

<https://www.collectiflieuxcommuns.fr/?397-le-sujet-de-la-meconnaissance>



Le sujet de la méconnaissance

- Nos textes - Textes de sympathisants - Narodetzki J.-F. -

Date de mise en ligne : dimanche 26 septembre 2010

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

Nous venons de perdre un camarade, un copain, un ami.
Jean-Franklin est mort vendredi 22 août 2014, et tout s'est assombri.

Notre travail ne serait pas le même sans ses critiques, ses désaccords, ses encouragements continus, son inextinguible rage contre l'injustice et la bêtise, ses appels à ne cesser de les combattre sous aucun prétexte. Ses derniers propos étaient des exhortations à la vie qui continue et recommence.

On retrouve sans peine le son de sa voix lorsqu'il écrit : *« la barbarie où nous sommes fait du refus de ce monde une exigence éthique, plus exactement : une ultime façon de conserver notre humanité. Que cela marche ou pas est une autre question. »*

Tout ceux qui cherchent l'émancipation viennent de perdre un des leurs.

[Nous lui avons rendu hommage](#)

Texte de Jean-Franklin NAROT-NARODETZKI paru dans la revue *« L'homme et la société »*, n°101, 1991

Postulats de l'imaginaire révolutionnaire

Sur cela nous avons vécu, sur cela nous avons fait fond, de cela nous nous sommes nourris, nébuleuse conceptuelle, trésor des références partagées, grenier à icônes de la critique sociale : les multitudes dominées/exploitées, en quelque lieu évanescant de leur être (lieu toujours se dérobaient quoique constamment à portée de main consciente), haïssent, ne peuvent que haïr le sort odieux qui leur est fait, elles veulent leur émancipation - elles la veulent au moins virtuellement, d'un savoir-vouloir qui n'est sans doute pas advenu mais adviendra par la force des choses, et si la conscience et le vouloir refusant de *« mûrir »* viennent à faire défaut, alors l'objectivité des *« conditions »* poussera tôt ou tard, nécessité historique et *« mouvement réel »* obligent, les masses asservies par les chemins de la liberté, par les avenues de l'émancipation humaine.

Postulats fondateurs aisément identifiables :

1. L'oppression, l'exploitation, voire l'aliénation sont l'oeuvre des classes dominantes, elles sont passivement subies par les classes dominées : ces dernières ne sauraient participer - si ce n'est malgré elles, ainsi que des Alsaciens - comme agents à l'existence de ce dont elles sont *victimes*.
2. Les victimes aspirent, quand ce ne serait qu'à leur insu, à cesser d'être telles. Si elles n'accèdent point spontanément à cette aspiration, à cette visée, elles la contiennent néanmoins au titre d'un possible, d'un germe ou d'un embryon qu'il revient aux plus éclairés, aux plus *« conscients »* des membres de *« la classe »* de contribuer à *« accoucher »*, développer, actualiser, faire être : incroyable reliquat maïeutique chez le militant et dans toute avant-garde. Ceux -situationnistes, rares libertaires ou ultra-gauches - qui ont rejeté cette posture n'ont pu que s'en remettre aux vertus mutatives de la Vérité - *« seule la vérité est révolutionnaire »*, etc. - et miser sur le seul engendrement plus ou moins direct d'une conscience critique par les *« conditions dominantes »* : le prolétaire, éventuellement instruit de l'action *« exemplaire »* de quelques *« minorités agissantes »*, par l'intelligence de son

statut, deviendrait Â« dialecticien Â», donc révolutionnaire anti-capitaliste et anti-bureaucratique.

3. Les dominés / exploités / victimes du système n'ont, rien à perdre (Â« que leurs chaînes Â») ; du moins ont-ils tout à gagner d'une abolition de l'ordre social établi et de son remplacement par une société sans classes, sans hiérarchie, sans oppression, par leur libre association dans un cadre mondial égalitaire et autogestionnaire.

4. Il y a continuité, implication réciproque, équivalence entre la *conscience* critique (Â« conscience de classe Â») ainsi posée /supposée - que sa formation soit jugée dépendante d'un procès cumulatif au long cours ou rapportée à la soudaineté de quelque "saut qualitatif en situation critique -, entre cette lucidité réflexive et la *volonté* révolutionnaire. Reconnaître, comprendre, savoir et le sort que l'on subit et la logique globale du système social, c'est aussi et du même coup vouloir autre chose, aspirer à un sort autre comme à un monde autre (1) : postulat du *désir* (négativement) adéquat à l'être, (négativement) conforme à celui-ci, qui recèle une cécité, obstinée et terrible, quant au désir, justement, il soutient l'enchaînement des conséquences qui relie sans solution de continuité, qui soude l'une à l'autre l'appartenance ou la *position* dans l'espace social et la conception du, ou l'adhésion au, *projet* révolutionnaire.

5. Il y a semblablement *coïncidence* entre cette position réelle dans les rapports sociaux, cette appartenance effective, reconnue comme telle, et la Â« position Â» *imaginaire* de chacun. De la réalité sociale, structurelle et quotidienne, à la réalité psychique, il ne peut exister, là encore, qu'une relation d'*adéquation*, actuelle ou virtuelle : nul ne saurait être éternellement traître à soi-même, la nécessité objective et l'intérêt ramèneront le fantasme de l'égaré à la raison de son être social. Sous de tels auspices, la passivité, la complaisance, le refus de révolution, les aspirations conservatrices ou réactionnaires, en un mot l'adhésion au système de la part de ceux qui sont supposés en pâtre est un scandale logique (et éthique), une erreur provisoire et finalement un mystère qu'on prétendra dissiper au moyen de ces explications proprement *magiques* que tant d'aveugles opiniâtres ont si longtemps gobées : l'idéologie que les bourgeois armés d'invisibles clystères injectent dans les entrailles des prolétaires, la diabolique Â« mystification Â» exercée par les premiers sur les seconds candides et désemparés, la création de Â« faux besoins Â», la Â« crise Â» (allez donc voir comment on vit dans le tiers-monde, et revenez nous dire, si vous l'osez encore, qu'une Â« crise économique Â» sévit ici dont l'âpreté cause la soumission des peuples occidentaux), les charmes empoisonnés de la consommation, que sais-je encore...

6. L'étrangéité à soi-même, la disparition ou le défaut - dans le sillage de la déshumanisation - de la conscience des conditions vécues et des exigences historiques qui en découlent sont pris en compte sous le vocable *aliénation* pour donner sens, parmi d'autres phénomènes, à ce fait que les hommes semblent lutter contre leurs propres intérêts (ceux du moins qu'on leur attribue au double titre de leur être générique et de leur condition présente). Etat ou processus, l'implication immédiate du concept est identiquement l'existence inaltérée d'un noyau essentiel d'humanité - positivité grosse de volonté d'émancipation ou de dés-aliénation, générant la négation de sa propre négation par le système -noyau que les actuels Â« aliénés Â» sont appelés à récupérer en même temps que leur capacité d'agir en adéquation avec leur être générique et en réaction contre son actuelle négation : une essence humaine est vouée à (re)surgir via la révolte.

