'existerait donc, à proprement parler, ni religion ni dieu chez les « Africains ». En appliquant cette définition au système de croyance des « Africains », comme il le généralise sans que l'on sache véritablement de qui il parle, Hegel n'a pas hésité à dénier à ces derniers toute faculté religieuse, les reléguant aux débuts de l'humanité sur ses limites extérieures, soit sur son versant animal. Le philosophe, qui se base sur des récits de voyageurs – et sans jamais avoir mené d'enquête directe à ce sujet –, déclare ainsi de manière péremptoire que, en Afrique, « tous les hommes sont des magiciens » qui s'arrogent eux-mêmes le pouvoir de représenter la puissance suprême, alors que celle-ci devrait leur être révélée de manière transcendante. Or à quoi bon fabriquer des fétiches avec des recettes magiques pour influencer son destin, alors que ce dernier est déterminé par une instance qui par définition nous dépasse, puisque d'origine divine et surplombante ?

Le dogme évolutionniste qui transparait dans les discours sur le fétiche est essentiel pour comprendre le XIX^e siècle, à la lumière des implications idéologiques de la situation géopolitique d'alors. En effet, la majorité des objets conservés par ces musées ont été collectés entre 1870 et la Première Guerre mondiale, période recouvrant aussi celle de la conquête coloniale. Alors qu'en 1880 les Européens ne « contrôlaient » que 35 % de la superficie de la planète, cette proportion s'élevait à plus de 84,4 % en 1914. Plus important encore : bon nombre d'objets ont été saisis au cours des campagnes militaires coloniales. Ils ne parlent donc pas seulement de la culture des « Autres », mais aussi d'un chapitre complexe de l'histoire de l'humanité. Parmi ces objets razzisés, il y avait de nombreux objets de cultes utilisés dans les cérémonies nécessaires à la reproduction du pouvoir des rois renversés et catégorisés d'un tour de main comme n'étant que des fétiches, attestant une nouvelle fois de la primitivité des sociétés nouvellement conquises. Il en va ainsi du trésor d'Abomey saisi lors de la mise à sac du palais de Behanzin, roi du Dahomey, en 1894 par le général Dodds.

L'idéologie évolutionniste donne un sens à la « mission civilisatrice » des élites et explique que la plupart des grands intellectuels de l'époque furent favorables à la colonisation. Celle-ci devait contribuer à l'avancement des peuples dits « en retard ». Les élites éclairées en viennent ainsi à défendre la politique de Jules Ferry au nom de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789.

Dans ce contexte, le fait que celui ait été favorable à la colonisation soit aussi celui qui restera célèbre pour avoir promu la gratuité de l'enseignement primaire n'a plus rien de surprenant.

L'ethnographie européenne naissante attribue donc paradoxalement aux peuples « authentiques » mais idolâtres l'incapacité de vénérer de vrais dieux au moment où l'Europe révélée se découvre elle-même des croyances animistes, au travers de son rapport aux objets. Le fétiche est à cet égard emblématique des contradictions du XIX^e siècle, marqué à la fois par le rationalisme scientifique et la fascination métaphysique, comme en témoigne le succès simultané des inventions technologiques et du spiritisme (rappelons que Thomas Edison, qui inventa le phonographe en 1877, fut aussi le concepteur d'une « machine nécrophonique » censée permettre de communiquer avec les morts).

Dans ce contexte, le fétiche en vient à jouer le rôle d'une antithèse, en poursuivant un raisonnement de mauvaise foi de manière à prouver que les peuples fétichistes fonctionnent selon des règles inverses à celles que stipule la démarche rationnelle préconisée pour organiser les sociétés modernes, sans étouffer pour autant la fascination qu'il exerce.

C'est quand le fétiche devient un outil de compréhension du fonctionnement des sociétés européennes, et non plus des autres, qu'il gagne toute sa force à un moment où les objets sont amenés à jouer un autre rôle, à l'ère industrielle de leur reproductibilité.

S'inspirant d'Aristote, et grand lecteur de l'ethnographie de l'époque (notamment de l'incontournable *Du Culte des dieux fétiches* de Charles de Brosses publié en 1760), Karl Marx est l'un des premiers à s'en saisir pour désigner non plus une manière de faire des « autres », mais le cœur même de la logique capitaliste qui est à l'œuvre dans une Europe secouée par la révolution industrielle. Par un étonnant retournement de situation, le fétiche, au lieu de représenter la barbarie du primitif, en vient à mettre en lumière le caractère primitif de la modernité même.

