

SOCIÉTÉ DE CLASSE ET PSYCHANALYSE

CLAUDIU GAIU¹

ABSTRACT. Class Society and Psychoanalysis. Despite being sidelined, Michel Clouscard was a prolific writer and taught sociology at the Université de Poitiers from 1975 to 1990. Clouscard focused on describing the peculiar discourse of emancipation that resulted from the marriage of psychoanalysis and Marxism, which was then termed Freud-Marxism, and was gaining currency in the aftermath of May '68. For Clouscard, the emancipation of desire and productivity upheld by the Freud-Marxists went hand-in-hand with the emergence of new markets and techno-structures which defined the development of social democracy in France. Two of his works, *The Treatise of Mad Love* and the *Capitalism of Seduction* are telling us the story of the birth of class society at the very dawn of Middle Age and his postmodern transformation. The first work is an interpretation of Tristan and Iseult myth. The second describe how the capitalism gave birth to a new category with veritable ferocity: parasitic non-productive jobs (a large category extending from the false artists of "modern art" to the intellectual sell-outs to the system, passing through publicists and other dealers).

Keywords: *psychoanalysis, Michel Clouscard, class society, capitalism, unconscious.*

Michel Clouscard, dans sa tentative de constituer une anthropologie de la société occidentale des années 1970-1980, accorde à la psychanalyse une place de choix en tant que « couronnement idéologique du système »². Parce qu'elle achève l'opération idéologique d'occultation de la réalité. Elle cache dans les ténèbres de l'inconscient la *libido* capitaliste qui se présente d'ailleurs au grand jour quotidien du combat des classes. Il n'existe pas dans l'œuvre de Clouscard une critique directe et systématique de la psychanalyse, car trop proche de sa propre démarche. Mais son parcours philosophique s'inspire des cartes et des tactiques de

¹ Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca, Romania, clausiro@yahoo.com

² Michel Clouscard, *Le capitalisme de la séduction. Critique de la social-démocratie libertaire*, Delga, 2014, p. 274 [Première édition, 1981].

son ennemi, et il croise sur toutes les voies de sa philosophie les dires de Freud et de ses disciples. Nous pouvons établir une démarcation entre une critique historique de la psychanalyse et une critique idéologique. La première met en évidence la constitution historique de l'inconscient et de la conscience moderne. La seconde met l'accent sur le rôle central de la psychanalyse dans le système néocapitaliste d'après la guerre et surtout d'après le plan Marshall. C'est un approfondissement de sa polémique contre le freudo-marxisme. Ici, il ne marche pas contre la pensée 68 et ses idéologues, Herbert Marcuse et Gilles Deleuze³, mais il examine les fondements de la civilisation européenne qui ont fait possible le succès du mandarinat intellectuel des auteurs de *l'Homme unidimensionnel* et des *Milles Plateaux*.

1. Critique historique

1.1 Quelques précisions terminologiques

Si nous adoptons une perspective diachronique de la lecture philosophique clouscardienne, nous devons commencer par la formation de l'inconscient dans le cadre de la constitution de la société de classe occidentale. C'est le travail entrepris par le philosophe français dans son interprétation du mythe de Tristan et Yseult⁴. Dans le récit moyenâgeux, Michel Clouscard voit la description mythique du passage du tribalisme au féodalisme, la révolution qui remplace l'endogamie polygame par l'exogamie monogame. Le roi, par l'entremise de Tristan, trouve une femme dans une tribu voisine. C'est le premier pas vers la constitution de l'Etat Nation. Son épouse sera ainsi émancipée de sa servitude car elle est rendue reine et élevée au premier rang du pouvoir politique. Tristan sera le premier des vassaux, ses rapports d'adultère avec la future reine décrivant la potentielle rébellion de l'aristocratie et sa soumission conditionnée au prince. Ces changements radicaux sont contenus par l'inconscient historique qui dispose ces développements de manière synchronique. Cet inconscient historique est repris par les psychanalystes à leur insu dans un familialisme méthodologique. Ils rendent compte de la famille moderne sans avoir la capacité d'expliquer son avènement. L'inconscient de la psychanalyse est de fait un inconscient de classe qui reproduit les trois dimensions historiques de la classe sociale : le sur-moi, le moi, le ça.

³ Michel Clouscard, *Néo-fascisme et idéologie du désir. Genèse du libéralisme libertaire*, Editions Delga, 2015 [Première édition, 1973].

⁴ Michel Clouscard, *Traité de l'amour-fou. Genèse de l'Occident*, Editions Sociales, Paris, 1993.

