

Entre toute-puissance et impuissance

Sur la psychopathologie du sujet bourgeois (masculin)

Robert Bösch

Ce texte de Robert Bösch a été publié dans la revue allemande *Krisis*, n°23, 2000. Il avance une critique de la théorie freudienne à la lumière d'une relecture de Marx par la critique de la valeur qui prolonge une proposition antérieure faite à plusieurs reprises par Robert Kurz de prendre au sérieux les concepts de la psychanalyse tout en corrigeant la pente freudienne vers l'ontologisation (« Die psychoanalytische Dimension der Warenformkritik » in *Geschlechtsfetischismus. Zur Logik der Männlichkeit und Weiblichkeit*, 1992 et « Subjektlose Herrschaft », 1993¹). Nous avons discuté le texte de Robert Bösch le 21 février 2026 avec le groupe Ex-negativo de Hambourg et reprenons dans un texte séparé quelques-unes des réflexions qui ont émergé dans la discussion². Nous prenons la responsabilité de nos remarques critiques du fait que nous ne représentons aucune position collective et reconnaissons l'existence de dissensions théoriques. Ces remarques nous paraissent de toutes façons mériter des théorisations supplémentaires. Mais avant toutes choses, et afin de disposer d'une base de discussion en français, nous nous permettons de traduire ici le texte de Bösch sans autorisation de l'auteur, qu'il ne nous a pas été possible de trouver et de contacter.

Note de Sandrine Aumercier

*
**

Remarque préliminaire

Le texte suivant (révisé et annoté) a été présenté le 27 mars 1999 lors du séminaire du groupe *Krisis* sur la crise intitulé « Processus de crise et réactions à la crise ». Il s'attache à intégrer les apports de la psychanalyse à la subjectivité en situation de crise et à ses mécanismes de défense dans une critique radicale de la société, c'est-à-dire à éviter les simplifications positivistes excessives qui découlent du fait que la psychanalyse, en tant que science bourgeoise, ne peut en définitive argumenter que d'un point de vue anthropologique. L'idée centrale d'une nature pulsionnelle anhistorique en psychanalyse doit être comprise comme une expression de l'idéologie bourgeoise, c'est-à-dire comme une catégorie historique de réflexion qui ne peut apparaître que comme une entité rigidifiée en une pseudo-nature (de la même façon que la valeur, en tant qu'expression du travail, apparaît dans l'économie politique classique comme une forme naturelle et éternelle de la production sociale).

¹ Voir Robert Kurz, *Le fétichisme des sexes. Remarques sur la logique de la féminité et de la masculinité*, traduction de Frank Reinhardt, Albi, Crise & Critique, 2026 ; Robert Kurz, « Domination sans sujet. Pour le dépassement d'une critique sociale tronquée », dans *Raison sanglante. Essais pour une critique émancipatrice de la modernité capitaliste et des Lumières bourgeoises*, traduction de Wolfgang Kukulies, Albi, Crise & Critique, 2021.

² Sandrine Aumercier, « Une ontologie freudienne de l'inconscient ? Remarques sur le texte de Robert Bösch », disponible sur : < <https://grundrissdotblog.wordpress.com/2026/02/27/une-ontologie-freudienne-de-linconscient/> >.

La question n'est donc plus de savoir quel « destin » historique subit la pulsion naturelle lorsqu'elle pénètre dans la sphère de la socialité, mais plutôt comment l'individu bourgeois peut se trouver divisé en deux mondes apparemment irréconciliables – d'un côté la nature pulsionnelle, de l'autre la société répressive – qui doivent désormais être « médiatisés ». Il s'agit de comprendre ce problème de médiation comme un problème en soi, conformément à la maxime marxiste selon laquelle la véritable critique ne critique pas les réponses mais les questions. À titre de tentative de solution, une critique de l'ontologie de la sexualité est proposée. L'ontologie de la sexualité, en tant que moment de la dissociation au sein de la logique de l'ontologie du travail, désigne l'ambivalence de l'individu bourgeois envers sa subjectivité, envisagée comme rapport objectif qui signifie pour lui à la fois besoin et contrainte. Cette logique de la socialisation par la valeur, qui à la fois pousse les individus au-delà d'eux-mêmes et les enchaîne à eux-mêmes, se reflète dans la figure psychanalytique du conflit entre une nature pulsionnelle, dynamique et voluptueuse, qui demeure liée à un modèle de désir [*Wunschschablone*] statique.

L'objectif est donc de dissoudre l'identité négative des points de vue opposés sur la répression sociale (Wilhelm Reich) et la « productivité du pouvoir » (Michel Foucault) dans la logique dynamique du sujet bourgeois, appréhendée comme contradiction en procès. Cette logique est déjà implicitement formulée chez Freud. Cependant, pour la mettre au jour, il faut comprendre les contradictions de la théorie freudienne et des concepts psychanalytiques qui s'appuient sur elle (et qui tentent de les résoudre, le plus souvent de manière unilatérale) comme une expression idéologique des contradictions de la socialisation par la valeur – autrement dit, comme une conscience théorique de ces contradictions qui, simultanément, révèle et dissimule leur logique en méconnaissant nécessairement la vérité historique de cette logique – qui est le « familialisme œdipien » (Deleuze/Guattari) de la psychanalyse.

Sans cette refonte critique, on prend le risque de retomber dans les problèmes soulevés par les théories qui supposent une socialisation croissante et, à terme, « totale » de l'individu – c'est-à-dire des théories qui ne font que reproduire la dichotomie bourgeoise entre individu et société, sujet et objet, ce qui explique pourquoi la nature pulsionnelle humaine, dernier vestige « non réifié », menace aujourd'hui de disparaître. À cet égard, la Théorie critique est un exemple particulièrement instructif car, en tant que l'une des variantes les plus réflexives de la « médiation » freudienne et marxiste, elle illustre aussi de façon frappante l'impasse dans laquelle on peut se trouver. Lorsque Horkheimer a introduit la psychanalyse dans la Théorie critique comme « science auxiliaire de l'histoire », il s'agissait déjà d'une réaction à la crise théorique du marxisme ontologique du travail après la Révolution d'Octobre. Selon Horkheimer, l'adhésion des sociétés occidentales au capitalisme, qui semblait objectivement inévitable, devait désormais être expliquée d'un point de vue subjectif, fondé sur la structure psychologique des individus.

Entre les deux guerres mondiales, cela a conduit à la théorie du caractère autoritaire, qui, après la Seconde Guerre mondiale, a semblé être supplantée par le modèle de socialisation narcissique axé sur la consommation, un développement lié à l'émergence de la « société sans père » (Alexander Mitscherlich). Il apparaissait alors que « le ça lui-même répond à la forme marchandise », comme le formulait récemment Gerhard Scheit, ce qui signifie que la « composition organique » de l'individu, pour reprendre le terme d'Adorno, s'est définitivement orientée vers la valeur d'échange. La position résignée de la Théorie critique tient à une forme spécifique d'historicisation des concepts psychanalytiques, qui cherche à les rendre valides

uniquement pour une phase particulière du capitalisme (celle des XIX^e et début du XX^e siècles). Ceci correspond à une historicisation analogue du concept de valeur, telle qu'elle s'exprime dans le concept d'« État autoritaire » (Horkheimer) en tant que capitalisme d'État (Pollock). De même que Wolfgang Pohrt (qui développe cette idée dans sa « Théorie de la valeur d'usage ») soutient que la révolution est pour l'essentiel achevée avec la subsomption réelle du travail sous le capital, de même, selon Horkheimer et Adorno, le moi, en tant que catégorie médiatrice (et donc potentiellement résistante), est déjà ruiné par le déclin de la figure paternelle. Et de même que le remplacement du capitaliste individuel par le capital social est censé transformer le capitalisme concurrentiel en capitalisme monopolistique, qui abolit la loi de la valeur, l'autorité paternelle au sein de la famille décline au profit des institutions publiques de socialisation, rendant ainsi impossible la formation d'une conscience critique.