7. Dans tous les cas de figure, si aspiration révolutionnaire il y a -actuelle ou en puissance - elle concerne également chacun de ceux qui partagent le même sort : le projet révolutionnaire n'est concevable que sur fond de solidarité et de réciprocité entre les victimes (fondées sur l'identité de leur condition), chacune reconnaissant à l'autre-semblable -et voulant pour lui - le même droit à l'émancipation qu'elle revendique pour elle-même. Pacte social implicite qui semble aller de soi, il repose tout entier sur le crédit qu'on accorde au jeu réputé évident de l'intérêt commun transcendant les visées individuelles : l'opprimé conçoit et trouve, en droit comme en fait, son propre bien dans le bien de l'autre opprimé - son frère, son double (2). Ce qui nous renvoie aux postulats précédents.

Un siècle et plus d'histoire du mouvement ouvrier, le cinq ou six dernières décennies du monde occidental ont assez montré ce que valent ces idées reçues. Ce sont autant d'apories de l'imaginaire révolutionnaire et autant d'entraves

mises à l'intelligence critique de l'ordre social, donc à toute conception de son bouleversement.

Or, si chacune de ces bévues prises une par une peut désormais apparaître clairement comme telle, on n'a guère exploré jusqu'ici la logique qui les gouverne toutes. Voici ce qu'à bien les examiner on discerne pourtant sans difficulté.

Chacun de ces postulats constitue un moment du *concept de sujet*, chacun correspond à *quelqu'un des prédicats appartenant à la définition classique (rationaliste) du sujet de la conscience* : identité à soi-même, permanence intangible d'un noyau substantiel par-delà les attributs ou les accidents ; présence à, maîtrise et possession de soi-même dans l'exercice de la raison et de la connaissance ; réflexivité, cohérence, unité d'être ou indivision de la personne : entre désir et besoin, entre aspirations et désir, entre intérêt et désirs, entre différents éléments du self, entre être social et réalité psychique, entre pensée et activité, entre Â« facultés Â» de l'âme, entre intentions, tendances ou souhaits. Tout cela, sinon actuellement du moins en puissance.

Fantastique *arraisonnement* de la psyché dans / par le projet révolutionnaire recueillant toute la métaphysique occidentale de la subjectivité : les hommes sont ou seront *là où on les attend*, i.e. là où leurs coordonnées sociales les assignent à résidence ontologique, sommés qu'ils sont de coïncider avec le rôle, la fonction et la mission que leur définition économique-politique leur impartit. Mais l'opération comporte cet autre aspect, décisif quant aux illusions subséquentes : percevoir, se représenter sous les espèces de l'*ensemble*, de l'homogénéité des éléments, de l'identité et de la cohésion, avec toutes les qualités qui s'ensuivent, une multiplicité d'êtres, d'individus, de singularités *ipso facto* subsumées par la catégorie du sujet. C'est à travers le prisme, c'est sous la dominance du schème subjectif, ramenés à sa factice unité théique, fusionnés comme autant de parties équivalentes d'un tout, comme autant de composantes interchangeableables et additives d'une somme, que sont pensées (plutôt : déniées) des millions d'individualités incarcérées dans un concept - celui de classe, parfois de peuple - et totalisées au nom de leurs communes coordonnées sociologiques.

Â« Les ouvriers savent que... Â», Â« les ouvriers veulent que... Â», Â« le prolétariat lutte pour... Â», Â« les peuples du tiers-monde aspirent à... Â», Â« la classe ouvrière a compris que... Â» (3) : tous ces énoncés et leurs variantes témoignent de cette même fureur unificatrice et subjectivante. Car comment unifier ou totaliser de la sorte, sinon en référence à la catégorie du sujet ; à quoi attribuer intelligence, vouloir, savoir, mémoire, réflexivité, capacité de négation et de projet, cohérence globale des divers états, facultés, passions et manifestations - sinon à un *sujet* ? Assurément pas n'importe lequel : le sujet de la tradition rationaliste, le sujet monolithique et monovalent de la conscience, comme déjà dit Auquel on réduit tout d'abord - telle est la démarche implicite - chaque individu particulier. Puis vient le second temps logique de l'opération évoqué à l'instant : comme dans la gravure du Leviathan de Hobbes, une multitude de sujets compose un corps unique - à ceci près que ce corps n'est plus celui du souverain mais celui du Â« peuple Â», du Â« prolétariat Â», qu'hypostasient comme Sujet (d'ailleurs virtuellement souverain) les innombrables petits sujets assemblés/rassemblés pour en tracer la figure, jeu de miroirs où chaque prolétaire se voit infiniment multiplié. Chacun d'entre eux, pourrait-on dire aussi de cette séquence imaginaire, est comme la matière aristotélicienne considérée en tant qu'elle permet à la forme de s'accomplir en elle : *hupokeiménè hulè*, où Aristote emploie le terme même qui lui sert couramment à désigner le *sujet* (*hupokeiménon* ; support, de qualités ou d'affections). Violence du concept, violence que l'Un, en son immortelle puissance d'illusion, fait subir au multiple : ramener à sa propre simplicité l'immaîtrisable divers. Et c'est bien de maîtrise qu'il est ici question : celle de l'histoire, pour commencer, et peut-être celle des hommes ainsi *saisis* dans et par la catégorie, interpellés depuis celle-ci (4).

Toujours est-il que ce second moment consiste à tenir pour composant un sujet unique, sentant, pensant, voulant, agissant comme un seul, une infinité de personnes, à les subsumer en lui : geste princeps de l'imaginaire socio-politique (les représentations instituées du social, dont la révolutionnaire, à cet égard, jamais n'a su se distinguer ; le pouvait-elle ?) qui dénie simultanément ce qui sépare les ego entre eux et ce qui les divise intérieurement.

Point de convergence et aboutissement des deux moments de la construction : le *sujet de l'histoire*. La multitude des sujets se ramasse en soi, se regroupe en un Sujet collectif pour se faire agent conscient de sa propre histoire enfin maîtrisée (en attendant de s'offrir la fin de l'histoire avec l'éradication des conflits (sociaux) dans un degré supérieur de la communauté humaine), maître et possesseur tout-conscient (*Allesbewusstsein*) de son propre devenir, comme l'homme cartésien devait l'être de la nature. Là encore, l'autonomie, l'auto-gestion de sa propre vie ou de son propre destin (mais l'idée est d'en finir, justement, avec le destin) est l'aspiration attribuée aux Â« masses Â» dépossédées de tout pouvoir sur l'ordonnement de leur existence. Mieux : elle est, hors toute suspecte considération de l'Â« âme Â» des dites masses, ce qui découle par nécessité - Â« objectivement Â» et immédiatement - de leur situation. Mais la visée d'autonomie, de liberté est d'abord ce qui entre, comme partie éminente du concept, dans la définition (positive) du Sujet

Deux remarques à cet endroit s'imposent.