Le sur-moi - dans la théorie psychanalytique classique, intériorisation des interdits parentaux⁵ - est le résultat du progrès irréversible de l'histoire : 1) en premier lieu, il s'agit de l'apparition de ce que Clouscard nomme « la famille à l'envers », la famille exogame, qui n'est plus fondée sur les liens du sang, échappant ainsi aux déterminismes biologiques, instaurant la liberté du choix de son consort et de son fils (Tristan est le fils adoptif du roi Marc) et même de ses parents (Tristan choisit une nouvelle famille, le couple royal de Marc et Yseult) ; 2) simultanément, l'apparition d'un type nouveau de famille produit une reconnaissance de l'autre, geste qui inaugure le dépassement du clan vers la création de l'Etat féodal ; 3) enfin, tous ces renversements conduisent à l'imposition d'une superstructure nouvelle, celle de la féodalité naissante, avec ses rites, ses soumissions, ses allégeances et ses trahisons. Alors la psychanalyse contrefait et obscurcit cette histoire en le remplaçant par la figure du père. Mentionnons que toute la culture moderne sera un combat contre ce progrès historique donneur du sens.

Le moi n'est plus la surface du psychique⁶, mais un moi psycho-social, plus explicitement un moi de classe, qui s'exprime toujours dans des rapports tridimensionnels (Tristan, Yseult, Marc), c'est-à-dire dans le cadre de la « cellule de base du politique et de l'affectif », qui par son jeu nécessaire assure la perpétuation de la classe. La classe et la famille ne sont pas figées, car leur centre pulsionnel sera l'amour-fou, la négation du politique et du pouvoir, la tentation de leur anéantissement.

Le ça ne sera plus le lieu de tous les mystères somatiques et psychiques⁷, mais le résidu de l'histoire, ce qui reste du Vieux Monde, l'ancrage du passé dans le présent, des mécanismes et des rythmes dus au tribalisme antérieur.

Ainsi, le complexe d'Œdipe de la psychanalyse se relève vide de sens, car il y a un Œdipe endogamique, celui de la tragédie antique et un autre Œdipe exogamique, celui du mythe féodal. Tristan tuant Morholt, l'oncle d'Yseult, n'accomplit pas un acte symbolique et rituel, celui de occire le père pour prendre sa place, mais achève l'abolition d'œdipe pour accomplir une révolution historique. De même, la

⁵ « L'idéal du moi [ou le sur-moi –n.n.] comprend la somme de toutes les restrictions aux-quelles l'individu doit se plier » *Un degré de développement du moi. L'idéal du moi*, in *Essais de psychanalyse*, trad. par le Dr. S. Jankélévitch, Payot, 1977, p. 160.

⁶ « La conscience, avons-nous dit, forme la surface de l'appareil psychique ; autrement dit, nous voyons dans la conscience une fonction que nous attribuons à un système qui, au point de vue spatial, et le plus proche du monde extérieur. », *Le moi et le ça*, in Sigmund Freud, *Essais de psychanalyse*, trad. par le Dr. S. Jankélévitch, Payot, 1977, p. 186-187.

⁷ « La dénomination de ça est réservée à tous les autres éléments psychique dans lesquels le moi se prolonge en se comportant d'une manière inconsciente. » *Le moi et le ça*, in Sigmund Freud, *Essais de psychanalyse*, trad. par le Dr. S. Jankélévitch, Payot, 1977, p. 192

petite-bourgeoise qui suit son analyse veut arranger son existence, accommoder ses fixations infantiles avec les conduites adultes de son époque. Elle répète l'œdipe de la famille nucléaire, tout comme le prince mythologique Œdipe répète le complexe de la famille tribale. Inversement, Yseult opère une liquidation des fondements œdipiens, rompant avec sa prédestination pour devenir reine, engendrant des nouveaux sentiments : ceux de la filiation spirituelle et de l'amitié conjugale, du refus du pouvoir et de son acceptation. La psychanalyse explique partiellement cette situation : quitter ses fixations/ sa famille pour accueillir l'altérité. Mais elle se prive du récit historique qui rend compte du passage de l'endogamie à l'exogamie. Et une fois installée la nouvelle famille, elle nie la dynamique de classe qui la fait fonctionner. L'amour ne sera pas la négation du pouvoir comme le veulent les explications produites par la culture bourgeoise. Au contraire, l'affectivité et la politique s'engendrent réciproquement. Ici se trouve la force de la séduction entre Tristan et Yseult.