Ainsi, l'établissement de la socialisation par la valeur comme « retour à soi » est d'emblée porteur d'un déclin pour la société bourgeoise et les possibilités d'émancipation qui lui sont associées. Dans le cadre de l'ontologie du travail et de la sexualité, cela me semble également cohérent. Mon propos est de concevoir la logique de la socialisation par la valeur comme la logique du rapport entre sujet et objet. La subjectivité apparaît définie comme masculine et l'objectivité comme féminine. Cependant, ces moments, en tant qu'identités négatives, ne possèdent pas de « vérité en soi », mais n'existent que dans et par une dynamique qui, en tant que mouvement médiatisé-médiateur, doit les faire apparaître à la conscience immédiate comme des opposés à la fois irréconciliables et complémentaires indispensables, décrivant ainsi la scission centrale au sein de l'individu bourgeois.

Cette scission doit être intégrée par l'individu, et cette intégration ne peut réussir que par le traitement productif (ou destructif) de ces contradictions. En soi, cela ne désigne pas une forme vide de sens, mais plutôt le lien constant entre forme et contenu comme reproduction constante de leur séparation. Dans la dialectique du sujet et de l'objet, la dichotomie subjectivité/objectivité (ou subjectivisme/objectivisme) n'est donc « suspendue » que dans la mesure où le mouvement lui-même ne l'est pas. Par conséquent, même lors des crises d'imposition de la socialisation par la valeur, l'impuissance du sujet se tapit toujours au sein du pouvoir de l'objectivité ; la crise du sujet acquiert un caractère à la fois libérateur et menaçant ; et cette crise engendre une tendance à la violente re-subjectivation (en ce sens, le postmodernisme est aussi ancien que le modernisme lui-même, dont il n'est que le jumeau illégitime). La crise de la socialisation par la valeur doit donc être comprise comme une crise de cette dynamique compulsive.

I

L'Histoire est une histoire des rapports-fétiches. Le fétichisme est « la conséquence de la dialectique entre manque matériel et impuissance mentale » (Franz Schandl). Ceci veut dire qu'il est également l'expression d'une tentative de surmonter ce manque et cette impuissance. Le fétichisme est donc une solution de compromis.

Ce terme n'a pas été choisi au hasard, mais parce qu'il établit un lien avec la psychanalyse. La psychanalyse est née de la volonté d'étudier la genèse des états pathologiques. Selon Freud, elle a toutefois mis au jour des relations d'une importance si fondamentale qu'il lui a été impossible de limiter leur validité au domaine de la pathologie.

Le rêve est le paradigme de la psychologie freudienne, car il s'agit d'un phénomène pathologique dont l'existence n'est pas seulement inséparable de la santé mentale : il en est la condition. Le rêve représente le mouvement du psychisme en soi. L'« essence » du rêve, la pensée latente du rêve, n'est pas un substrat originel qui s'exprime simplement à travers le travail du rêve, mais le contenu du rêve n'existe que dans et à travers le mouvement médiateur du travail du rêve. Qu'on abandonne cette définition de l'immédiateté médiatisée, et on aboutit à l'idée du rêve comme expression d'un originel, au mysticisme des archétypes jungiens et à l'ésotérisme.

Comme réalisation hallucinatoire d'un désir, le rêve est pour Freud l'expression du principe de constance, c'est-à-dire la tendance de l'organisme à équilibrer immédiatement les états de tension. Pour Freud, le rêve n'est donc pas seulement la voie royale vers les conflits inconscients de l'individu, mais aussi l'expression d'un principe général qui remonte à l'origine de la vie psychique³. Le rêve étant le « gardien du sommeil », une pulsion activée n'est pas traduite dans une action, mais objectivée dans une scène hallucinatoire et « vécue » dans celle-ci, d'où résulte la présence immédiate du rêve. Le rêve est « une forme particulière de pensée » dans laquelle l'individu « ne pense pas, mais hallucine un vécu » (*L'interprétation des rêves*).

Mais cette immédiateté du rêve n'est que le retour du refoulé. La séparation entre l'expérience du rêve et le travail du rêve doit être comprise comme la disparition du mouvement médiateur dans l'immédiateté de son résultat. Cette disparition conduit à ce que le mouvement médiateur doive désormais être objectivé, raison pour laquelle Freud introduit la notion d'« appareil psychique », qu'il qualifie de simple « notion auxiliaire ». L'appareil psychique est conçu sur le modèle d'un appareil réflexe. Ceci permet de décrire le processus médiateur comme une interaction de systèmes localisables et différenciés, et en même temps de lui conférer un ordre chronologique. Toutefois, cette construction de l'appareil psychique implique déjà le retour de la logique de réflexion au sein d'un rapport originel. En effet, cette fixation conceptuelle fait de l'inconscient et des pulsions le point de départ du processus psychique. L'inconscient apparaît désormais comme le véritable psychique, tandis que la conscience reçoit un caractère symptomatique.

Cette substantialisation de l'inconscient comme antécédent entre toutefois en conflit avec le concept de refoulement. Pour Freud, le refoulement est l'un des « piliers fondamentaux » de la psychanalyse. Grâce à la logique dynamique du refoulement et de la résistance, l'inconscient – qui n'est pas accessible « en soi » – est devenu saisissable en théorie en tant que quelque chose dont on peut faire l'expérience pratique. Comme thérapeute, Freud doit donc s'en tenir au primat possible de la conscience et à l'idée d'un inconscient constitué, car ce n'est qu'en tant que potentiellement conscient que le conflit inconscient peut être influencé. Mais en tant que métapsychologue, Freud affirme qu'une idée ne peut être refoulée que si elle est attirée par des contenus déjà inconscients. Ceci suppose un inconscient qui, en tant qu'attracteur, ne peut avoir été lui-même attiré.

L'inconscient apparaît donc à la fois comme le produit du refoulement individuel et comme la condition préalable au processus de refoulement lui-même. Freud tente de résoudre cette contradiction en introduisant la notion de « refoulement originaire ». Le refoulement originaire est le résultat d'un contre-investissement primaire qui constitue l'appareil psychique en tant que

³ Ainsi, *L'interprétation des rêves* pose déjà les fondements de la logique que Freud tentera de saisir conceptuellement avec la pulsion de mort dans *Au-delà du principe de plaisir*.

structure. Ceci se traduit par la fixation de la pulsion sur une représentation et l'« inscription » de cette représentation dans l'inconscient. La représentation en question reste alors immuable et la pulsion y reste liée. L'inconscient, en tant que refoulement originaire, apparaît comme incapable de conscience, comme un moteur immobile de la vie psychique, ce que confirme également l'intemporalité qui lui est attribuée.

Freud dit que ce noyau de l'inconscient est semblable à l'instinct des animaux. Mais il ne s'agit pas ici de simple biologisme. Le refoulé originaire est certes l'expression de schémas phylogénétiques qui préforment l'expérience individuelle. Mais il est lui-même un produit historique. Le produit d'une histoire qui s'est fossilisée en préhistoire, en une sorte d'origine « comme si ». Cette logique contradictoire de l'origine reflète les contradictions que Freud s'est créé en ontologisant l'inconscient par sa substantialisation. La tentative d'intégrer ces contradictions conduit au concept d'« après-coup ».

L'après-coup ne signifie pas simplement que la conscience est en retard sur les événements, dans le sens où un événement qui détermine l'histoire individuelle ne peut être compris que plus tard et de manière détournée dans ses conséquences. L'après-coup freudien est une construction beaucoup plus complexe. D'une part, il supprime l'idée d'un événement historique qui, en tant qu'accompli, aurait un effet déterminant au sens d'une causalité linéaire. Mais en même temps, l'après-coup doit être compris dans un sens herméneutique comme une appropriation subjective du passé dans le processus de réminiscence. Cela signifie que le passé ne prend son sens que dans la perspective du présent, ce qui rend également le présent compréhensible en tant que porteur de sens. Ce moment de liberté que Freud accorde au sujet par rapport à sa biographie individuelle constitue la notion de réalité psychique. Mais le point essentiel de l'après-coup réside précisément dans le fait que ce moment de liberté reste lié à un événement irréversible de nature traumatique qui, en tant que tel, a un effet déterminant.