Pour lever une équivoque, en premier lieu. Ce qui précède ne vaut pas critique des idées de liberté ou d'autonomie en tant que telles, lesquelles, contrairement à Jacques Lacan, ne me font pas Â« rire Â» (5). Elles ne faisaient d'ailleurs pas rire non plus un certain Freud qui comptait, si prudemment que ce fût, l'une et l'autre au nombre des finalités de la cure (6). Et relevons au passage, sans intention aucune de gommer des différences, voire des oppositions définitivement insurmontables, que la récupération de l'histoire propre - dans sa dimension exclusivement personnelle, certes - est aussi un thème *freudien*. Quoi qu'il en soit, l'objet de ma critique est autre : non pas la référence à une autonomie possible, mais le traitement naïf de celle-ci comme attribut de l'essence humaine, comme visée effective indissociable de l'humanité virtuellement retrouvée. S'il est une chose qu'un regard un tant soi peu lucide sur l'histoire des deux derniers siècles donne clairement à voir, c'est bien le refus des hommes de prendre en charge leur propre sort, c'est bien leur cramponnement à l'infantilisme, si rarement, si passagèrement démentis. (Ce qui n'est pas dire : impossibles à dépasser.)

A propos de Marx, maintenant, pour noter qu'il a très tôt flairé, sans en tirer pourtant les conséquences pour lui-même parce qu'il ne voulait y voir qu'une possible mésintelligence de sa théorie, les effets de leurre qu'une telle conceptualisation inévitablement charrie. Ainsi peut-on lire dans *L'Idéologie allemande* (1845), juste après un exposé du but de la révolution communiste en terme de domination consciente de leur activité par les hommes :

Â« Cette conception peut être à son tour conçue d'une manière spéculative et idéaliste, i.e. fantastique, comme 'génération du Genre par lui-même (la 'société en tant que sujet') et par là, même la série successive des individus en rapport les uns avec les autres peut être représentée comme un individu unique qui réaliserait ce mystère de s'engendrer lui-même. Â» (7)

Mais tout au plus suffit-il de retrancher de cette Â« spéculation Â» l'*auto-engendrement* pour la rendre aussitôt applicable au prolétariat-sujet-de-l'histoire, à cette classe-sujet qu'un Lukacs, en cela nullement infidèle à Marx, campera de la sorte :

Â« Le prolétariat est le sujet-objet identique du processus historique, i.e. le premier sujet, au cours de l'histoire, à être (objectivement) capable d'une conscience sociale adéquate. Â» (8)

Donc sujet là encore caractérisé par son indivision, à l'instar de l'individu : quoique pluriel, quoique collectif, il partage le même privilège d'unité/identité à soi (9). Quant au parti, foyer et médiateur suprême de la Conscience, il sera tout cela *a fortiori* ou par excellence.

Le social dans l'imaginaire psychanalytique

Au risque de souffrir les foudres des héritiers professionnels, auxquels je ferai seulement observer que leur art procure, sous le sceau de la filiation compulsivement célébrée, l'un des meilleurs moyens de stériliser la lecture de Freud, voici quelques considérations impies.

De prime abord, rien de commun chez Freud avec ce qui précède. La division interne du sujet est reconnue. Le jeu du désir, la dynamique des identifications sont découverts comme non-coïncidence du sujet avec son être conscient, avec son discours et son savoir. Place est enfin faite à ceci qui défait de l'intérieur les visées les plus résolues, les projets le mieux fondés : l'ambivalence, la culpabilité, le masochisme et la haine de soi, le retour du refoulé, la répétition, tout le mortifère dans l'homme et son appétence pour cela. Place aussi - et place sans doute excessive si le constat, comme trop souvent, se veut argument dirimant contre toute perspective de changement - aux mises narcissiques qui, de rivalité en haine de l'autre, divisent et opposent, par psychique nature, les hommes entre eux. Place enfin, identiquement accentuée, à l'amour du maître et de l'asservissement, au plaisir, enraciné dans l'indestructible infantile, d'être dominé (et de dominer) ; à la demande d'être dirigé, gouverné, pris en charge - passions de l'hétéronomie.

Rien donc, en ce pessimisme freudien à l'envi et complaisamment souligné, qui se puisse concilier avec les représentations optimistes quant à l'humain où s'arrime la tradition révolutionnaire et qui furent, pour ne parler que de lui, celles qu'un Marx fit siennes. Les hommes, contrairement à ce qu'ils prétendent, ne veulent spontanément ni la liberté collective ni le Â« bonheur Â», auquel ils ne sont aptes qu'épisodiquement (10), duquel ils ne peuvent que s'efforcer de se rapprocher (11), doublement barré qu'est leur accès à l'état de bonheur par la *Kulturversagung* (12) (le refus de satisfaction opposé par la *Kultur* aux pulsions des individus : inceste, meurtre du père et certaines des pulsions partielles), d'un côté ; par Thanatos (la pulsion de mort) (13) et la culpabilité, de l'autre côté. La division comme conflit intra-psychique, la division comme discorde - division sociale constitutive, par-delà ou plus exactement avant toute partition en classes : cette Â« hostilité d'un seul contre tous et de tous contre un seul [qui] s'oppose au programme de la civilisation Â» (14) - sont les deux données indépassables (même si les rigueurs de la seconde sont amendables) de la condition humaine.

Chacune de ces thèses, la théorie dans son ensemble battent en brèche la majeure part des postulats que nous avons vus, tous fondés sur les prédicats du sujet de la conscience, et elles interdisent, sans appel ni contournement possible, que s'hypostasie un Sujet collectif.

Que l'on y regarde pourtant d'un peu plus près, et les choses s'avèreront moins tranchées.

On ne manquera pas de m'objecter que je simplifie, dans ce qui suit, la pensée de Freud, que je fais litière de sa complexité. Telle est en effet la construction du texte chez lui : reprises inlassables, corrections, développements multiples apportés, à la lumière de sa pratique, aux premières moutures, laissant subsister ça et là mille incompatibilités, zones d'ombre ou maillons manquants, presque toujours féconds car donnant à penser, incitant ses lecteurs à élaborer ce qui justement fait défaut ou que le texte a laissé en friche.

Ce n'est point faire à ce texte une violence distincte de celle, nécessaire, qui accompagne toute vue d'ensemble d'une oeuvre que d'en retenir ce qui y *prévaut* parce que s'y répétant, nonobstant des assertions parfois contraires.

Or, voici ce qui se trouve être *prévalent* dans la pensée dite sociologique de Freud, soit un nombre très restreint de schémas interprétatifs systématiquement mis à contribution - appliqués par lui chaque fois qu'il entend rendre compte de phénomènes collectifs - et dont l'ensemble ne constitue rien de moins que son *mode d'appréhension propre* du social et de l'histoire collective.

1. *La fiction de la horde primitive*. Le coup d'envoi théorique, donné avec *Totem et tabou* (1912), jamais ne se

démentira (15) quand au fond, malgré plusieurs retouches. Il s'agira dès lors, quant au principe, de faire jouer le schème oedipien comme prototype suffisant à rendre compte tant de la genèse que du devenir des formes effectives de l'être-ensemble, voire de toutes les configurations possibles, indistinctement passées, présentes ou futures, du collectif. S'engendre là une *anthropologie fantastique* (comme est fantastique l'anatomie dans l'hystérie) dont les termes s'ordonnent à la thèse princeps du meurtre du père. Cette anthropologie se soutient d'une chaîne d'équivalences qui mène du père à l'Etat en passant par le(s) chef(s), ne conçoit de groupe que structuré par la figure d'un Père devant qui les membres sont autant de fils, et prétend fournir avec cela la clef des mécanismes de pouvoir.