1.2 Tristan psychanalyste

A deux reprises Tristan est sauvé de la mort par Yseult. La première fois, suite à son blessure mortelle durant son combat avec le géant Morholt, qui trouve par ailleurs sa fin dans cette lutte. Tristan doit recourir à Yseult qui connaît l'antidote au poison contenue par la lame de sabre de son oncle. La seconde fois, Tristan vient en entremetteur du mariage royal entre Marc et Yseult. Il est blessé mortellement par un dragon et il est de nouveau sauvé par la princesse étrangère, qui découvre son secret (Tristan est l'assassin de son oncle), mais elle renonce à la vengeance par amour. Ces bienfaits sont récompensés par le silence et la déconsidération affichés par Tristan durant leur traversé en bateau vers la cour du souverain, le futur consort d'Yseult. Cette attitude peut ressembler aux silences du psychanalyste. Il y-t-il transfert entre les deux ? Rendons pour un instant la parole à Clouscard lui-même :

« C'est dans ce sens que Tristan snobe Yseult. Il ne veut ni ne doit lui expliquer la raison de son attitude : secret d'Etat. Il dispose d'un savoir de classe qu'Yseult ne sait qu'elle doit apprendre. Il manipule une stratégie qui exige le silence. Ce n'est pas à lui de dévoiler une nécessité qui le dépasse lui-même. Il n'est pas Jean-Paul Sartre expliquant la lutte des classes à Simone de Beauvoir.⁸ »

⁸ Michel Clouscard, *Traité de l'amour-fou. Genèse de l'Occident*, Editions sociales, 1993, p. 102.

Et en vérité, cette non-communication du secret d'Etat, la pouvoir de classe, a toutes les apparences de la distanciation et du regard froid du thérapeute. En outre, le rôle de Tristan est d'assurer le passage d'un état affectif fixé sur une situation dépassée vers un nouvel état affectif permettant une vie sociale. Par l'analyse s'opère une transmutation des fixations originelles dans une vie sexuelle adulte acceptable. La personne du psychanalyste attire l'amour et la haine du sujet de la thérapie car sa présence lui révèle une vérité cachée. C'est un transfert d'œdipe, œdipe qui dans la psychanalyse est l'origine de toute sexualité. Apparemment c'est exactement ce qui se passe entre les deux amants : Tristan est responsable de la liquidation des liens affectifs antérieurs, endogamiques et claniques, pour accompagner l'intégration d'Yseult dans un nouveau système des relations, exogamique et féodale. Alors il subira le transfert érotisé des sentiments de la princesse étrangère encore ancrée dans son passé. Mais, nous attire l'attention le philosophe, ce n'est pas le pouvoir d'œdipe qui est responsable de ce transfert, mais le pouvoir de classe. C'est un pouvoir politique délégué à Tristan par son souverain qui l'autorise à remplir les fonctions d'analyste. Et le transfert est réalisable parce qu'Yseult consent d'y participer profitant de son double statut : d'un part, de ses anciens pouvoirs de sorcière (elle offre à Tristan le philtre de l'amour) provenant de l'Ancien Monde, d'autre part, de ses nouveaux pouvoirs de reine et séductrice du vassal de son mari, car la liberté de l'amour conjugal signifie qu'il est toujours joint à la possibilité de l'adultère. Yseult n'accède à cette nouvelle liberté que par l'acceptation et l'apprentissage du pouvoir de classe. Tristan est à son tour un séducteur seulement dans la mesure où il incarne sa classe : il a le devoir de classe de demander la main d'une princesse, qui est séduite par l'opportunité de classe qui lui est présentée. Cette situation nous oblige à réinterpréter le surmoi, qui n'est pas une simple interdiction, mais l'œuvre de l'amour. La liberté n'est rendue possible que par un système des contraintes sociales. Ces dernières assurent le cadre de manifestations de la nouvelle liberté. La dialectique contredit l'utopie anarchiste.