Ce qui est déterminant, toutefois, c'est que cet événement n'appartient pas à la biographie individuelle, comme le croyait encore Freud dans sa théorie de la séduction, mais à l'histoire de l'humanité, et qu'il doit donc être reproduit par chaque individu. « Toute contrainte intérieure qui s'impose dans le développement des êtres humains (était) à l'origine, c'est-à-dire dans l'histoire de l'humanité, uniquement une contrainte extérieure », dit Freud (*Considérations actuelles sur la guerre et la mort*). Mais – et ici, Freud reste un théoricien bourgeois classique – la genèse de cette contrainte disparaît dans l'absence d'histoire de l'inconscient. « Il y a donc eu une histoire, mais il n'y en a plus » (Marx).

Dans l'apparence réelle de l'*a posteriori*, l'essence de l'*a priori* se transforme en un au-delà de l'histoire, et avec la fixation de leur rapport, la contradiction en procès disparaît en tant que tiers exclu, pour revenir sous forme de tension refoulée dans le symptôme névrotique. Non seulement la logique objective que Freud découvre dans l'analyse du névrosé individuel ne peut plus être comprise dans le sens d'une causalité, mais elle remet en question cette forme de compréhension elle-même. À ce niveau, là où la psychanalyse dépasse la logique du rapport sujet-objet, elle se met également en retard de ce rapport par sa propre ontologisation.

L'idée freudienne de reproduction de la phylogénèse par l'ontogénèse indique donc à la fois le moment anticipatoire et le moment régressif de sa théorie. Régressif dans la mesure où elle construit un meurtre obscur d'un père originel obscur dans une préhistoire humaine obscure. Ce qui est logiquement présupposé devient ainsi historiquement originel. À travers ce « mythe scientifique » du meurtre du père originel, non seulement la première et la seconde nature se

confondent de manière indiscernable, mais l'histoire individuelle et l'histoire de l'humanité sont de leur côté à nouveau séparées l'une de l'autre sans médiation.

Ceci se manifeste par le fait que l'histoire individuelle et l'histoire de l'humanité doivent être laborieusement assemblées à travers la construction d'un héritage phylogénétique des traces mémorielles. La raison pour laquelle Freud n'a jamais abandonné cette idée lamarckienne réside dans le fait qu'elle seule rend possible ses idées centrales. Cette construction permet à Freud de formuler une théorie du sujet bourgeois qui non seulement le décrit comme étant fondamentalement conflictuel, mais développe également de manière conséquente le caractère irréconciliable de ce conflit⁴.

La théorie de Freud décrit le conflit central de la société bourgeoise comme le paradoxe d'une mort vivante, d'une vie dont l'autoconservation n'est autre que la production de sa propre mort. La mort apparaît comme la structure motrice de la vie elle-même, la pulsion de mort comme la domination du temps mort sur le temps vivant, la domination d'un passé figé comme le retour de l'éternel recommencement. Mais « il ne s'agit pas que se produise "toujours la même chose"... Il s'agit plutôt que le visage du monde, précisément dans ce qui est le plus récent, ne change jamais, que ce qui est le plus récent reste toujours le même dans chacun de ses aspects. » (Walter Benjamin, *Le livre des passages*)

Comme toute théorie bourgeoise, celle de Freud constitue également un compromis. Elle constitue une tentative symptomatique de surmonter le conflit central de la socialisation bourgeoise, qui se trouve par là reproduit sous forme défendue. Le caractère progressiste d'une théorie réside dans sa capacité à ne pas nier les contradictions résultant de ce conflit. Il ne s'agit donc pas d'opposer le clinicien Freud au théoricien culturel Freud. La théorie freudienne n'existe qu'en tant qu'unité de réflexions cliniques et culturelles, et la « sorcière métapsychologie » constitue leur lien. La psychanalyse est ainsi à la fois une théorie critique du sujet et une doctrine d'adaptation. La vérité historique contenue dans cette ambivalence ne peut être simplement rendue fautive de manière théorique, mais seulement abolie avec la société bourgeoise.

II

En quoi consiste donc ce conflit fondamental de la société bourgeoise ? L'essence de la société bourgeoise est une socialisation qui, en tant que négative, ne relie les individus que de manière abstraite. En raison du caractère abstrait du rapport social, la société apparaît comme une abstraction au-delà des individus. Comme le dit Marx, l'individu bourgeois porte sa socialité dans sa poche. Il ne peut donc se référer à sa propre socialité que comme à un objet extérieur qui devient en même temps un besoin vital pour lui.

Le fait que, dans la société capitaliste, la médiation sociale soit objectivée dans l'argent signifie pour l'individu qu'il doit établir son rapport avec la société par le biais de cet objet. Cette forme extérieure de socialisation entraîne une menace permanente de désagrégation du lien entre l'individu et la société. Cette menace est l'expérience fondamentale de l'individu bourgeois. La société apparaît ainsi comme une contrainte qui a toujours été extérieure pour un individu essentiellement asocial. En même temps, cet individu asocial ne peut exister que dans cette

⁴ Ce qui distingue Freud de la « psychanalyse de gauche » de Wilhelm Reich, c'est précisément sa tentative de ne pas laisser ce conflit être absorbé par le problème de l'adaptation de la société à la « nature pulsionnelle » de « l'homme », mais de le relocaliser comme pulsion de mort dans le sujet lui-même.

société et à travers elle. La différenciation de la société par le rapport-capital est à la fois la condition préalable au développement d'une individualité différenciée et à l'indifférenciation de l'individu, à sa subsomption sous la reproduction sociale.

En raison de l'inconscience [*Unbewusstheit*] de sa socialisation, l'individu bourgeois ressent sa sociabilité à la fois comme une contrainte extérieure immédiate et comme un besoin intérieur immédiat, et ce dualisme apparaît comme ambivalence d'un besoin compulsif. Chez Freud, cela se reflète inconsciemment dans la description d'une relation conflictuelle *a priori* entre deux forces qui s'excluent mutuellement, à savoir entre la nature pulsionnelle humaine et une société toujours en échec. Pour Freud, ce conflit entraîne la névrosation des individus et un « malaise dans la civilisation » qui est général. Comme toute théorie bourgeoise qui part de l'individu comme prémisses, sans disposer d'un autre concept de la société qu'un concept abstrait dans le mauvais sens du terme – et donc faussement concret –, la théorie freudienne doit elle aussi reproduire la dissociation entre l'individu et la société. Mais la manière dont elle le fait révèle en même temps le caractère intenable de cette forme de socialisation des individus.

III

Ce caractère insoutenable s'exprime dans le concept de pulsion de mort, tel qu'il a été introduit par Freud en 1920 dans *Au-delà du principe de plaisir*. Comme souvent, lorsque les théoriciens bourgeois pensent être sur la piste du « mystère de la vie », il s'agit en réalité du mystère de leur propre socialisation. Ainsi, la contrainte inconsciente [*unbewusste*] de la seconde nature apparaît comme le processus dépourvu de conscience [*bewusstloser*] de la première nature.

Il y a, selon Freud, au commencement de toute vie une unité, un organisme cellulaire comme substance indifférenciée et excitable qui, pour se maintenir, doit se démarquer d'un environnement chargé en énergie. Cet organisme doit transformer l'énergie indifférenciée qui le pénètre en énergie liée. Ce rééquilibrage des tensions, nécessaire à l'autoconservation, correspond au principe de constance. L'unité originelle de l'organisme n'est rien d'autre que le processus continu d'intégration et de différenciation de l'excitation qui équilibre la tension. Cependant, cette forme de protection contre les stimuli est impossible à l'intérieur, contre les pulsions qui sont des représentants de quanta d'excitation somatiques. Pour les repousser, l'organisme a recours au moyen de les traiter comme si elles venaient de l'extérieur.

