

Olivier R. Grim

Mythes, monstres et cinéma

Aux confins de l'humanité

Collection

Handicap, vieillissement, société

Presses universitaires de Grenoble
BP 47 – 38040 Grenoble cedex 9
Tél. 04 76 82 56 52 – email: pug@pug.fr
www.pug.fr – www.izibook.pug.fr

Introduction générale

Si nous considérons l'ethnologie comme la science des sociétés vue de l'extérieur, pratiquer cette discipline consisterait dans un premier mouvement à essayer d'éprouver et de qualifier de manière globale la différence entre « nous » et les « autres ». Avec Gérard Lenclud¹, une certaine tradition ethnologique dite du *grand partage* reposerait sur cette propension.

Pour se penser comme groupe, toute communauté envisage ses différences avec ceux qu'elle place au-delà des frontières qu'elle s'impose. Tel serait depuis la nuit des temps le trait fédérateur en tout point du globe. Qui est « l'autre » par rapport à « nous » ? L'Antiquité grecque répond à cette question à l'aide de critères d'essence politique où civilisés et barbares sont opposés. Les premiers vivent dans la cité et obéissent à la loi, « les autres » ne répondent pas à ces critères et ploient sous le joug d'un monarque. Avec la constitution des empires – romain, byzantin, chinois, arabe –, ce « partage » se relativise. Présent sur les terres conquises, « l'autre », en plus d'être un « ennemi énigmatique », doit aussi être soumis administrativement : ici naît sous la forme d'enquêtes « l'ethnologie sur contrat », ainsi nommée par Gérard Lenclud. Les hommes de la Renaissance se piquent de savoir où classer les « sauvages » rencontrés aux Amériques. Comment concilier deux formes radicalement différentes d'humanité avec la genèse, théorie cosmogonique de l'époque ? Si l'unité de l'espèce est généralement affirmée avec générosité dans le texte, sans pourtant chercher à vraiment connaître « l'autre » dans sa singularité propre, la question du rapport entre la diversité des peuples et l'unité de l'espèce humaine entre dans l'histoire des idées sans pour autant inspirer le conquérant et le colon. Avec l'anthropologie des Lumières, la nature humaine est une et la raison universelle, « eux » sont désormais bons à connaître et l'intersubjectivité comme procédure y pourvoit. Il devient donc possible de comparer « nous » et les « autres ». Le « civilisé » s'identifie au « sauvage » pour penser comme lui, par renversement, ce dernier peut être conduit à former des concepts comme le « civilisé ». Le XVIII^e siècle inscrit « l'autre » dans

1 Gérard Lenclud, 1992.

la temporalité, le « sauvage » ne se rencontre plus simplement par-delà les mers, il est également en arrière dans le temps : « l'autre » devient un « primitif », il s'inscrit dans un schéma de progression continue, graduelle et irréversible comme un des barreaux de l'échelle qui conduit vers l'état de société le plus civilisé. Cet évolutionnisme culturel et social – première grande solution pour ordonner la pluralité des cultures –, conçoit la séparation entre « eux » et « nous » comme le résultat d'une loi du devenir humain. Le *grand partage* est une donnée inscrite dans la nature des choses. Cette conception consolide la voie où l'occident s'engouffre afin de faire « œuvre civilisatrice ». L'ethnologie du XIX^e siècle traite d'une manière tout autre la question du rapport entre « eux » et « nous ». Les premiers deviennent tous ensemble la société primitive à la fois prétexte à penser et objet de science positive, les seconds incarnent la société moderne. Si l'ethnologie naissante postule l'unité psychique du genre humain et une continuité d'ordre historique entre les diverses formes d'humanité, elle veut comprendre comment l'humanité passe, par des stades différents, du simple « eux » au complexe « nous ».

La forme explicite du *grand partage* reste une tentation inévitable pour l'anthropologie aujourd'hui, dont une grande part de la réflexion est consacrée à penser les différences. Néanmoins elle n'envisage plus de qualifier globalement la distinction entre « eux » et « nous ». Les catégories construites au XIX^e siècle pour organiser l'opposition entre sociétés primitives et modernes sont remises sur les étagères de l'histoire de la discipline. L'anthropologie contemporaine considère les premières aussi dissemblables entre elles que les secondes et cherche donc à connaître les « autres » mais également à les comparer entre « eux » sans que « nous » soit placé en pôle de référence absolue. Cette entreprise comparatiste exclut l'hypothèse d'une solution globale de continuité : « eux » d'un côté et « nous » de l'autre. À ce titre, Claude Lévi-Strauss² démontre qu'il y a autant de pensée sauvage en « nous » que de pensée scientifique en « eux ». De surcroît, l'usage de concepts classificateurs comme l'écriture n'a en fait aucune vertu classificatrice, telle est la leçon paradoxale retenue par les sciences humaines ; en effet, une société disposant de l'écriture ne cesse pas pour autant de faire reposer sa culture sur la communication orale. Opérer des partages entre « eux » et « nous » relève plus aujourd'hui