1.3 L'Acte manqué

L'opération fondamentale de la psychanalyse est d'expliquer les gestes par l'inconscient. La critique de la psychanalyse entreprise par Michel Clouscard essaie d'expliquer la possibilité, l'apparition et l'évolution historique de l'inconscient et de la conscience. Dans cette perspective, la théorie de l'acte manqué est réinterprétée pour devenir plus tard un instrument d'analyse dans le cadre de l'anthropologie anticapitaliste développée dans *Le Capitalisme de la séduction*. Dans la théorie

freudienne classique, l'acte manqué est un désir refoulé qui sort au grand jour sous la forme d'une expression inconséquente⁹. Dans le mythe de Tristan, nous sommes devant un conflit classique entre deux désirs : la voie royale à côté du souverain, ou la retraite dans la forêt des deux adultères, qui, finalement échouent dans leur solitude amoureuse. Tristan est banni et Yseult est pardonnée. L'acte manqué qui décrit la liaison d'entre les deux est un engendrement réciproque du désir de l'interdit. Dans d'autres termes, pour exprimer leur désir, les deux amants souhaitent aussi son échec. C'est un désir mêlé au soulagement d'avoir finalement obéi une interdiction intériorisée. Le sens de l'amour-fou est de s'acheminer graduellement vers son renoncement.

« Tout le cheminement de l'amour-fou est alors dans ce glissement progressif : confondre, identifier le désir et les conditions insatisfaisantes de sa réalisation. C'est une culture du négatif, une exploitation éducative du principe du plaisir. C'est la fatalité contenue dans la répétition entropique : chaque moment de la dégénérescence du désir est quand même un moyen d'éprouver du plaisir ! Ça vaut mieux que rien. »¹⁰

La méthode phénoménologique de Clouscard présente cette culture du négatif, née aux débuts de la vie courtoise, comme la constitution de l'inconscient qui fait la conscience de l'homme moderne. L'amour-fou comme phénomène illustrateur de cette culture du négatif comporte trois moments : 1) le désir corporel ; 2) la psyché, reconnaissance et élan vers l'autre au point de s'oublier soi-même (l'opération du transfert) ; 3) l'agapè, le refus final de l'ordre du désir et la condescendance à l'égard de la psyché. Ces moments ont été incarnés dans la littérature par Don Juan, Mme de Rénal et Aliocha. L'imposition de cette culture du négatif est le récit de la geste de l'interdit dans la culture occidentale qui comporte quatre grandes époques :

1) La période primitive, où le sauvage ne peut accéder à l'existence que par l'interdit. Son existence est rendue possible par le système de parenté qui impose un code impératif, arbitraire et extérieur. Plusieurs codes sont possibles, mais tous sont catégoriques dans leur expression. Il n'est pas besoin d'un appareil d'Etat, car l'intérieur n'est que le reflet de l'extérieur. La société civile et son double mental, la conscience individuelle, n'existent pas.

⁹ Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, trad. par le Dr. S. Jankélévitch, Payot, Paris, 1923, p. 35-92. La psychopathologie de la vie quotidienne, trad. par le Dr. S. Jankélévitch, Payot, Paris, 1924.

¹⁰ Michel Clouscard, *op. cit.*, p. 175.

2) Le christianisme primitif intériorise l'interdit comme conscience morale individuelle. L'interdit est élaboré par un rapport au transcendant qui d'une part produit les Tables de la Loi (semblables au code prohibitif du primitif), d'autre part, permet une reconnaissance charitable de l'autre (absente dans la vie sauvage). La politique est exclue, car le chrétien primitif refuse le réel, le domaine du César.

3) Le féodalisme par son mode de production confère une réalité à cette loi intériorisée et porteuse d'universalité. C'est l'exogamie monogamique institutionnalisée qui est la manifestation simultanée de l'ouverture amoureuse vers l'autre et de l'imposition de l'interdit légalisé. Le nouvel rapport à l'interdit n'est plus la soumission, mais l'amour.

4) La société postmoderne ou dans les mots de Clouscard celle du libéralisme social libertaire sera la première structure sociale dans l'histoire de l'humanité qui haïe l'interdit et qui se propose de l'abolir.

2. La critique idéologique

2.1 Du principe de plaisir au principe de gaspillage

La société contemporaine opère une abolition de l'interdit par extension absolue du domaine de la culture négative. Elle est devenue positive. Nous assistons à l'abandon du négatif qui faisait possible un phénomène comme l'amour-fou. Ce qui était auparavant secondaire, voué à l'échec, l'amour adultère qui sera le fondement de la frivolité courtoise et puis bourgeoise, devient central et absolu¹¹. Comment se passe cette révolution anthropologique d'une importance égale avec celle de l'instauration de l'exogamie monogame à l'aube du Moyen-âge ou avec la révolution agricole et sédentarisée du néolithique ? Empruntant du vocabulaire psychanalytique, Clouscard explique cette mutation par un repositionnement du principe du plaisir qui ne sera plus contredit par le principe de la réalité¹². Les concepts freudiens sont toujours « sociologisés » par notre interprète du mythe de Tristan et Yseult. Le conflit anhistorique entre un principe du plaisir et un principe de la réalité est transposé dans l'histoire. Le principe du plaisir devient le principe de consommation du corps qui échappe à la très ancienne éducation par

¹¹ Michel Clouscard, *Le Frivole et le Sérieux. Vers un nouveau progressisme*, Editions Libres-Halliers, Paris, 1973.