Le moment d'excitation perturbatrice qui semblait d'abord externe apparaît dès lors comme un moment interne. La dissolution de ce cercle entre l'intérieur et l'extérieur consiste en son objectivation en tant que pulsion qui se réfère à elle-même comme à autre chose. Ainsi, un organisme qui semblait initialement exister dans une autosuffisance monadique est poussé au-delà de lui-même. Mais ce processus d'expulsion n'existe en même temps que comme un mouvement de retour vers un commencement sans condition.

La pulsion, en tant qu'exigence d'équilibrer les tensions créées par la séparation de l'organisme et de son environnement, apparaît ainsi comme une tendance inhérente à la vie de rétablir un état antérieur, comme « l'expression de l'inertie dans la vie organique ». La pulsion, qui semble être un mouvement vers l'avant, est l'expression de la contrainte à persister et donc d'une attraction régressive vers le repos inorganique de la mort.

L'immédiateté compulsive du symptôme névrotique est, en tant que retour du refoulé, une préformation de l'avenir. Chez l'individu, cette logique apparaît dans l'expérience clinique de la compulsion de répétition. « Certains individus répètent invariablement au cours

de leur existence les mêmes nuisibles réactions. » (*Nouvelle série de conférences d'introduction à la psychanalyse*). La compulsion de répétition semble ainsi plus élémentaire, plus primitive, plus pulsionnelle que le principe de plaisir lui-même. Le principe de plaisir n'est pas seulement un simple signe de réussite ou d'échec dans la liaison, la maîtrise et le traitement des pulsions, il semble lui-même « être au service de la pulsion de mort » (*Au-delà du principe de plaisir*). Avec l'introduction du concept de narcissisme (*Introduction au narcissisme*, 1914), dans lequel le dualisme entre les pulsions de conservation et les pulsions sexuelles de la première théorie des pulsions est remplacé par le dualisme entre Éros et la pulsion de mort, le tournant vers la pulsion de mort est accompli⁵.

IV

L'introduction du narcissisme est une nécessité inhérente à la théorie. D'une part, Freud réagit à la fois à la restauration du moi conscient par la psychologie individuelle d'Alfred Adler et à l'archétypisation de l'inconscient par C.G. Jung. D'autre part, il tente, avec le concept de narcissisme, de répondre à la question de savoir ce qui advient, dans les psychoses, de la libido retirée aux objets. Pour Freud, il devient « une hypothèse nécessaire » que le moi ne peut pas être simplement supposé exister, mais qu'il « doit être développé » (*Introduction au narcissisme*).

Dans le rapport entre la libido et la constitution du moi apparaît le cercle dialectique qui fonde la pulsion de mort. Le moi apparaît comme une catégorie abstraite, vide en tant que telle, et ne pouvant être envisagée que comme le point de départ d'un processus en cours de développement. La catégorie du moi est donc intrinsèquement liée à celle de la libido, qui sont toutes deux abolies dans la notion de narcissisme en tant que le médiateur et le médiatisé.

Dans l'organisation narcissique de la libido, le moi est à la fois producteur et produit. Dans le moi narcissique, les pulsions sexuelles dissociées sont organisées en une unité, créant ainsi un moi rudimentaire qui devient lui-même l'objet de l'investissement libidinal. Mais en se percevant comme objet libidinal, ce moi se réfère toujours à lui-même comme à une unité, c'est-à-dire qu'il constitue une subjectivité processuelle qui, en tant que pulsionnelle, doit toujours s'objectiver. On décrit ainsi une figure circulaire réfléchie sur elle-même, qui revient à sa propre condition préalable et qui, ce faisant, pose et nie en même temps ce commencement apparent en dévoilant son immédiateté comme ce qu'elle est devenue.

En ce sens, le narcissisme primaire ne doit pas être compris comme originel, mais plutôt comme le résultat d'un mouvement toujours orienté vers des objets. Un mouvement qui consiste en une expérience déplaisante de la réalité extérieure, mais aussi en un déni de cette réalité, c'est-à-dire en la création d'un moi-plaisir comme monade autonome et autosuffisante, qui est cependant déjà en tant que telle le produit du manque, du refus de la réalité décevante.

Ce soi primaire, en tant que moi-plaisir, apparaît, par rapport au moi secondaire comme moi réel résultant de l'individuation, comme une sorte d'état zéro, comme ce nirvana vers lequel la pulsion de mort cherche à revenir. Le soi primaire représente une structure invariante qui, en tant que conservation de la relation symbiotique avec la mère, possède une pulsion régressive

⁵ Le dualisme pulsionnel de Freud trouve son origine dans la difficulté de saisir conceptuellement l'identité de l'identité et de la non-identité, qui fonde le monisme pulsionnel essentiel à sa théorie, tout en présentant simultanément une apparence réelle de stase intemporelle – autrement dit, en le conciliant avec sa logique comme contradiction en procès. Le concept d'après-coup permet désormais de concevoir un processus qui, dans son résultat, lequel est aussi son point de départ irrémédiable, a toujours déjà disparu.

vers la symbiose. Ce soi primaire correspond à la mère comme objet primaire. Cela signifie que cet objet primaire est un objet-soi au sens de Heinz Kohut⁶. Les objets-soi sont des objets qui sont vécus comme une partie du soi et qui permettent la formation et le maintien d'un sentiment cohérent du soi. L'objet-soi n'est donc ni simplement un sujet ni un objet, mais le moment subjectif d'une structure dans laquelle le soi se maintient à travers la relation à l'objet.

Si le concept de narcissisme de Heinz Kohut est introduit ici, c'est parce que l'importance de sa théorie réside dans le fait qu'elle tente de dépasser le cercle vicieux de la pulsion de mort par un tournant résolu vers l'objet. Ce développement de la théorie freudienne n'est toutefois possible que sous une forme qui aplanit systématiquement ses contradictions et renvoie la conception freudienne de la subjectivité comme contradiction en procès à la pathologie, qui suppose un narcissisme nécessaire du point de vue de la logique du développement et donc un narcissisme sain, lequel ne devient un problème qu'en cas de perturbations dans son déroulement.

Plus les tableaux cliniques des maladies psychiques deviennent diffus et généraux, plus la normalité psychique redevient une ligne directrice théorique et plus le dualisme pré-freudien entre santé et maladie est rétabli. Cette évolution reflète le bref été fordiste des rapports capitalistes. Dans ce contexte, le sujet bourgeois semble commencer à fonctionner de manière aussi fluide et naturelle que l'objectivité sociale. Les éventuelles frictions peuvent être résolues avec les bons outils, qu'il s'agisse du keynésianisme, de l'État-providence ou de la psychologie du soi de Kohut. La psychanalyse régresse ainsi vers la psychologie du développement, sa théorie culturelle vers le sociologisme. L'intérêt central est la frustration optimale du jeune enfant et son adaptation à une réalité qui, bien que perfectible, correspond fondamentalement à l'individu.

Considérons l'objet-soi dans sa forme non intégrée, c'est-à-dire par-delà l'idéologie du soi mature comme suppression réussie de la dichotomie sujet-objet, et il apparaît comme une structure archaïque et intemporelle. En tant que manque de structuration, il génère une contrainte permanente à un comportement à structurer. La structure psychique créée par l'objet-soi ne peut être intériorisée, ce qui entraîne une dépendance aux objets extérieurs qui sont vécus comme des parties de soi-même et surtout utilisés. La fixation sur l'objet-soi a donc la signification d'une autoconservation. Cela conditionne également la « forme intense de faim d'objet » (Kohut) du narcissique tout comme la dimension de procuration de ces objets.

Ce n'est pas un hasard si, chez Kohut, la pulsion apparaît avant tout comme négative, comme un mécanisme. L'accent théorique de Kohut s'est déplacé du processus primaire vers le processus secondaire. Ce n'est plus la dynamique conflictuelle inconsciente qui intéresse dans la sexualité, mais son aspect relationnel, son lien avec des objets satisfaisants. Ce « refoulement de la psychanalyse » (Russel Jacoby) est cependant le seul moyen d'intégrer la dynamique résultant de la logique du narcissisme sans abandonner comme perdu le soi qu'elle représente.