2 Claude Lévi-Strauss, 1962, 1962b.

de la pensée et moins du répertoire. Ainsi, « le grand partage » dans la forme est bien davantage un essai d'instrumentation conceptuelle qu'une tentative pour classer des sociétés réelles. Pour conclure avec Gérard Lenclud : « L'anthropologue est cet homme dont la vocation historique est de connaître d'"eux" mais qui éprouve combien est illusoire l'idée de les séparer tous ensemble de "nous"³. »

D'une ethnologie « sauvage » à une ethnologie « savante », nous avons emprunté les couloirs du temps pour évoquer à grande vitesse quelques-unes des formes culturellement déterminées empruntées par la représentation du « grand partage ». Si celui-ci apparaît aujourd'hui comme singulièrement nuancé, force est de constater combien sur cette notion, le repli derrière de hautes murailles est massif lorsque les « autres » sont identifiés comme infirmes. Il n'est nul besoin de franchir les plaines, les montagnes ou les océans, ou bien encore de traverser les époques pour faire l'expérience du « grand partage ». Il suffit de passer les portes, souvent discrètes, des officines spécialisées dont la mission est de porter aide, assistance et soin aux personnes en situation de handicap. Dans notre visite, si nous n'y prenons garde, il nous serait facile de croiser notre « barbare » et de le considérer comme un « ennemi énigmatique soumis administrativement », d'y rencontrer notre « sauvage », notre « Indien » ou notre « primitif ». Pis encore, de nous poser la question de son appartenance à l'humanité. Placées aux marges du champ social, les personnes en situation de handicap souffrent d'isolement, de précarité et, malgré les moyens dont elle dispose, la société ne résout pas la question de leur intégration. Le fossé du « grand partage » entre « nous » les valides et « eux » les infirmes non seulement ne se comble pas, mais donne l'impression d'être entretenu par un paysagiste zélé. Ainsi, pour ne pas avoir satisfait à la loi* qui leur fait obligation d'employer des personnes handicapées, 49 880 entreprises⁴ – soit 55 % d'entre elles – ont versé en 2004 une contribution de 404,2 M€ à l'association de gestion du fonds pour l'insertion professionnelle des personnes handicapées (AGEFIPH) destinée à promouvoir l'intégration par le travail⁵. De 1992 à 1996, le total des amendes s'élevait à 250 M€ par an. Aujourd'hui, un jeune enfant en situation de handicap n'est toujours

3 *Op. cit.*, p. 33.

4 Cécile Brouard, Pascale Roussel *et al.*, 2005.

5 Alain Blanc, 1995.

* Le signe * placé après un mot renvoie au glossaire.

pas assuré d'avoir une place à part entière en cycle maternel⁶. Tout au long du processus de *révélation ininterrompue du handicap*, selon la formule de Danielle Rapoport⁷, les parents doivent faire le deuil d'une scolarité classique et envisager le circuit dit spécialisé. Il est aujourd'hui de plus en plus complexe d'organiser convenablement les orientations, compte tenu du peu de places offertes. La litanie est longue.

Pour expliquer et comprendre ces états de fait, nous postulons l'existence d'un statut anthropologique sous-jacent des infirmes dont les effets sont à la mesure de sa puissance et nous proposons de partir à sa découverte par l'analyse d'un film qualifié de *mythique* par le langage commun. Nous le verrons en effet, *Freaks* réalisé en 1932 par Tod Browning rassemble toutes les qualités nécessaires pour être ainsi désigné, et bien plus encore. À l'heure de ces lignes, la recherche est close, pour le lecteur au contraire elle débute. Paradoxe de la pensée et de son écriture où l'introduction est en fait la conclusion d'une recherche. Commencement et fin s'entrecroisent et ouvrent ainsi la perspective mythique pour rendre compte d'une intuition première : par les circonstances de sa création, par sa forme et son contenu, par son impact et son incroyable carrière, ce film recèle une vérité forte et profonde qui, de l'individuel au collectif, éclaire la place de l'infirmes dans le champ social. Avant de laisser la lumière s'estomper, le rideau s'ouvrir et le projecteur faire entendre son cliquetis caractéristique, nous invitons le lecteur à une visite guidée des fondations de notre édifice conceptuel, promenade apéritive nécessaire pour faire ensuite place au film et à son analyse.

6 Janine Lévy, 1991. Cécile Herrou et Simone Korff-Sausse, 1999.

7 Danielle Rapoport, 2006.