Cet illustre membre du mouvement des « jeunes hégéliens », réputé pour critiquer le caractère religieux et conservateur du système de Hegel tout en en conservant l'aspect révolutionnaire, envisage le caractère fétichiste de la marchandise comme un ressort fondamental de l'exploitation capitaliste, la croyance dans le caractère naturel des biens produits permettant à la logique capitaliste de s'épanouir.

Dès lors, en écho aux propos de de Brosses et à l'agitation qui entourait alors le concept de fétiche, Marx développe explicitement dans le *Capital* (1867) l'idée que les rapports sociaux entre les hommes deviennent dans le capitalisme des rapports sociaux entre des choses, conférant à ces derniers le statut de fétiche. Il suggère que ce phénomène est comparable au fétichisme religieux qui fait en sorte que le produit des hommes puisse leur apparaître comme étant indépendant d'eux. Qu'il s'agisse du fétiche religieux ou de la marchandise capitaliste, l'objet est le lieu d'une adoration qui a pour résultat d'aliéner ceux qui s'y adonnent. Marx écrit : « Ce n'est que le rapport spécifique des hommes qui prend ici la forme fantasmagorique d'un rapport entre les choses. C'est pour cette raison que nous devons fuir dans la région brumeuse du monde religieux pour trouver une analogie. Ici, les produits de la tête humaine semblent doués d'une vie propre, comme des figures autonomes qui entretiennent des rapports avec les hommes, mais aussi entre elles. De la même manière, les produits de la main humaine existent dans le monde des marchandises. C'est cela que j'appelle le fétichisme qui colle aux produits du travail dès qu'ils sont produits comme marchandises ; ainsi, le fétichisme est inséparable de la production de la marchandise. »

À la fin du siècle, Freud s'empara à son tour du fétiche dans son office, qui ressemblait davantage à un musée d'ethnographie qu'à un cabinet médical classique. La question du fétichisme avait été abordée en 1905 dans les *Trois essais sur la théorie de la sexualité*. Si ce texte lui donne la notoriété que nous lui connaissons aujourd'hui en l'intégrant à l'édifice théorique de la psychanalyse, on sait qu'il avait déjà été utilisé précédemment, sans forcément apparaître dans des textes publiés. En résonance avec ses théories sur la libido, la notion de fétiche permet à Freud de rendre compte des mécaniques symboliques à l'œuvre dans la sexualité, par lesquelles une excitation est déclenchée par un contact visuel et/ou physique d'un objet, d'une partie du corps spécifique ou d'une situation. Il écrivit ainsi dans « Le fétichisme » en 1927 : « Le substitut de l'objet sexuel est une partie du corps qui convient en général très mal à des buts sexuels (pied, chevelure), ou bien un objet inanimé dont on peut démontrer la relation avec la personne sexuelle qu'il remplace et, de préférence, avec sa sexualité (des parties de ses vêtements, lingerie). Ce n'est pas sans raison que l'on compare ce substitut au fétiche dans lequel le sauvage voit son dieu incarné. » Le père de la psychanalyse, en estimant qu'il existe – toutes proportions gardées – une telle dimension dite déviante dans tout comportement, passe par le fétiche pour tendre un miroir à la condition humaine, de la même manière que Marx quand il tente d'expliquer une propriété du capitalisme en faisant un détour par le fétiche.

Voilà donc qu'en un siècle le fétiche et les pratiques qui lui sont associées furent d'abord attribuées à des populations lointaines et primitives. Réservé aux « autres », il se rapproche dangereusement de « nous », se retrouvant dans le quotidien, que ce soit sur notre lieu de travail ou dans notre chambre à coucher, au plus intime de nous-mêmes. Le fétiche

s'avère être un objet prétexte habité d'une incorrigible curiosité anthropologique qui nous invite à aller voir ailleurs ce que nous sommes.

Bibliographie

Aristote, L'Éthique à Nicomaque, vers - 328

Charles de Brosses, Du Culte des dieux fétiches de publié, 1760

Auguste Comte, Catéchisme positiviste, 1852

Sigmund Freud, Trois Essais sur la théorie de la sexualité, paru en 1905

S. Freud, « Le fétichisme » (1927), in La vie sexuelle, PUF, 1969

Joseph-Marie de Gérando, Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages, 1800

Karl Marx, Le Capital, 1867

Edward Tylor, Primitive Culture, 1874

Friedrich Hegel, La Raison dans l'Histoire, 1822-1830