V

Le soi est la structure organisatrice de l'appareil psychique, non pas en tant qu'instance isolable, mais plutôt en tant que médiation des instances du moi, du surmoi et du ça à travers celles-ci. Cette structuration s'effectue par le biais du refoulement originaire déjà décrit comme

⁶ Heinz Kohut était un psychanalyste américain d'origine autrichienne. Son œuvre principale s'intitule *Le Soi : la psychanalyse des transferts narcissiques* (1971).

constitution d'un « moi secondaire ». Ce moi secondaire correspond à l'identité du moi en tant que « je suis moi-même ». Il est toutefois déterminant que l'objet primaire comme refoulé de manière originaire [*als urverdrängtes*], soit une structure invariante dont la permanence est nécessaire d'une part pour l'identité du sujet, mais que d'autre part, cette structure invariante ne possède de « substance » que dans la mesure où elle est objectivée en permanence.

L'objet primaire apparaît comme un « objet immortel » (comme le décrit le psychanalyste Roy Schafer), dont la correspondance avec les « objets secondaires » tient à leur utilisation et leur consommation, leur finalité en tant que fin en soi. Dans la conception psychanalytique des pulsions, les objets représentent les pulsions au sens où celles-ci peuvent être « possédées », c'est-à-dire concrétisées, fixées aux objets. L'utilisation de l'objet dans le sens d'un « je peux » devient une confirmation de l'identité psychique dans le sens d'un « je suis ».

Le refoulement originaire représente l'inconscience [*die Unbewusstheit*] de la logique de la pulsion, de sa structure en tant que pulsionnalité, par laquelle la pulsion, dont Freud qualifie la théorie de « mythologie », devient une substance en procès et le moi l'ensemble de ces relations d'objet. Selon Freud, seule l'inhibition du processus pulsionnel permet un comportement réflexif et donc la capacité de comprendre l'objet pulsionnel, au-delà de l'acte pulsionnel consumériste, comme une « structure constante » qui « se tient en tant que chose » et se présente comme un « reste qui échappe à l'évaluation »⁷ (comme déjà mentionné, dans *l'Esquisse d'une psychologie* de 1895). Ce n'est donc qu'avec la constitution de la dichotomie sujet-objet, c'est-à-dire seulement lorsque l'objet reste séparé de la réalité pulsionnelle subjective en tant qu'objet autonome et donc étranger, qu'il existe une réalité objective.

La moi actif, en tant qu'entité orientée vers la réalité, permet ainsi la constance de l'objet et, par conséquent, la constance du sujet. Cela signifie toutefois qu'une référence constante à l'objet ne devient possible qu'une fois le travail psychique de refoulement amorcé. Ceci implique que l'unité pulsionnelle de l'action affective, émotionnelle et cognitive doit être clivée. Pour Freud, la référence à l'objet comme expérience de soi est donc indissociable du clivage de l'unité primaire présumée de la sensualité et de l'intellect.

Ces déterminations, cependant, ne peuvent être comprises que si elles sont interprétées comme la négation de la logique du processus primaire. Ce dernier se manifeste comme une sexualité infantile polymorphe qui, dans sa quête d'une décharge totale de l'excitation, nie toute organisation psychique. Dans cet excès totalisant, la pulsion sexuelle apparaît comme la négation de toutes les limitations objectives et, partant, comme la désintégration de l'unité même du sujet.

L'appareil psychique, en tant que processus secondaire, est lié à la transformation de l'énergie libre pulsionnelle en une énergie structurée. Selon Freud, les pulsions érotiques vitales doivent constamment canaliser les pulsions destructrices vers des voies constructives afin de prévenir

⁷ L'analogie avec la chose en soi est tout aussi évidente dans ces formulations que celle avec l'unité de l'aperception dans le passage suivant : « Le moi est donc à définir comme la totalité des investissements Ψ à un moment donné, parmi lesquels on doit distinguer un élément permanent et un élément changeant. » (*Esquisse d'une psychologie scientifique*). [*Das Ich ist also zu definieren als die Gesamtheit der jeweiligen ψ -Besetzungen, in denen sich ein bleibender von einem wechselnden Bestandteil sondert.*] La théorie freudienne du rapport entre conscience et absence de conscience [*Bewusstsein und Unbewusstheit*] est essentiellement une tentative de saisir le sujet transcendantal kantien comme structure motrice de la psyché, c'est-à-dire de penser cette psyché simultanément comme objective, d'où naît l'idée d'une « psychologie naturaliste », comme elle est nommée dans *l'Esquisse* de 1895. Cependant, la nature dont Freud tente de saisir conceptuellement la psychologie est la nature seconde.

la destruction de la culture. Éros n'est donc pas réprimé par la culture, mais il réprime les mouvements divergents et destructeurs de la sexualité infantile. Le but d'Éros est d'établir des liens plus différenciés et plus intenses grâce à un apport constant de « nouvelles quantités d'excitations », préservant ainsi la substance vivante. La pulsion de mort, en revanche, tend à dissoudre ces unités et à provoquer leur indifférenciation régressive.

La réalité décevante, en tant qu'interdit du premier objet, empêche cette régression vers l'état inorganique. S'identifier à l'interdit comme source de déplaisir revient à s'identifier à l'agresseur, ce qui, condition préalable à tout investissement d'objet, reconduit au meurtre du père primordial comme « contrat social » originel. Même dans le mythe de la fraternité et du père primordial, qui, mort, exerce davantage de pouvoir sur les vivants que durant son règne, ce cercle dialectique de présuppositions se reproduit, qui engendre ce qui le fonde.

VI

La théorie freudienne se comprend comme une théorie de l'intériorisation du renoncement pulsionnel. Le concept d'intériorisation reproduit l'apparence réelle de la société bourgeoise d'être une abstraction qui dépasse l'individu. En embrassant cette apparence, sans pour autant nier ses contradictions, la psychanalyse freudienne s'efforce d'en saisir l'essence et développe ainsi cette contradiction de manière conséquente.

Pour Freud, le mécanisme d'intériorisation rend la culture superficiellement plus stable, mais celle-ci demeure instable dans son essence⁸. Le surmoi (que Melanie Klein considère par conséquent comme un héritage phylogénétique remontant au père primordial) est le représentant des contraintes intériorisées. En tant que renoncement définitif à l'objet premier, il constitue simultanément un attachement permanent à celui-ci.

L'interdit de l'objet originaire crée une situation jamais achevée, une fixation psychique, qui aboutit à un conflit permanent entre interdit et pulsion. Le caractère substitutif des objets de la pulsion sexuelle repose sur le fait que l'objet primaire refoulé est représenté par une série infinie d'objets de substitution, tous insatisfaisants en fin de compte. Il en résulte une soif de stimulation, une instabilité dans le choix de l'objet et une indifférence envers l'objet spécifique – autrement dit, le caractère exubérant de la pulsion. Cependant, il en résulte aussi son caractère régressif, sa nature conservatrice, qui consiste en la fixation sur l'objet originaire. Le mouvement progressif de la pulsion demeure ainsi toujours ancré dans une régression, ce que Freud a nommé le « rythme d'hésitation » de la pulsion.

En effet, la « grande variabilité » que Freud attribue aux pulsions ne change rien au fait que chaque nouvel objet devient une représentation du désir interdit et est donc simultanément « impossible » en tant qu'ambivalent : « L'impossibilité a fini par s'emparer du monde entier » (*Totem et Tabou*). Par un déplacement constant, l'interdit inconscient produit donc de plus en plus cela même qu'il était censé tabouiser : des motions pulsionnelles débridées et non liées. Le principe de plaisir, en tant qu'apparent contraire du principe de constance, apparaît alors lui-même comme une expression de la pulsion de mort, et le développement et le déploiement des relations d'objet différenciées comme un simple retour au point de départ, l'identité absolue de la mort.