¹² Sigmund Freud, *Interprétation du rêve*, trad. Janine Altunian, Pierre Cotet, René Lainé, Alain Rauzy et François Robert, PUF, 2010, Chapitre VII.

le travail et par la politique. L'abandon de ces contraintes aura pour conséquence le maintien de l'individu dans un état d'imaturité qui permet sa participation au commun incivisme irresponsable, ciment de la nouvelle société de consommation. Cette société libérale, permissive et libertaire proclame la toute-puissance du principe du plaisir.¹³ Ce principe ne peut plus s'exprimer par l'avoir, le sens vulgaire du « capital » réimposé de nos jours par Thomas Piketty¹⁴, car ramasser ou capitaliser des fortunes supposent certains efforts, un certain ascétisme apparenté à un sens puritain des devoirs et des privations décrit jadis par Max Weber. Fait inconcevable pour la bourgeoisie et le prolétariat classiques, la consommation n'est plus le fruit du travail.

Pour comprendre le nouvel agencement social, Clouscard descende vers une analyse ethnographique de nouveaux objets d'usage, le poster, le jeu de flipper ou le juke-box. Ce sont des gadgets. Les ancêtres aujourd'hui méprisés de nos portables, de nos *ipods*, de nos jeux vidéo. Le vétuste dressage du corps par l'apprentissage d'un métier ou par des l'action civique et politique des clubs pour les jeunes, des activités sportives, etc., est remplacé par une autorisation au gaspillage. Derrière ces objets anodins se cache la profonde transformation de l'Europe occidentale par le plan Marshall. Son analyse de la société française encore traditionnelle et profondément rurale, vaut encore plus pour la culture italienne, ou pour les deux pays frères ibériques, car ils ont subit les mêmes transformations avec un certain retard. Elle est également applicable sous plusieurs aspects à une Allemagne rendue exsangue par la guerre et la capitulation. Dans tous ces contextes, une économie de la rareté est remplacée par une culture et une économie de l'abondance enchevêtrées une à l'autre¹⁵. Les gadgets sont une manifestation et un symbole du surplus. On consomme des choses qu'on n'a pas produites et pour lesquelles on n'a pas travaillé. Leur fonctionnement relève de la mentalité magique. On ne sait pas comment elles fonctionnent ni comment elles ont été faites. Il suffisait du temps de Clouscard, dans la préhistoire de l'informatique d'appuyer sur un bouton, de nos jour sur une touche ou de glisser le doigt, pour les faire marcher. Sous certains aspects, ce discours semble rejoindre les thèmes de la décroissance. La réflexion de Clouscard vient peu après les efforts d'André Gorz et les rapports de Club de Rome¹⁶ sur les limites de la croissance et la naissance de l'écologie politique. Mais lui, il différencie entre un mauvais usage et un bon usage de la technologie, autrement dit un

¹³ Michel Clouscard, *Le Capitalisme de la séduction*, éd. cit., p. 30.

¹⁴ *Le Capitale XXI^e siècle*, Seuil, 2013.

¹⁵ Michel Clouscard, *Le Capitalisme de la Séduction*, éd. cit., pp. 39-45.

¹⁶ Les deux rapports Meadows : *Les limites à la croissance* (1972) et *Sortir de l'ère du gaspillage : demain* (1974).

usage idéologique et un usage utilitaire, ou encore une récupération corporatiste du progrès et son application quotidienne. D'une part il y a l'initiation de l'adolescent et la participation de l'adulte à la société de consommation, d'autre part c'est un bien d'équipement qui facilite la vie des classes laborieuses. Dans *Le capitalisme de la séduction*, l'auteur donne l'exemple du corporatisme de motards, où la moto est un luxe, un cadeau, un bien de standing, opposé à l'investissement du jeune travailleur dans une deux roues, qui sert à la famille ou à se rendre au boulot. Dans le second cas, il n'y a rien de magique dans le fonctionnement, car la gestion du pauvre oblige à des nombreuses opérations de bricolage et de démontage qui démystifient l'objet.¹⁷ Mais les gadgets échappent à la possibilité d'un usage vertueux et, en dépit de l'angélisme prolétarien dont Clouscard est parfois la victime, les jeux mécaniques et plus tard les jeux électroniques ne sont pas absents des quartiers populaires.