2. *Le social comme agrégat*. L'ensemble socialisé, le collectif n'est pas donné à l'origine : il se constitue (en quatre temps succédant à l'état de horde : patricide/fratricide/pacte des frères et interdit de l'inceste/règne des chefs) à partir de ce *primum movens* qu'est le meurtre du père. C'est bien son *émergence* qui est à expliquer pour Freud, ce en vue de quoi *Totem et tabou* est rédigé. Comment se trouve agrégé, pour la première fois, ce qui aurait été auparavant séparé en unités individuelles (ou familiales) ; comment ce lien formant communauté et société est-il possible - telle est la question que Freud pose et affronte, tels en sont les termes (16).

A ces termes, *Psychologie des masses et analyse du moi* (1921) apportera sans doute certaines complexités absentes du schéma de 1912 qui donnait pour situation originaire, pour donnée proto-humaine première, l'individu et sa psychologie incarnée par le père-tyran de la horde (*absolute Narcisse*) et campait les fils dans une a-socialité rivalitaire et asservie. Freud y semble en effet percevoir le caractère intenable de son point de départ, puisqu'il note :

« la psychologie de la masse est la plus ancienne psychologie de l'homme ; ce que nous avons isolé en tant que psychologie individuelle, en négligeant tous les résidus de la masse, ne s'est dégagé que plus tard de l'ancienne psychologie des masses, progressivement et pour ainsi dire d'une manière qui n'a jamais été que partielle » (17).

Mais c'est pour indiquer, au paragraphe suivant, que :

« cette affirmation appelle une correction. La psychologie individuelle, bien plutôt, est nécessairement tout aussi ancienne que la psychologie des masses, car dès le début il y eut deux sortes de psychologie, celle des individus en masse et celle du père, du chef, du meneur » (18).

la seconde se distinguant par son narcissisme.

D'autres pages, d'autres passages vont encore dans le sens d'une rectification de *Totem et tabou* :

- « il faut donc qu'il y ait une possibilité de transformer la psychologie de la masse en psychologie individuelle » (19).
- « dans le développement psychique de l'humanité, le moment où s'est réalisé, également pour l'individu pris isolément [*Einzelne*], le progrès que constitue le passage de la psychologie des masses à la psychologie individuelle » (20).
- « Le mythe [du héros] est donc le pas qui permet à l'individu de sortir de la psychologie des masses » (21).

Mais de ces notations, il faut tout d'abord relever qu'elles côtoient maintes affirmations opposées, comme si Freud à la fois tenait compte de ce qui objecte à sa conception première et ne pouvait en tenir compte d'efficace manière, c'est-à-dire en l'intégrant à sa théorie pour y produire des effets qui la modifieraient. Ensuite, que plusieurs textes, dont certains sont tardifs, reprennent et confirment l'idée d'une précession chronologique, dans l'histoire de l'humanité, de l'« individu isolé » ou « pris isolément ». Ainsi peut-on lire dans *Malaise* :

Â« La vie en commun ne devient possible [elle ne l'était donc pas auparavant !] que lorsqu'une pluralité parvient à former un groupement plus puissant que ne l'est lui-même chacun de ses membres et à maintenir une forte cohésion en face de tout individu pris en particulier. La puissance de cette communauté, en tant que 'Droit' s'oppose alors [alors seulement] à celle de l'individu, flétrie du nom de force brutale. En opérant cette substitution, la civilisation fait un pas décisif. Son caractère essentiel réside en ceci que les membres de la communauté limitent leurs possibilités de plaisir alors que l'individu isolé ignorait toute restriction de ce genre. Â» (22)

La suite n'est pas plus ambiguë :

Â« La liberté individuelle n'est donc nullement un produit culturel [!]. C'est avant toute Civilisation [?] qu'elle était la plus grande, mais aussi sans aucune valeur le plus souvent, car l'individu n'était guère en état de la défendre. Â» (23)

De même, plus loin, parlant du processus de civilisation :

Â« ce processus serait au service de l'Eros et voudrait, à ce titre, *réunir des individus isolés*, plus tard des familles, puis des tribus, des peuples ou des nations en une vaste unité : l'humanité même Â» (24).

Il Â« répondrait à cette modification du processus vital imposé par l'Eros et rendue urgente par Anankè, la nécessité réelle, à savoir l'union d'êtres humains isolés en une communauté cimentée par des relations libidinales réciproques Â» (25).

Et Freud d'évoquer, comme fait de Â« l'évolution culturelle Â», du Â« processus de civilisation Â»,

Â« *l'agrégation des individus isolés en unité collective* Â» (26).

Inutile de multiplier les citations attestant ces vues - elles sont légions - et l'on ne trouvera chez Freud rien qui infirme vraiment cette représentation agrégative du social ; c'est la conception freudienne pivot et principielle du social, qui scinde l'histoire humaine en un *avant* de la collectivité et un *après* à constamment garantir contre l'action déliante de Thanatos (en tant que Â« pulsions d'agression Â» qui Â« rendent difficile la coexistence des hommes et qui menacent sa continuation Â» (27) - ces hommes Â« qu'il est difficile de maintenir ensemble Â» (28), toujours grosse d'un possible *retour* de/à la horde et la discorde, de/à cet avant de la socialité que les forces unificatrices d'Eros ont pour tâche civilisationnelle de conjurer. Le Â« lien social Â» n'a pas toujours été et s'expose sans relâche à la déchirure (29).

3. *La temporalité comme double répétition*. La répétition est à l'oeuvre sur deux plans : d'une part, l'ontogenèse Â« récapitule Â» la phylogenèse ; d'autre part, l'histoire humaine a son mode d'être dans l'itération du Même dont les avatars fournissent ses scansionnements essentielles à cette histoire qui s'acharne à reproduire (c'est ce en quoi elle consiste) un événement fondateur, qu'il soit compris comme passé réel ou scénario fantasmatique. Les deux plans se réfléchissent l'un l'autre :

- Â« Peut-être [les] peuples répètent-ils le développement des individus. Â» (30)

-Â« [...] les phénomènes religieux sont comparables aux symptômes névrotiques individuels, symptômes qui nous sont bien connus en tant que répétitions d'événements importants, depuis longtemps oubliés, survenus au cours de l'histoire primitive de la famille humaine. Â» (31).

Ainsi le meurtre de Moïse, puis celui du Christ, événements fondateurs de deux religions, sont-ils donnés pour

répétitions, via les traces mnésiques héréditairement transmises, du meurtre du père de la horde (32).

Universelle répétition. Le temps du développement individuel, à partir des premiers refoulements, est sous-tendu par l'a-temporalité constitutive de l'inconscient - simultanéité non-contradictoire et indestructible insistance des motions pulsionnelles comme des scénarii fantasmatiques les plus anciens - conférant au passé individuel et anthropologique, si remanié après-coup fût-il, un statut de présent permanent. Et l'histoire humaine, figée dans la répétition des événements collectifs originaires, offre sa vaste scène aux instances de la psyché pour qu'interminablement elles y rejouent leur drame, transposant (transférant et projetant) là leurs conflits. L'histoire : Â« immobile à grands pas Â», comme la statue d'Achille (Paul Valéry).