⁸ Selon Freud, le meurtre du père de la horde primitive fait de l'ambivalence la loi de la vie affective humaine. Le conflit ambivalent décrit la simultanéité de la « rencontre de l'amour et de la haine envers un même objet » (*Totem et le tabou*), sans qu'une pulsion puisse annuler l'autre.

Le plaisir et l'interdit sont donc les deux faces d'une même pièce ; l'immortalité de l'objet primaire est toujours déjà liée aux objets mortels, et ceux-ci ne sont jamais que le pâle reflet de l'inaccessible. Ce déséquilibre insoluble engendre la dynamique compulsive de sa quête incessante de solution, dont la « solution » ne peut résider que dans la suppression de cette dynamique. Freud paie cependant son incursion au cœur du problème fondamental de la société bourgeoise – la production de la particularité concrète comme auto-mouvement de l'universalité abstraite – d'une régression vers des métaphores biologiques.

VII

La relation paradoxale entre plaisir et interdit se reflète au cœur de l'ontologie freudienne de la sexualité pulsionnelle. Selon Freud, la pulsion sexuelle repose sur une « pulsion en soi » issue d'une source de stimulation intra-somatique continue. De ce fait, elle n'apparaît que de manière abstraite, comme une « demande de travail » quantitative imposée au psychisme. Cette pulsion inconsciente, du fait de son caractère potentiellement totalisant et indifférenciant (puisque tout peut devenir un objet sexuel), requiert donc une différenciation et une démarcation. Cette différenciation et cette démarcation se manifestent par l'organisation de la pulsion sexuelle, qui progresse de la sexualité infantile à sa « forme définitive » d'hétérosexualité génitale. Ce processus s'opère par le développement des zones érogènes en pulsions partielles et leur subordination unificatrice sous le primat du génital. Les zones érogènes sont essentiellement restreintes à la zone génitale. La « pulsion en soi » ne peut donc jamais apparaître directement, mais seulement comme un phénomène génétiquement développé, comme une pulsion sexuelle qui, en tant qu'unité composite, est à la fois la norme et une déviation par rapport à celle-ci. Le primat du génital est la forme réfléchie dans laquelle les déviations sont surmontées comme étant « exclusives ».

Cette fixation de la dynamique pulsionnelle sur l'aspect isolable des organes génitaux fait de l'excitation sexuelle un phénomène séparé et donc externe à l'individu, un schéma réactif lié à des stimuli déclencheurs spécifiques qui semblent être associés à des parties fétichisées du corps féminin. La vue de ces stimuli déclenche un automatisme uniforme qui, en tant que tel, est « contrôlable » mais peut aussi devenir « incontrôlable ». La sexualité comme « autonomie réfléchie et immédiate » (Hegel) décrit le pulsionnel comme une synthèse unificatrice de variations divergentes du but et de l'objet sexuels. La sexualité, appréhendée comme un champ de tension entre l'abondance des zones érogènes et le primat du génital, apparaît ainsi comme une structure de signification déterminante pour la vie et ayant un impact comportemental.

Cette ontologie de la sexualité pulsionnelle reflète l'aspect central, pour la société bourgeoise, de la médiation entre la première et la seconde nature à travers la sexualité œdipienne. La nature intérieure, en tant que sensualité objectivée, se cristallise en une pulsion autonome qui, dans le ça indifférencié, semble mener une existence indépendante, distincte du moi. Cependant, le moi, siège des mécanismes de défense, est lui-même déchiré par la lutte inconsciente contre ces pulsions et par la tentative de satisfaire leurs exigences. Le clivage entre le ça et le moi ne peut donc être compris que comme un « clivage du moi dans le processus de défense » (Freud).

Ce qui se présente comme une « nature pulsionnelle » libératrice, hors de la société, est en réalité un moment médiatisé, dont la compulsion tient précisément à son immédiateté apparemment naturelle. Car la rigidité du surmoi, qui engendre la dynamique expansive du moi comme mécanisme de défense alloplastique, est elle-même l'expression des pulsions permanentes du ça. Il en résulte une dynamique qui ne cesse de s'intensifier et de pousser le

mécanisme de défense vers l'absurde. Par la fixation de la libido sur le monde des objets, ce monde devient central à la pulsion de conservation narcissique ; inversement, la dépendance menaçante à ces objets nécessite leur dévalorisation.

Il se dessine une tendance contradictoire : d'une part, la séparation nette entre les représentants sujet-objet et la suppression consécutive du lien sensoriel aux objets ; d'autre part, le rôle de plus en plus important du monde objectif différenciateur pour le sujet, dont la séparation engendre un sentiment d'impuissance. Au lieu de soutenir le moi fragile et son autonomie illusoire, le monde objectif devient une source de menace. Pour faire face à cette menace, le moi doit donc exercer un contrôle encore plus grand sur le monde objectif, augmentant ainsi sa dépendance.

Ce rapport alloplastique au monde objectifie une structure autoplastique qui s'est solidifiée en nature pulsionnelle chez l'individu, et cette contradiction ne peut être intégrée que comme une dynamique qui a sa fin en soi. La socialisation négative par la valeur, où la dialectique de l'individu et de la société n'existe que comme relation contraignante ambivalente entre sujet et objet, produit un subjectivisme fantasmé et narcissique d'omnipotence, qui soumet l'individu avec d'autant plus de violence à l'objectivisme des rapports sociaux.

En psychanalyse, cette logique se reflète dans le fait que la résolution idéale-typique du complexe d'Œdipe consiste en un narcissisme intégré. Dans la référence à l'objet œdipien, le rapport narcissique aux objets fait retour comme refoulé, retourné en son contraire. L'identité négative de Narcisse, l'être absolu qui repousse la matérialité qui le limite, et celle d'Œdipe, l'homme qui a des limites et qui se soumet à cette matérialité, se dissout dans la psychanalyse dans l'ambivalence de deux constantes anthropologiques qui existent comme configurations psychiques chez chaque individu, en tant que mélange d'éléments.

La psychanalyste française Janine Chasseguet-Smirgel a nommé ce phénomène la « matrice archaïque du complexe d'Œdipe ». Celle-ci, objectivant le conflit entre le principe de plaisir et le principe de réalité, représente le passage de l'homogène à l'hétérogène. Le processus primaire apparaît comme un désir archaïque de retour au sein maternel, une aspiration à la fusion avec l'infini, un monde sans tension ni distinction. Le maternel, en tant qu'inconscient, représente ainsi le danger d'être englouti. Le paternel, quant à lui, devient la représentation d'une réalité défaillante et des principes de conscience, de différenciation et de la régularité anti-homogène de la loi.

VIII

La valeur est, dans son essence, le principe constitutif de la masculinité bourgeoise. Ce qui n'est pas inclus dans le contenu matériel et sensuel de la forme-valeur est délégué à la femme comme une part dissociée. Ceci est lié au développement d'une sphère publique occupée par la masculinité et d'une sphère privée occupée par la féminité. La sphère privée apparaît comme une réserve compensatoire d'humanité face à la concurrence impitoyable de la sphère publique. Cette logique est liée à l'isolement de la famille nucléaire œdipienne, comme forme de reproduction du dissocié. La sphère privée apparaissant comme correspondant à « l'essence de la femme », cette dernière devient la représentante de la plénitude naturelle et de l'unité antérieure à la différenciation. Ceci est illustré d'une manière exemplaire par sa « détermination naturelle » de mère et l'idéologie correspondante de « l'amour maternel ».

Ceci transforme l'impuissance sociale des femmes en une omnipotence maternelle apparemment naturelle. Cependant, l'image superficielle de la « mère grandiose » est le fruit d'un après-coup logique du rapport-valeur. Car la relation mère-enfant, historiquement primordiale et pré-œdipienne, ne peut se comprendre qu'à travers sa condition préalable logique : le conflit œdipien. La dyade symbiotique est le produit d'une dialectique figée dans l'ambivalence, d'un mouvement de médiatisation qui a disparu, qui se naturalise désormais dans l'imgo du père, comme une intrusion du social dans un tout en apparence naturel.