1.2 La légalisation des drogues dures

Mais la distinction entre un bon usage et un mauvais usage de la technologie n'est probablement pas la meilleure direction pour comprendre la pratique du plaisir dans la société néo-capitaliste. D'autres investigations semblent pointer vers des résultats différents. Il s'agit cette fois de la drogue. Sa consommation requiert un rituel. En premier lieu, il y a l'initiation et ses émotions, le passage d'un seuil, celui d'un monde interdit, d'une contrée hors-la-loi, le premier geste de la rébellion hippie qui renverse les règles du père, qui instaure la révolution de bons sentiments, du *flower power*, de l'imagination au pouvoir.

« Ineffables mimiques de l'impétrant. Papa dort mais la police veille. Va-t-il devenir un camé ? Mais les copains sont là. Vigilants, chaleureux : « Respire fort... attends... ça va venir. » Il y aura deux races. Ceux de la planète et les autres. Les initiés et les bourgeois. La plus belle icône du système : le hasch. Vous tirez sur le joint et vous entrez dans la résistance. L'usage de la drogue est la voie royale de l'intégration — subversive. Le meilleur usage de l'ambiguïté constitutive du système. »¹⁸

La première drogue à la mode dans la société occidentale d'après la guerre a été le hachich, qui a connu un usage toxicomaniaque à partir des années 1950, après avoir été un divertissement élitiste pour les écrivains de la fin du XIX^e

¹⁷ Michel Clouscard, *Le Capitalisme de la Séduction*, éd. cit., p. 193-195.

¹⁸ Ibid., p. 123.

siècle, avec le célèbre *Club des Hachichis* initié à Paris par Théophile Gauthier¹⁹. Il y a un premier moment où la consommation de la résine du cannabis a été associée à un renouveau du romantisme, au poète maudit qui s'autodétruit parce qu'il est rejeté par la société, au révolté qui veut oublier dans l'ivresse les injustices sociales. Dans un deuxième temps, les médias répandent une nouvelle attitude devant le hasch. Il serait inoffensif. On pourrait le légaliser. Ces opinions correspondent à un nouveau stade de la consommation devenue un phénomène de masse. Mais alors les premiers révoltés du joint doivent être reconsidérés : ils n'ont jamais été sous une malédiction sociale, ils sont les parents de la consommation marginale de la nouvelle ère capitaliste. Quant à leurs illuminations causées par la drogue : elles ne font pas d'eux des poètes soumettant leurs corps à des expériences des psychotropes à la recherche d'une inspiration lyrique, mais elles sont la preuve de leur soumission idéologique corporelle et spirituelle. C'est une adhésion complète à la nouvelle société, une capitulation sans conditions devant l'ordre libéral libertaire de l'économie politique.

« Le drogué est l'essence même de la société de consommation. Alors que son image idéologique prétend le contraire. La drogue est le fétiche par excellence », ²⁰

L'essence de la drogue n'est pas le vertige qu'il provoque, mais l'acte d'achat ritualisé, clandestin, sélectif de sa consommation. L'exaltation est provoquée par l'accomplissement d'une consommation pure, car il n'est peut pas et ne doit pas être payé avec l'argent du travail. Sa deuxième opérations publicitaire, après l'effondrement du mythe du poète incompris dans une consommation quasi banalisée, c'est l'image de la drogue comme lutte contre les interdits, comme libération de l'inconscient contre la répression stupide de la bourgeoisie (ou du stalinisme dans d'autres milieux et dans d'autres endroits). Le consommateur du hasch devient le symbole de l'innocence persécutée par le conformisme. Il incarne les pulsions authentiques et les rêves libérées devant un monde contrefait. Le danger n'est plus dans les effets secondaires de la drogue et de la dépendance, mais dans la répression policière.

Devant cette perspective, Michel Clouscard développe une autre théorie. Pour lui, le hasch peut donner dépendance et non pas par accident (overdose ou qualité douteuse du produit). Mais c'est une dépendance du geste social. Notre auteur s'avère dans sa théorie de la drogue plus matérialiste que Marx pour lequel

¹⁹ Jean Dudagin, Patrice Nominé, « Toxicomanie: historique et classifications », in *Histoire, économie et société* : n°4/1988, Toxicomanie : alcool, tabac, drogue, p. 569-571.