En ce sens, le temps social ne se distingue pas du temps psychique-individuel, et sa forme est celle d'un perpétuel (sinon éternel) retour d'où la *création* historique, comme émergence du nouveau, semble pour l'essentiel exclue. Guère de place dans la théorie freudienne, en effet, pour cette Â« catégorie du nouveau et par conséquent [pour] l'élément créateur dans la vie de l'âme Â», comme le notait Ludwig Binswanger, et cette absence resurgit au plan d'une histoire collective qui n'en finit plus de se boucler sur elle-même. De sorte que la prise en considération de l'histoire tend à se renverser en élimination de l'historicité. Ce dont le conséquent immédiat ne fait pas mystère : la difficulté de se représenter quelque altérité que de soit d'une réalité sociale qui a toujours prévalu et prévaudra inéluctablement, commandée qu'elle est par une nature humaine immuable et trans- ou plutôt méta-historique.

Citons encore deux textes de Â« maturité Â» pour leur valeur illustrative quant au jeu de la répétition dans l'histoire. Le premier énonce le principe de la transposition :

Â« [...] les événements de l'histoire de l'humanité, les effets réciproques entre nature humaine, évolution culturelle et les retombées de ces expériences originaires dont la religion se pose comme le représentant [Vertretung] privilégié, ne sont que le reflet des conflits dynamiques entre moi, ça et surmoi ; que la psychanalyse étudie les mêmes processus, repris sur une scène plus vaste Â» (33).

Le second en précise les termes, conférant à l'histoire humaine et à l'évolution d'une névrose une temporalité identique :

Â« Traumatisme précoce, défense, latence, explosion de la névrose, retour partiel du refoulé, telle est [...] l'évolution d'une névrose. J'invite maintenant le lecteur à faire un pas de plus et à admettre qu'il est possible de faire un rapprochement entre l'histoire de l'espèce humaine et celle de l'individu. Cela revient à dire que l'espèce humaine subit, elle aussi, des processus à contenus agressivo-sexuels qui laissent des traces permanentes bien qu'ayant été, pour la plupart, écartés et oubliés. Plus tard, après une longue période de latence, ils redeviennent actifs et produisent des phénomènes comparables, par leur structure et leur tendance, aux symptômes névrotiques [...]. [Processus dont les conséquences] sont les phénomènes religieux. [...] Dans les deux cas, les traumatismes efficients et oubliés se rapportent à la vie de la famille humaine. Â» (34)

C'est de ce fondement analogiste, dès longtemps constitué, seulement formulé ici de plus catégorique et synthétique façon, que procède tout un aveuglement quant au social et à l'historique ainsi dé-spécifiés, et que s'autorise une suite de réductions inacceptables (mais prestement acceptées par les bons disciples). Entre autres : l'assimilation des Â« primitifs Â» tantôt aux enfants, tantôt aux névrosés ; la religion prise comme névrose obsessionnelle ; les peuples comme Â« grands individus de l'humanité Â» (35) ; la thèse d'un Surmoi collectif (*Kulturüberich*) ; la prétention à Â« traiter les peuples de la même manière que les individus névrosés Â», notamment pour cause d'hérédité des traces mnésiques (36) ; la Â« paternalisation Â» des mécanismes de pouvoir ; l'oedipianisation du social ; l'infantilisme des masses fonctionnant aux processus primaires et le lien hypnotique au Chef ; les foules comme redoutables sacs à pulsions, etc.

* * *

De Marx à Freud, la démarche est donc inversement symétrique. Le premier part du collectif pour le raccrocher au sujet de la conscience ; le second part du sujet divisé de l'inconscient pour le rabattre sur le collectif ; et les deux ne laissent pas de faire fond sur le déterminisme propre à l'un ou l'autre de ces schèmes de référence. Chez Marx, déterminisme de la conscience, masqué par le déterminisme des Â« conditions objectives Â» ou du réel social. Chez Freud, c'est le collectif même qui est pensé comme appareil psychique (37), c'est l'ensemble social qui est conçu, sans discontinuité, dans les termes du sujet psychologique dont il ne se différencie, à la limite, que quantitativement : le social (et non seulement la Â« psychologie sociale Â») est *la même chose* que la psyché d'un individu, mais *en plus grand*, et Â« même la sociologie, qui traite du comportement des hommes en société, ne peut être rien d'autre que de la psychologie appliquée Â» (38). Suprématie heuristique, épistémologique et ontologique du schème du sujet (psychique) dont la société et l'histoire sont *déductibles* et se déduisent en effet pour Freud de façon suffisante quant à l'essentiel (39). Organicisme social - latent - qui est en vérité un subjectivisme social puisque le modèle est ici l'Â« organe de l'âme Â». Pensée comme appareil psychique (où les masses ne sont pas loin d'occuper la place du Ç, l'Etat ou le chef occupant celle de l'Idéal du moi, ce qui rapproche Freud de Platon), la société est cependant travaillée par la guerre de tous (les appareils psychiques) contre un seul (appareil psychique) et d'un seul (appareil psychique) contre tous (les appareils psychiques) : la société organo-subjective s'expose par nature au morcellement. Quant au devenir de cette entité à unification précaire, son ressort est identique à celui du devenir de ses éléments constitutifs : la répétition ou le destin, auquel la sagesse veut que l'on se plie. Nulle transformation radicale, qui supposerait la maîtrise collective d'un devenir collectif, n'est là envisageable.

Dans l'un et l'autre cas, celui de Marx et de la tradition révolutionnaire, celui de Freud et de ses épigones, le schème du sujet, quoique différemment prédié, forme le même obstacle à l'intelligence du social et de l'historique, du social comme historique. Comment croire, alors, s'évader de cette impasse en aboutant les deux théories ? Il faudra se débarrasser de ce schème en tant qu'appliqué toujours abusivement à l'ordre collectif, pour tenter de penser un peu mieux, i.e. sans réduction aveugle, et cet ordre et la *question du sujet*. A égale distance de la myopie du psychologisme et de l'hémianopsie des Â« processus sans sujet Â».

Au-delà du schème subjectif : la forme-sujet

Soit : quitter le terrain où prolifèrent ces apories si l'on veut ressaisir le sujet dans son historicité - et le social et l'histoire dans leur irréductibilité à la (seule) détermination psycho-logique. S'agissant d'un objet plurimodal (constitué de la compossibilité des différents modes d'être d'une réalité complexe : simultanément subjective et objective, consciente et inconsciente, matérielle et spirituelle, individuelle et collective, structurelle et temporalisée), se garder tant des synthèses arbitraires de quelque méta-discours souverain que des réductions-extrapolations drainées par les interprétations d'un tel objet dans les seuls termes de l'un des savoirs ou théories dont relèvent un ou plusieurs de ses constituants (sociologisme, psychanalyse, psychologisme, etc.). Ni les charmes de la confusion additive, ni les misères de la division du travail intellectuel

Aucune réponse ne viendra des simplifications d'une psychologie des intérêts (les personnes comme Â« supports d'intérêts et de rapports de classes déterminés Â», même si elles sont aussi cela), simplifications emportées par un déterminisme qui évacue la question du sujet et celle de la psyché dans la supposée coïncidence de la subjectivité avec une somme d'effets dits objectifs. Mais guère plus à attendre des simplismes régionaux d'une psychanalyse aveugle à la société comme à l'histoire et résorbant derechef le même sujet dans une somme d'effets dits symboliques, moyennant quoi elle prend la posture d'une théorie totale et auto-suffisante, fondée sur une annulation.