La structure fondamentale ambivalente du sujet bourgeois réapparaît en relation avec l'objet primaire comme refoulé. Le rien menaçant de sa propre socialisation spécifique se manifeste comme le rien d'une nature asociale et anhistorique. L'inconscience [*die Unbewusstheit*] de la médiation sociale transforme ce rien en une immédiateté compulsive, à la fois menaçante et séduisante. Dans la mesure où elle produit ses propres conditions, la valeur apparaît comme une relation naturelle, et traduit ainsi la pseudo-nature du rapport-capital en figures de la première nature. L'indifférenciation des objets concrets dans l'argent, expression de leur forme marchande, apparaît alors comme l'indifférenciation des relations d'objet dans leur fusion symbiotique avec l'objet primaire.

Cette rétroprojection du masochisme social de la compulsion objective à exploiter sur un masochisme primaire de dépendance infantile à l'objet primaire de l'amour fait apparaître le mécanisme de défense consistant à transformer la passivité en activité sadique comme une constante naturelle du développement humain, au même titre que le désir régressif pour cet objet primaire.

IX

Le théorème de la dissociation [*de Roswitha Scholz*] implique que le sujet doit intégrer les contradictions de son objectivité. Autrement dit, le sujet, maître de lui-même, est simultanément l'appendice dépourvu de soi du processus de valorisation et, il se voit en tant que sujet pulsionnel confronté à la transgression menaçante de sa propre sexualité, qu'il doit donc contenir. Le sujet, en tant que sujet clivé, doit ainsi se reproduire simultanément comme marchandise force de travail contrôlant ses affects et comme être naturel sensuel aux besoins riches. L'autoconservation du sujet-marchandise ne peut donc se réaliser que par la suppression de certains aspects de soi, et il ne peut remporter cette lutte que s'il parvient simultanément à se débarrasser de la part inacceptable de lui-même et à la conserver.

La contrainte à l'autoconservation est généralement opposée à l'altruisme, qui, au sens de dévotion, d'abnégation, etc., est codé comme féminin. Ce conditionnement projectif des femmes, qui vaut comme dépossession de soi, détermine à la fois l'idéalisation et le mépris qu'on a d'elles. Ceci les conduit à incarner et préserver ce que le sujet masculin s'inflige à lui-même et, pour pouvoir se l'infliger à leur tour, à le dissocier, c'est-à-dire à l'infliger à autrui. Car dans une relation ambivalente, les processus de clivage sont nécessaires. Il en résulte une division entre fonctions d'autosuffisance et fonctions d'autodestruction, d'où le mécanisme d'« identification projective » (Melanie Klein).

De cette logique découlent les deux figures centrales de la projection dans la société bourgeoise : « le Juif » et « la Femme ». La crainte de la dissolution de l'objectivité fondée sur la marchandise engendre l'antisémitisme comme mécanisme de défense. La crainte de la

dissolution de la subjectivité fondée sur la marchandise engendre la misogynie, c'est-à-dire la dévalorisation des femmes, comme mécanisme de défense.

Mais il faut toujours prendre en considération la catégorie de l'ambivalence, c'est-à-dire le paradoxe selon lequel le sujet masculin se défend de manière sadique contre ce qu'il doit nier de manière masochiste en lui-même ; autrement dit, il désire simultanément ce qu'il combat, tout en devant se défendre contre ce désir. Dans le cadre du rapport-capital, le sujet ne peut se retourner contre ce rapport coercitif que par un compromis, c'est-à-dire contre le capital « inactif », « rapace », objectivé dans le Juif. De même, agir contre une sensualité menaçante ne peut être qu'un agir en forme de compromis, organisant la confirmation de soi au prix de la capacité d'abandon : celle-ci doit être représentée par la femme. La sensualité de l'homme est expulsée du moi comme une excroissance projetée sur l'objet femme.

La femme, comme porteuse de ce qui est clivé, devient le « réceptacle » (Wilfred R. Bion) de ces projections, destinées à la fois à préserver l'élément dangereux et à le rendre à nouveau accessible au sujet sous une forme tolérable (« désempoisonnée », selon Bion) en vue de sa réintrojection. Le cœur de l'identification projective réside donc dans le fait que l'objet est de manière inconsciente contraint de représenter et d'incarner l'élément clivé. De la sorte, l'élément menaçant est fixé comme une entité clairement différenciée sur un objet spécifique. Cette objectivation de l'angoisse par la projection fait apparaître l'objet d'angoisse comme une donnée immédiate. Objectivée, concrétisée et personnalisée, la propre sensualité peut être contrôlée comme une chose tangible. Ce processus permet à l'homme de se réapproprier l'élément clivé et de le domestiquer. L'identification projective permet ainsi à l'homme de vivre simultanément sa sensualité menaçante et de s'en distancer. Autrement dit, elle permet un entrelacement de l'expérience de soi et de l'antimonde sans avoir à abandonner la dichotomie rigide sujet-objet.

L'identification projective, en tant que mécanisme central de résolution des conflits, engendre un besoin constant d'interagir avec les objets substitutifs par angoisse de la perte de soi, même si ces objets représentent ce qui menace le sujet, c'est-à-dire précisément l'angoisse de la perte de soi. Comme l'individu est identique à l'élément clivé dans l'objet externe, le manque de différenciation par rapport à cet objet devient une menace. Le mécanisme de clivage favorise ainsi la tendance à se fondre dans l'objet et contredit la différenciation nécessaire au clivage.

L'inclusion des femmes dans la sphère publique découlant de cette logique (c'est-à-dire leur subjectivation), et la tendance concomitante à l'égalité des sexes, sapent ainsi les fondements des mécanismes de défense du sujet masculin, se manifestant par un déclin général de l'hétérosexualité. Cependant, la logique de dissociation au sein du système de la valeur ne peut être totalement inversée. Au lieu d'une abolition des masques de caractère sexuels, on observe seulement une diffusion menaçante de ces stéréotypes, à laquelle les hommes réagissent par une remasculinisation violente.

De plus, localiser la menace ne la surmonte pas véritablement, car la source de l'angoisse est un conflit réel. L'identification projective, en tant que clivage, doit donc être simultanément sécurisée par des « contre-investissements » permettant à l'individu de refouler les aspects menaçants de sa propre subjectivité par le moyen de formations de substitution. Ces contre-investissements sont des formations réactionnelles qui remplacent les éléments refoulés du soi par des éléments qui leurs sont opposés. L'affirmation du travail concret et l'homophobie doivent être comprises comme de telles formations réactionnelles. Les systèmes de contrainte

du travail et de l'hétérosexualité servent ainsi de défense active contre le conflit ambivalent entre l'autoconservation et l'altruisme. En leur sein, l'identité négative des formations réactionnelles subjectivantes et des identifications projectives objectivantes est médiatisée.

Ces contraintes ont une fonction d'autoconservation, compensant un manque de soi et la défense contre la propre déchéance. Cette relation ambivalente reste intégrable tant que la dynamique narcissique n'est pas interrompue. Or, cela requiert un « sceau » stable (Fritz Morgenthaler) qui, en tant que catégorie de réflexion, représente une structure prothétique médiatisant les contradictions internes et maintenant ainsi l'homéostasie narcissique. Depuis la Seconde Guerre mondiale, c'est le consumérisme qui « scelle » ainsi le mouvement contradictoire des systèmes de contrainte du travail et de l'hétérosexualité.

X

La logique du consumérisme consiste à compenser l'impuissance face à l'objectivité par la réappropriation constante d'objets qui sont sous contrôle. Dans le fordisme, le rapport-capital apparaît en effet comme une immense accumulation de marchandises. Dans la marchandise sensible-hypersensible, les choses semblent affranchies du « fléau de l'utilité » (Walter Benjamin), et la satisfaction des besoins de luxe se réduit à une simple question d'équivalence universelle.