²⁰ Michel Clouscard, *Le Capitalisme de la séduction*, éd. cit., p. 125.

le fétichisme du marché s'expliquait purement par les caractères sociaux de l'objet devenu marchandise²¹. Or pour Clouscard tout geste social et psychosocial laisse des traces organiques. Il propose un matérialisme « leibnizien » qui rend compte de l'infinitésimal²². L'accoutumance à la drogue est un fait organique, mais parce qu'il est un fait social et mental : toute la préparation, le danger qui l'entoure, la rencontre du dealer et le soutien des amis concourent à la création d'un plaisir. Et ce plaisir bien corporel demande répétition. C'est dans la nature du sensible de réitérer le sensible. Tous ce que le corps ressent est un dressage, une habitude déjà acquise :

« Le sensible se répète et se déborde lui-même. La sensation, produite, se reproduit. Constituée, elle devient une forme a priori du corps, un service organique. Elle ne veut qu'elle-même, la répétition. Prenez trois cerises dans un panier, tout le panier y passe. Abandonnez un paquet de bonbons à un bambin... L'appétit vient en mangeant. L'accoutumance commence à la première cigarette, au premier verre, à la première femme, à la première bouffe. »²³

Alors le haschich est un fléau social, mais non pas parce qu'il serait nuisible à la santé, mais parce qu'il est une initiation à la nouvelle consommation et à la nouvelle société. C'est l'essence du système : extorsion de la plus-value en vue de la jouissance. La conclusion du sociologue de Poitiers peut paraître paradoxale : il est en faveur de l'interdiction des drogues douces, car du point de vue social leur propagation est catastrophique, mais il n'a rien contre les drogues dures. Nous pourrions même être conséquents avec sa démarche en demandant à la limite la légalisation de l'héroïne et la pénalisation sévère du cannabis. Si les drogues résistent dans un certain contexte social et culturel, l'opium en Orient, l'alcool en Occident, c'est parce qu'il a y un bon usage du connaisseur et un mauvaise usage du misérable qui cherche une évasion apparemment peu coûteuse.

« Une certaine culture des classes sociales dominantes permet d'accueillir toutes les expériences et même toutes les habitudes de la consommation mondaine. D'autres ne savent pas s'y prendre. La consommation les submerge, les déborde : ils ne sont pas faits pour ça, diront les habiles usagers du permissif. »²⁴

²¹ « ... la forme marchandise et le rapport de valeur des produits du travail dans lequel elle s'expose n'ont absolument rien à voir ni avec sa nature physique, ni avec les relations matérielles qui en résultent. C'est seulement le rapport social déterminé des hommes eux-mêmes qui prend ici pour eux la forme fantasmagorique d'un rapport entre choses. », Karl Marx, *Le Capital*, PUF, 1993, p. 83.

²² Michel Clouscard, *Le Capitalisme de la Séduction*, *éd. cit.*, p. 131.

²³ *Ibid.*, p. 132.

²⁴ *Ibid.*, p. 136.

Mais cet usage aristocratique de la drogue n'est pas celui du drogué contestataire. Il reste une consommation discrète du luxe, alors que la fête rock'n roll des rebelles, agrémentée du cannabis est la meilleure publicité du système. Si le père boit son whiskey dans son club, à l'abri du regard du peuple, le fils, la guitare à la main, remplit les salles des spectacles et les unes des médias. La révolte du fils n'est que la continuation du nouveau contact social qui lie la famille et la société. La nouvelle société impose un éclatement des couples, par liberté sexuelle octroyée au coureur des jupes et à la jeune diplômée, mais qui met en difficulté la femme au foyer, passée de la trentaine, trop tard plus études, avec des gosses en charge. Et ce père libéré passe un accord avec sa progéniture : « si tu as ton bac, tu l'auras, ta moto ». Tandis que dans la société traditionnelle, il y avait l'interdiction qui engendrait la névrose²⁵, « le libéralisme avancé jusqu'à la social-démocratie »²⁶ impose un régime de la permission. L'avoir du père résout l'ancien problème ratifiant moralement et institutionnalisant la consommation libidinale du fils.

3. Névrose et oubli dans la social-démocratie libertaire

Michel Clouscard opère un détournement du commentaire lacanien sur la névrose²⁷ qui situait l'origine de la névrose non pas dans un geste d'interdiction des parents, mais dans la discordance entre ce que le sujet perçoit du père réel et

²⁵ Freud, *Introduction à la psychanalyse*. op. cit., p. 265 et suiv.