Voici quatre présupposés théoriques minimaux qui me semblent renfermer ensemble certains éléments (ils sont élémentaires aux deux sens du terme) d'un dégagement hors de l'emprise du schème subjectif, telle que décrite.

1. *La détermination sociale*, conçue non comme un faisceau d'influences de surface mais comme ensemble ordonné de processus de subjectivation concourant à la production/structuration de l'économie psychique et définissant les modalités de relation de la personne aux autres et à elle-même et les modalités de sa présence au monde.

2. *La relativité culturelle*. Il n'est point de subjectivité hors des coordonnées d'une culture qui en codifient les formes et stipulent les manifestations requises ou exclues. Mais si la notion de Â« personnalité de base Â» a pu permettre un certain dépassement l'antinomie individu/société - c'est là ce qu'on peut en retenir - elle ne convient pas, pour les conséquences (localement) homogénéisantes de son application, à une approche qui n'entend pas plus dissoudre le singulier dans la recension des contraintes formelles que méconnaître des constantes universelles sous l'égide des différences reconnues.

3. *L'unité du subjectif et du social* (non leur confusion). Que l'inconscient puisse être dit a-social n'objecte pas à ceci qu'il n'y a pas de psyché qui ne soit socialisée (ce qui n'implique pas que la socialisation s'effectue sans reste). Le sujet est l'aboutissement de procédures de socialisation et chaque société requiert un type de personne *congruent* avec ses propres structures et caractéristiques normatives, que ces procédures ont fonction de promouvoir. Soit - au minimum - des êtres capables de vivre dans tel environnement humain et matériel, et d'y vivre sous d'autres auspices que ceux de la folie. Aussi bien, l'analyse d'une organisation sociale, la compréhension de son fonctionnement sont-elles inséparables de l'analyse des caractéristiques subjectives que cette organisation sociale nécessite, induit ou exige. Loin de pouvoir être appréhendées comme seul fait de mécanismes extérieurs aux personnes concrètes - quitte à s'infiltrer en elles par le relais providentiel de l'Â« idéologie Â» - la conservation et la *reproduction* d'une formation sociale passent par la *fabrication* de subjectivités compatibles avec ses exigences comme aptes à supporter ses refus, parce que ces exigences et ces refus sont devenus - dans une mesure heureusement variable ! - ceux de ces mêmes subjectivités. L'adhésion des individus à un ordre social dont ils pâtissent ou sont censés pâtir, les mille figures de la servitude volontaire ne s'éclairent pas davantage d'une causalité socio-politique exhaustive que de l'invocation psychologisante d'un masochisme collectif.

4. *L'historicité partielle de la psyché*, qui est à penser non seulement sous l'espèce de l'inscription dans l'ordre des générations ou de l'histoire interne d'une vie, mais encore en tant que soumission (limitée) de la psyché au devenir et à la transformation au titre de son insertion dans l'histoire collective. Ce qui s'actualise en diverses configurations subjectives dont la succession au fil des Â« époques Â» (et la distribution culturelle) soutient la notion de *forme-sujet* (40). L'une de ces actualisations, chronologiquement repérable, n'est rien de moins que l'émergence de l'*individu*, cette forme subjective qui conditionne notamment, à son insu, l'avènement de la psychanalyse.

C'est évidemment le point le plus épineux, puisqu'à cela l'on ne manquera pas d'opposer l'a-temporalité (et l'a-socialité et l'indifférence à la réalité) des processus primaires. La question est cependant, elle aussi, un peu moins simple que ne le donnent à penser maintes formulations de Freud (41).

Il peut tout d'abord être noté que la sexualité a une histoire, ontogénétique et sociale (laquelle ne se borne pas à la civilisation *des mœurs*) - même remarque relativement aux manifestations de la destructivité. Ensuite, que si l'inconscient ignore en effet l'irréversibilité ou la vectorisation temporelle, si son mode d'être est bien la simultanéité non-contradictoire, si sa manifestation est l'actualisation (altérante) du passé, il est cependant une histoire, universelle et singulière, faute de quoi l'inconscient ne saurait même être pensé : la succession, assurément non quelconque, des refoulements qui le constituent. L'affirmation précitée de Freud (Â« les processus du système lcs [...] ne sont pas ordonnés dans le temps... Â») ne vaut que pour les manifestations, le fonctionnement actuel de ces processus, non pour leur genèse, non pour la composition/ constitution de ce système et, de ses contenus (42), à commencer par la consécration des fantasmes originaires. Que le remaniement *après coup* et la répétition s'avèrent être la modalité ontologique propre de ces processus ne les exclut pas de toute temporalité, cela se borne à leur attacher une *forme* temporelle particulière - et non exclusive, sinon l'idée même de régression ou de fixation, la possibilité d'attribuer à telle phase ontogénétique tel dispositif pulsionnel, tel scénario fantasmatique, tel modèle de relation objectale, tel mécanisme défensif est simplement absurde.

Ajoutons, parmi cent arguments possibles, que la construction de l'appareil psychique dans l'épuration freudienne, du refoulement originnaire à la Â« séparation nette et définitive du contenu des deux systèmes Â» (les et Pcs-Cs) lors de la puberté (43), témoigne elle aussi d'une chronologie irréductible au seul après-coup, si actif et déterminant qu'il y soit. Et l'on pourrait en dire autant de la succession des moi (Â« moi-réalité du début Â»/ Â« moi-plaisir purifié Â» / Â« moi-réalité définitif Â»), des avatars de l'identification ou des progrès de la symbolisation, du devenir des choix d'objet ou de l'Â« évolution d'une névrose Â», de la stratification des traces mnésiques (cf. lettre 52) et, même, des modifications ordonnées du fantasme (44), toutes choses où les remaniements après coup ; loin de l'annuler, s'*étayent* sur la flèche du temps.

Ce ne sont que quelques indications sommaires et quelques exemples, nullement exhaustifs. La nécessité de reconsidérer le dogme de l'a-temporalité absolue de l'inconscient est patente (quelques analystes s'y emploient, ainsi Eduardo Colombo). Mais je ne suivrai pas cette voie pour l'instant : au regard de ce qui m'occupe, tirer directement de cette peu contestable dimension temporelle de l'inconscient un argument en faveur de l'historicité (sociale) de la psyché entretiendrait la confusion entre deux registres temporels hétérogènes, non isomorphes et sans relation de continuité quoique communicants. A partir de ces constats, nous ne saisissons que deux historicités seulement séparées, et s'imposerait une fois encore l'inventaire interminable et vain de ce qui, du social-historique, Â« pénétrerait Â» (et jusqu'où ?) la psyché pour l'in-former (le psychique, c'est l'intérieur ; le social, c'est l'extérieur), reconduisant de la sorte le principe des deux plans clivés, le faux problème de leur Â« précession Â» et les mystères de leur Â« interaction Â».