Dans l'argent, en tant que « véritable lien et véritable monnaie de la société » (Marx, *Manuscrits de Paris*), l'objet primaire est objectivé comme objet-soi. Selon Marx, l'argent transforme toutes les incapacités en leurs contraires. Les propriétés de l'argent apparaissent comme celles de son possesseur, effaçant son individualité et la remplaçant par l'apparente omnipotence de l'argent. L'argent, en tant que perversion et confusion générales de toutes les qualités humaines et naturelles (Marx, *ibid.*), semble dépourvu de toute limite concrète et constitue ainsi le médium narcissique par excellence.

En tant que tel, il ne s'agit toutefois que du « pouvoir aliéné de l'humanité » (Marx, *ibid.*)⁹. Autrement dit, la médiation sociale des individus, en tant que chose matérielle, leur est extérieure dans l'argent, et en tant que médiateur étranger, la médiation sociale devient un pouvoir étranger, une objectivité compulsive qui les asservit. De ce fait, la confusion et l'échange généralisés des choses, l'indifférence à toute qualité, deviennent un monde pervers, une indifférenciation générale menaçante qu'il faut constamment éviter¹⁰. Le besoin d'argent

⁹ Puisqu'on cite ici le Marx de 1844, il convient peut-être d'ajouter que l'ontologie du travail sous-jacente aux *Manuscrits de Paris* (et l'ontologie de l'hétérosexualité qui y est logiquement liée) confère à l'exposé son caractère « humaniste », c'est-à-dire « subjectiviste ». Mais de leur logique découle déjà ce trait « objectiviste » qui caractérise la critique de l'économie politique. Parler d'une rupture épistémologique, comme le fait Althusser, est donc cohérent – mais uniquement dans la mesure où l'on reste prisonnier de l'ontologie du travail.

¹⁰ L'argent apparaît comme « la putain universelle qui corrompt les nations », selon l'expression de Shakespeare. Dans les idéologies du complot, cette identité non identique des ontologies du travail et de la sexualité devient le moment simultané de l'antisémitisme et de la misogynie. L'obsession proudhonienne et gesellienne pour la circulation libre des capitaux correspond à la libre circulation de l'énergie vitale comme fusion avec la mère (par laquelle la société redevient un organisme social et la femme la mère-poule domestique). Ce flux organique et harmonieux semble désormais artificiellement bloqué par des forces occultes à l'origine à la fois de l'accumulation vorace d'argent et de la « pornocratie » (Proudhon) comme destruction du rapport naturel entre les sexes (c'est-à-dire la subordination à l'homme de la femme asociale). La contradiction qui veut que l'omnipotence narcissique de l'argent n'existe que comme soumission à la logique inconsciente de valorisation est clivée en deux et, de là, fait l'objet d'une défense régressive.

est donc le véritable besoin que produit le rapport-capital. L'excès en devient la mesure, et l'indifférence à l'objet du consumérisme découle de ce caractère de fin en soi¹¹.

Le consumérisme peut être perçu comme une défense frénétique contre les angoisses dépressives contre l'angoisse d'appauvrissement, comme une action compensatoire face à l'intensification des tendances à la décompensation qui menacent de plus en plus le sujet, lequel dépend de l'objet-soi comme élément structurant. Car la différenciation historique des besoins et des capacités demeure indissociable de l'absence anhistorique de différenciation dans la valorisation de la valeur, laquelle, pour Marx, se manifeste par le fait que l'économie politique, en tant que science de la richesse, est simultanément la science de l'ascétisme.

Le « type social consumériste » n'est donc pas une « mauvaise abolition de la personnalité autoritaire » (Frank Böckelmann). Au contraire, l'individu bourgeois ne s'épanouit pleinement que dans le mouvement consumériste et égocentrique, donnant l'illusion que la dynamique sadomasochiste inhérente à sa subjectivité est désormais canalisée vers des voies apaisées, c'est-à-dire plus ou moins satisfaisantes. L'affirmation postmoderne du processus d'indifférenciation destructeur d'identité est indissociable de cette logique consumériste.

Dans la crise de la socialisation par la valeur, le fondement objectif du consumérisme entre en crise avec son fondement subjectif, ce qui entraîne sa désintégration en tant que sceau intégrateur et exacerbe les contradictions qui permettent à l'aspiration à des différences identitaires refoulées de ressurgir. La crise de la socialisation par la devient ainsi une crise de la forme-sujet et de son rapport actif aux objets.

En s'accrochant inconsciemment à lui-même comme unique « certitude » au sein et à travers cette objectivité, le sujet bourgeois menace de transformer son rapport conflictuel aux objets en une antinomie insoluble, un choix binaire dont la « solution » ne peut consister qu'en une vaine tentative d'unification, une tentative défensive de restitution. Ce faisant, il ne fait que souligner l'interconnexion directe des contradictions, les rendant d'autant plus invasives et d'autant moins intégrables. La seule issue restante est un retour au manichéisme, une violence contre l'hétérogénéité projetée. Les contradictions inhérentes à l'immédiateté apparaissent ainsi comme des corps étrangers externes susceptibles d'être éliminés.

Dans le cadre d'une déclaration idéologique de type conspiratrice de statut d'ennemi, la société bourgeoise tend à exécuter préventivement ses propres plans sur des sujets historiques qui semblent tout-puissants. L'omnipotence illusoire de ces sujets correspond à leur impuissance en tant que sujets objectivés. C'est là la logique de l'identification projective : sa propre impuissance est produite dans l'autre et activement combattue par le moyen d'une annihilation par procuration.

La virulence d'une folie de l'homogénéité sans contradiction révèle l'ampleur de la crise de la socialisation inconsciente [*unbewussten*], comme crise de la logique des processus de refoulement, en tant que processus de refoulement elle-même. La disparition des formations de compromis en procès, est une percée de l'inconscient en même temps que son absence. Dans cette crise du processus de refoulement réside cependant la possibilité de la conscience de cette

¹¹ Une critique du consumérisme qui s'attache à dénoncer les « faux » besoins est donc insuffisante, car le consumérisme lui-même constitue un faux besoin – un faux besoin par nature. Tandis que les critiques antisémites du consumérisme dénoncent l'abandon des besoins prétendument naturels de « l'homme », la critique de la valeur voit dans l'abondance marchande et dans la « libération sexuelle » la reproduction de leur exact opposé : la rareté et l'hétérosexualité obligatoire.

crise. La crise de la pseudo-nature du rapport-valeur tient au fait que son évidence devient toujours plus incompréhensible et le rapport entre besoin et contrainte toujours plus irréconciliable. Le rapport-valeur, comme solution de compromis fétichiste, devient à tel point dysfonctionnel que la prise de conscience de sa logique est une précondition nécessaire à son abolition, si l'on veut éviter une destruction générale sous la forme de l'autodestruction¹².

La crise de la socialisation par la valeur, en tant que socialisation produite de manière inconsciente [*unbewusste*] et, de ce fait, produisant simultanément d'autres formes de socialisation de manière inconsciente [*unbewusste*], ouvre également la perspective d'un dépassement de ce processus vers une socialisation consciente [*bewusste*], par des individus prenant conscience de leur sociabilité. Pour ces individus, leur propre sociabilité ne se figerait plus en une contrainte inconsciente, dont ils ne pourraient que subir passivement ou produire activement le processus. La socialisation consciente des individus, en tant que rapport conscient [*bewusst*] à leur sociabilité et donc aussi à leur individualité, transcenderait la dichotomie sujet-objet comme dialectique contraignante du sujet et de l'objet. Le rapport social deviendrait alors pour les individus ce qu'une forme fétichiste de socialisation ne saurait jamais être : ouverte.

La fin d'une préhistoire fétichisée impliquerait donc simultanément l'historicisation de l'humanité comme une relation consciente à sa propre histoire. Car si la citation de Max Frisch s'applique à la société bourgeoise : « Le temps ne nous transforme pas, il nous révèle », alors les paroles de l'héroïne de la série télévisée « Xena, la guerrière » s'appliqueraient à la socialisation post-monnaire : « Les époques changent les gens, et les gens changent les époques. »

Robert Bösch, 1999

Traduction par Sandrine Aumercier

¹² La reconnaissance de la nécessité devient ainsi la condition de possibilité de la liberté.