²⁶ Michel Clouscard, *Le Capitalisme de la séduction*, éd. cit. p. 206

²⁷ Jacques Lacan, *Le mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose*, (1953) : « Nous posons que la situation la plus normativante du vécu originel du sujet moderne, sous la forme réduite qu'est la famille conjugale, est liée au fait que le père se trouve le représentant, l'incarnation, d'une fonction symbolique qui concentre en elle ce qu'il y a de plus essentiel dans d'autres structures culturelles, à savoir les jouissances paisibles, ou plutôt symboliques, culturellement déterminées et fondées, de l'amour de la mère, c'est-à-dire du pôle à quoi le sujet est lié par un lien, lui, incontestablement naturel. L'assomption de la fonction du père suppose une relation symbolique simple, où le symbolique recouvrirait pleinement le réel. Il faudrait que le père ne soit pas seulement le *nom-du-père*, mais qu'il représente dans toute sa plénitude la valeur symbolique cristallisée dans sa fonction. Or, il est clair que ce recouvrement du symbolique et du réel est absolument insaisissable. Au moins dans une structure sociale telle que la nôtre, le père est toujours, par quelque côté, un père discordant par rapport à sa fonction, un père carent, un père *humilié*, comme dirait M. Claudel. Il y a toujours une discordance extrêmement nette entre ce qui est perçu par le sujet sur le plan du réel et la fonction symbolique. C'est dans cet écart que gît ce qui fait que le complexe d'Œdipe a sa valeur – non pas du tout normativante, mais le plus souvent pathogène. » *Apud*. <http://aejcpp.free.fr/lacan/1953-00-00.htm>

la fonction symbolique du père. Alors que pour l'auteur du *Capitalisme de la séduction* la récompense accordée par le père au fils pour son intégration sociale (l'examen de baccalauréat) est permise par une falsification du principe de la réalité. La discordance lacanienne entre la réalité et la fonction symbolique est lue comme une identification usurpatrice : le père se présente comme symbole du principe de la réalité. Or, ce principe est incarné par le producteur. Le père en tant que fonction symbolique représente la classe profiteur du travail du producteur. Le principe de réalité est pris en compte, mais pour être consommé et même ironisé par le gaspillage qui est le signe de l'élite de la consommation. Cette double opération typiquement clouscardienne de reprendre et de critiquer la psychanalyse lacanienne met en lumière quelques aspects de sa méthodologie. Premièrement, le philosophe resitue le problème de l'inconscient dans le plan collectif, refusant la possibilité d'une thérapie individuelle. Le structuralisme linguistique et l'ethnologie ont souvent fait ce reproche à la psychanalyse. Mais ces sciences sociales partagent avec la psychanalyse le même désintérêt pour la dimension historique de l'inconscient, du à une épistémologie néokantienne²⁸. Deuxièmement, il place son enquête dans le cadre des rapports de production. Le refoulé, l'oublié dans cette histoire est le producteur. Le gadget est le symbole ultime de cet oubli. On ne sait pas comment ça fonctionne, on suppose qu'il vient de très loin, probablement la Chine, et son usage est purement ludique. L'étude se prolonge sur les espaces (les colonies de vacances, les clubs, les boîtes de nuit, les supermarchés, etc.) et les archétypes (la Jeunesse, l'Argent, la Beauté, la Vedette) de cette inconscient collectif.

Ce qui est profondément changé par rapports aux mythes classiques c'est l'effondrement de l'opposition sempiternelle entre l'âme et le monde. De l'amour de Tristan pour Yseult jusqu'au romanesque bourgeois axiomatisé par le scientisme freudien, la culture l'âme s'est opposée aux séductions du monde. Dans les hauts lieux de la consommation mondaine les battements du cœur et les intrigues économiques réalisent leur synthèse politique sous les lumières et les flashes des médias. La disparition de la psychanalyse annoncée par Clouscard est la conséquence du fait que rien n'est plus caché si l'observation se maintient dans le cadre strict de la consommation, mais aussi de l'incapacité de cette discipline de se rapporter au phénomène de la mondanité comme espace par excellence de la libido capitaliste. L'inconscient de la consommation est la production. Le non-dit des consommateurs est le monde des producteurs. Alors une psychanalyse de la société de la consommation serait une analyse des rapports de la production.

²⁸ Michel Clouscard, *L'Etre et le code. Le procès de production d'un ensemble précapitaliste*, Mouton, Paris, p. 17.