C'est en d'autres termes qu'il importe de traiter, L'idée de *forme-sujet* me semble pouvoir contribuer au décalage requis pour un changement de perspective. Elle doit être comprise comme distincte du sujet psychologique (ego), qui n'est que l'un de ses moments, et comme restituant à la psyché son historicité sociale parce que prenant en compte l'institution de ses différentes mises en forme selon les temps, les lieux et les cultures (l'individu, plutôt que l'une de ces formes, est une méta-forme ou méta-figure). Il ne s'agit pas seulement là des Â« 'pratiques Â» (telles que la sociologie les isole) ou des mœurs, face visible des procédures de socialisation-subjectivation, mais aussi et plus profondément de ce qui est pensé/pensable, signifié/signifiable, figurable ou représentable pour et par tels êtres vivants dans tel ensemble humain à tel moment de son existence et des contraintes que ce pensable/figurables/représentables/signifiables exercent conséquemment sur l'activité de pensée, de figuration, de représentation et de signification des membres de cet ensemble. Il s'agit encore des destins des pulsions, singulièrement des facteurs culturels des refoulements et des avatars de la *sublimation*. Des choix d'objet, prescrits ou interdits de variable façon, même si cette variance n'est pas illimitée. Et enfin, du jeu et du sort des *formations idéales* et des *identifications* dans leur articulation aux modèles identificatoires en vigueur. Ce dont les configurations spécifiques (la simultanéité réglée des figures convergentes en une même époque) justifieraient déjà que l'on parle de *types de personnalité* historiquement déterminés. Mais l'hypothèse se soutient encore d'un argument clinique : la différence des profils psychopathologiques actuels d'avec ceux dont Freud a tracé les contours, signalée par nombre d'analystes contemporains. Ces Â« nouvelles pathologies Â» (structures narcissiques, états-limites, organisations psychosomatiques, psychoses Â« blanches Â», etc.), dont on parle tant sans s'accorder sur leur définition ni même sur leur existence, se satisfera-t-on de les imputer à quelque échauffement de l'atmosphère théorique, technique ou contre-transférentielle, les traitant comme autant de mirages destinés aux mauvais fils, ceux qu'égarèrent les défaillances de leur freudienne orthodoxie ? A moins que, découvrant soudain le vaste monde, on en vienne à conclure que ces espèces pathologiques ont toujours existé et que leur nouveauté n'est que l'effet illusoire de leur rencontre grâce à l'élargissement du champ des prises en charge analytiques ? Admettons l'élargissement (dont on ne se soucie guère d'exposer les causes) : il ne peut rendre compte de la diminution des profils-types. Quand à ladite illusion du nouveau, elle présuppose des psychanalystes n'ayant jamais croisé d'autres Â« parlêtres Â» que leurs patients. Cela doit bien exister.

Nous n'en finirons pas avec la surdité à l'histoire, telle que générée par le paradigme subjectif (ou, de manière plus sophistiquée mais peut-être plus radicale par la théurgie du Â« Symbolique Â»), nous n'apercevrons ni en quoi ni comment la psyché est elle-même historisée au moyen de quelques considérations générales ou pétitions de principe théoriques ; il faudra en passer par des investigations précises dans des domaines restreints.

Nombreuses seraient les voies offertes à un tel travail. Je n'en citerai que deux, pour la pertinence qu'elles me paraissent présenter au regard de la problématique que je m'efforce à définir. Ce sont d'abord les effets non seulement directs mais transgénérationnels des grands traumatismes collectifs (leur transmission) pour ce qu'ils manifestent d'une imbrication de la réalité psychique avec la réalité historico-sociale. En témoignent éminemment les retentissements de la Shoah. Ce sont ensuite les destins de l'hystérie, les avatars de ses formes symptomales et leurs prévalences successives (pourquoi donc la grande hystérie à la Charcot a-t-elle quasiment disparu, par exemple ?), à ressaisir comme miroirs d'époques, à faire jouer ainsi qu'on a pu le faire de la folie et de l'aliénation, comme révélateurs ou analyseurs des formes socio-culturelles instituées. L'un et l'autre objets seraient, par nécessité de fait et de méthode, à référer à ce qui apparaît avec une netteté croissante comme autant de déficiences ou de déficits de la subjectivation mis en lumière par la clinique actuelle.

Pour l'intelligence de ceci qui n'est ni la psychose, ni la simple aliénation sociale, plutôt, en ses manifestations-limites, une sorte de contumace du sujet qui semble spécifique de notre époque, les réflexions de Piera Aulagnier sur le Â« contrat narcissique Â» pourraient être de quelques secours (avec l'avantage de nous épargner les indigences confuses du Â« narcissisme Â» tel qu'ordinairement rapporté à la Â« post-modernité Â»).

Abordant la Â« fonction métapsychologique tenue par le registre socioculturel Â» (45), elle désignait de ces mots (Â« contrat Â», soit dit au passage, m'apparaît peu approprié) l'un des éléments de Â« l'espace où le Je peut advenir Â». L'existence d'un groupe suppose que ses membres acceptent (en majorité) la vérité de ses Â« énoncés du fondement Â» qui définissent la réalité du monde, la raison d'être du groupe, l'origine de ses modèles, affirmant le bien-fondé des lois du groupe et fixant ses buts en un discours qui sera, selon les cultures, mythique, sacré ou scientifique mais toujours porteur de *certitude* quant au passé, à l'avenir et à la place du sujet dans l'ensemble social. Le Â« contrat Â» entre l'enfant et le groupe, faute duquel l'enfant ne saurait Â« se libérer du premier référent incarné par la voix maternelle Â» pour occuper une place Â« indépendante du seul verdict parental Â», consiste en ceci que le groupe reconnaît le sujet Â« comme une partie à lui homogène Â», attendant en contrepartie de celui-ci Â« que sa voix reprenne à son compte ce qu'énonçait une voix éteinte, qu'elle remplace un élément mort et assure l'immutabilité de l'ensemble Â». Où subjectivation-socialisation et historicité apparaissent solidaires :

Â« Le discours de l'ensemble offre au sujet une certitude sur l'origine, nécessaire pour que la dimension historique soit rétroactivement projetable sur son passé, qui sera ainsi soustrait à une référence dont le savoir maternel ou paternel serait le garant, exhaustif et suffisant. L'accès à une historicité est un facteur essentiel dans le processus identificatoire, elle est indispensable pour que le Je atteigne le seuil d'autonomie exigé par son fonctionnement. Ce que vient ainsi offrir au sujet singulier l'ensemble va induire le sujet à transférer une partie de la mise narcissique, investie dans son jeu identificatoire, sur cet ensemble qui lui promet une prime future Â»,

i.e. la Â« continuation de lui-même et de son oeuvre Â» grâce à l'illusion qu'au-delà de lui, une Â« voix nouvelle viendra redonner vie à la mêmeté de son propre discours Â».

Les mythes, au sens précis (anthropologique) du mot, sont morts chez nous ; le sacré, en ce même sens, est résiduel ou ruiné, et la science, si objet de croyances et vénération de facture religieuse soit-elle, jamais ne pourra tenir socialement lieu de religion. Les énoncés du fondement sont effondrés, inaptés justement à fonder. Fin de la légitimation par les grands récits, dirait Jean-François Lyotard (46). De cet état de fait, ne s'ensuit-il déjà quelque altération du Â« contrat narcissique Â» qui, sans le résilier - auquel cas, c'est de psychose qu'il s'agirait-viendrait à en vicier certains termes, entravant la latitude, pour le sujet, de transférer sur l'Â« ensemble Â» une part de sa Â« mise narcissique Â» (47) ?

Notes

1. Â« Les ouvriers savent que... Â», martèle Marx en 1847 à propos de leur nécessaire acceptation de Â« la révolution

bourgeoise comme condition de la révolution ouvrière Â»

2. Le prolétariat est la classe pour les membres de laquelle il n'y a Â« aucune opposition entre 'l'acte politique ou social' et 'l'acte égoïste' Â», nous averti l'Idéologie allemande.

3. Ou encore ceci : Â« le travail industriel moderne [...] dépouille le prolétaire de tout caractère national Â» (Manifeste du parti communiste, 1848). Ce n'est malheureusement que le concept de prolétaire, le prolétaire comme concept, qui se trouve ainsi Â« dépouillé Â», et l'abrutissement nationalo-xénophobe n'est aujourd'hui nulle part plus vivace que chez ceux que les staliniens français, aux jours ensoleillés de leur novlangue, appelaient Â« les braves gens Â».

4. Où l'étymologie n'est pas indifférente : *katègoria*, de *kata* et *agora* signifie aussi accusation et *katègorèô*, parler contre, affirmer quelque chose d'une personne ou d'une chose et accuser publiquement ou en justice.

5. Voir J. Lacan parle, film de F. Wolf, entretien accordé à celle-ci le 14 octobre 1972, lendemain d'une conférence donnée à l'université catholique de Louvain.

6. Â« La tâche Â» de l'analyse est Â« d'offrir au moi du malade la liberté de se décider pour ceci ou pour cela Â» (Le Moi et le Ca, 1923, in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 265). Et le Â« *Wo Es war, soil Ich werden* Â» qui conclut la XXXIème des Nouvelles Conférences (1932) est dans le droit fil de cette orientation (Nvlles. Conf., Paris, Gallimard, 1987, p. 110).

7. Marx et Engels, *L'IDEOLOGIE ALLEMANDE*, Paris, Ed. Sociales, 1968, p. 67.

8. Georg Lukacs, *HISTOIRE ET CONSCIENCE DE CLASSE*, Paris, Minuit, 1970, p. 415.

9. La logique ici incriminée (celle des postulats sus-mentionnés) ressortit à ce que C. Castoriadis a amplement analysé et critiqué sous les termes de Â« logique ensembliste-identitaire Â» (in *L'INSTITUTION IMAGINAIRE DE LA SOCIETE*, Paris, Seuil, 1975), ainsi qu'à ce que j'avais tenté pour ma part d'appréhender sous le terme d' Â« essentialisme Â» in Jean Franklin, *LE DISCOURS DU POUVOIR*, U.G.E., coll. 10/18, 1975.

10. *MALAISE DANS LA CIVILISATION* (1930), Paris, P.U.F., 1981, p. 20.

11. *OP. CIT.*, p. 29.

12. *OP. CIT.*, p. 47.

13. *OP. CIT.*, pp. 74 sq.

14. *OP. CIT.*, p. 77.

15. Jusqu'à *L'HOMME MOÏSE ET LA RELIGION MONOTHEISTE* (1939), Paris, Gallimard, 1980, p.79

16. Que l'on retrouve dans *Malaise...* : Â« Dans l'évolution culturelle, [...] l'agrégation des individus isolés en unité collective est de beaucoup le principal Â» p. 101.

17. *Psychologie des masses et analyse du moi*, in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 191.
18. *Ibid.*
19. *Op. cit.*, p. 192.
20. *Op. cit.*, p. 206.
21. *Op. c'a.*, p. 208.
22. *Malaise...*, *op. cit.*, p. 44.
23. *Op. cit.*, P. 45.
24. *Op. cit.*, p 77, *souligné par moi*
25. *Op. cit* p. 100
26. *Op. cit.*, p. 101, *souligné par moi.*
27. XXXIIème des Nouvelles Conférences, *op. cit.*, p. 149.
28. XXXVème des Nvelles. Conf., *op. cit.*, p. 229.
29. *Toutes choses ici exposées qui ne se confondent nullement avec la socialisation de la psyché, expressément distinguées et comparées par Freud (cf Malaise, pp. 100-101).*
30. *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*, in *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* P. 24.
31. *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* (1939), *op. cit.*, pp. 79-80.
32. *Op. cit.* pp.126 - 27
33. *S. Freud présenté par lui-même*, *Post-scriptum de 1935*, Paris, Gallimard, 1984, p. 1.23. *souligné par moi.*
34. *L'homme Moïse...* p. 110
35. *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*, *loc. cit.*, p. 24.
36. *L'Homme Moïse...*, p. 135.
37. *L'actuelle Â« psychanalyse des groupes Â» n'a pas oublié la leçon.*

38. *Nouvelles Conférences, op. cit., p. 240.*

39. *Ce que Lacan ne fera qu'amplifier et systématiser par d'autres voies, celles d'une philosophie structuraliste du sujet (cf. J.-F. Narot, Â« Au nom de la Loi. Le social colleté par le lacanisme Â», in revue « L'homme et la société » n° 95 - 96, 1990*

40. *Notion que ces quatre points tentent de justifier. J'ai indiqué le contenu que je crois devoir lui donner dans deux articles : Â« La Thèse du narcissisme Â», IN LE DEBAT, n° 59, Paris, Gallimard, mars-avril 1990, pp. 191-92, et Â« Pour une psychopathologie historique Â». LE DEBAT, n° 61, sept.-oct. 1990.*

41. *Par exemple : Â« Les processus du système les sont intemporels, i.e. qu'ils ne sont pas ordonnés dans le temps, ne sont pas modifiés par l'écoulement du temps, n'ont absolument aucune relation avec le temps/ La relation au temps elle aussi est liée au travail du système CS. Â» (L'INCONSCIENT, 1915, in METAPSYCHOLOGIE, Paris, Gallimard, 1978, p. 97).*

42. *Ce que vient dénier, et pour cause, la révision lacanienne de l'inconscient freudien, lorsqu'elle le prive de toute épaisseur et de tout contenu pour le transformer en simple occasion de scotome : ce qui était sous le nez mais invisible parce que trop visible (lettre volée, etc.).*

43. *L'INCONSCIENT, OP. CIT., p. 109.*

44. *Cf. Â« Un enfant est battu Â», 1919, ; in NEVROSE, PSYCHOSE ET PERVERSION, Paris, P.U.F., 1978, p. 244. où Freud souligne que Â« les fantasmes de fustigation ont un développement historique [...] au cours duquel la plupart de leurs aspects sont plus d'une fois changés : leur relation à l'auteur du fantasme, leur objet, leur contenu et leur signification. Â»*

45. *P. Aulagnier, LA VIOLENCE DE L'INTERPRETATION, Paris, P.U.F., 1986, pp. 182 sq., souligné par moi. Les citations qui suivent en sont tirées.*

46. *J.-F. Lyotard, La Condition post-moderne, Paris, Minuit, 1979.*

47. *Si tel était le cas, l'exacerbation du racisme, Â« narcissisme des petites différences Â» (Freud), serait lisible comme artefact tardif destiné à soutenir par la haine la possibilité d'un tel transfert ou de son maintien.*