

Les numéros / Anthropologie et psychanalyse : débats et pratiques

« Analyses néo-marxistes du phénomène psycho-politique »

Omer MOUSSALY

Résumé

Les penseurs marxistes qui se sont penchés sur l'apport de la psychanalyse à la science politique savent gré à Freud qui a su inscrire son analyse de l'individu dans un contexte social. Nous tenterons dans notre article de relier les efforts déployés de part et d'autre pour faire état de leur interdépendance, sans pour autant négliger les rares réserves émises. Les conceptions d'Antonio Gramsci, de Wilhelm Reich et d'Herbert Marcuse, entre autres, portent en germes une dimension psychanalytique du marxisme. La deuxième partie de l'article est consacrée à la contribution d'Ernesto Laclau qui tente d'abréger la distance entre psychologie individuelle et psychologie sociale.

Abstract

Marxist thinkers who are interested in psychoanalysis and its contribution to political science acknowledge their debt to Freud who inscribed his analysis of the individual in a social context. In our article, we try to relate the efforts deployed by various thinkers to underline their interdependence, including their divergent views. The conceptions of Antonio Gramsci, Wilhelm Reich and Herbert Marcuse possess psychoanalytic elements compatible with Marxism. The second part of the article is consecrated to the contribution of Ernesto Laclau who attempts to reduce the distance between individual psychology and social psychology.

Analyses néo-marxistes du phénomène psycho-politique

L'étude des phénomènes politiques ont préoccupé quelques penseurs marxistes dès le premier tiers du 20^e siècle. Qu'il s'agisse d'Antonio Gramsci, de Wilhelm Reich ou d'Herbert Marcuse, chacun à sa manière a tenté de jeter des passerelles entre Freud et la dialectique historique de Marx. Plus récemment, Ernesto Laclau a publié une recherche fouillée sur l'émergence de la notion de peuple à partir de la tension qui oppose le principe d'équivalence à celui de différence. Ce qui surprend, à prime abord, à la lecture de son dernier ouvrage, c'est la rareté des références aux travaux de ses prédécesseurs principaux qui ont notamment jumelé la psychanalyse à l'étude des phénomènes politiques, ne faisant la plupart du temps d'amples allusions qu'à de seconds violons.

Afin de combler cette lacune, nous avons essayé dans la première partie de notre article de faire une lecture diachronique de l'évolution de la psychologie des foules que nous articulerons, quand il y a lieu, au « populisme » de Laclau qui occupe le gros de la deuxième partie de notre exposé. De la sorte, nous éclaircirons le rapport entre l'enseignement de Freud et celui d'un échantillon significatif d'auteurs néo-marxistes. Ce parallèle débouchera sur une conclusion qui fera état des mérites et des insuffisances de l'interprétation que donnent les penseurs retenus.

Les contributions de Wilhelm Reich et

d?Herbert Marcuse

Dès 1927, une vingtaine d'années avant l'ouvrage d'Herbert Marcuse, *Éros et civilisation*, Wilhelm Reich (2012) avait déjà tenté d'élaborer une théorie psychanalytique du marxisme, en faisant la distinction entre, d'une part, le marxisme comme science et de l'autre, la conception du monde révolutionnaire. Selon lui, il y a compatibilité entre les analyses sociologiques et l'apport de la psychanalyse,

La sociologie marxiste est le résultat de l'application au domaine de l'être social de la méthode marxiste. En tant que science, la psychanalyse est l'égale de la sociologie marxiste : l'une traite des phénomènes psychiques, l'autre des phénomènes sociaux, et s'il leur arrive de se porter mutuellement assistance, c'est uniquement dans la mesure où le fait social doit être exploré dans le psychisme individuel, ou inversement le fait psychique dans l'être social. (Reich, 2012, p. 69).

Deux objections majeures ont été soulevées dans le camp marxiste contre l'intégration des découvertes de la psychanalyse à celles du matérialisme historique. La première voulant que la psychanalyse soit le résultat d'une décomposition de la bourgeoisie décadente. À cela Reich répond que la critique de l'économie politique effectuée par Marx ne signifie aucunement le rejet total des découvertes de Smith et de Ricardo. Le marxisme se voulait donc ouvert aux théories qu'il intègre, pourvu qu'elles possèdent une validité scientifique authentique. La seconde voulant que la psychanalyse soit une science idéaliste et, partant, non compatible avec le marxisme. Reich rétorque à cela en affirmant que la psychanalyse repose sur une base matérialiste assez solide et qu'elle est entièrement compatible avec la reconnaissance de la réalité matérielle de la pensée humaine telle que l'entendait Marx,

Nulle part, Marx ne parle de nier la réalité matérielle de l'activité mentale. Mais si l'on reconnaît comme pratiquement matériels les phénomènes du psychisme humain, on est obligé de reconnaître également la possibilité théorique d'une psychologie matérialiste, même si elle n'explique pas cette activité par des processus organiques. Ne pas admettre ce point de vue, c'est s'interdire de discuter en marxiste sur une méthode purement psychologique. (Reich, 2012, p. 71).

De plus, Reich affirme que Freud n'a lui non plus, jamais dissocié les phénomènes psychiques de leur base chimio-biologique. En tant qu'énergie d'une pulsion sexuelle, la libido ne cadre pas dans un concept idéaliste. Freud a toujours soutenu que d'autres branches de la science, notamment la physiologie corroborent l'effet de la libido sur la conscience. En outre Reich affirme que la pensée de Freud s'inscrit dans une conception dialectique et matérialiste de l'histoire.

La nature matérielle de la notion de libido élaborée par Freud apparaît très bien dans ce fait que sa théorie de la sexualité infantile a été depuis lors entièrement confirmée par les physiologistes, qui ont découvert des processus évolutifs jusque dans l'appareil sexuel du nouveau-né. (Reich, 2012, p. 81)

À l'instar de Marx, Freud aurait développé une conception dialectique de l'évolution sociale. D'ailleurs Laclau mentionne à quelques reprises une sorte d'affinité entre Marx et Freud, mais le fait de ne pas le mettre au centre de son analyse indique son hésitation à en tirer une conclusion hâtive. Reich, pour sa part, y voit un autre argument en faveur de la compatibilité du marxisme et de la psychanalyse. Pour Marx la lutte des classes occupe le centre de la dialectique sociale, alors que pour Freud le développement psychique passe par la lutte entre pulsions adverses,

[L]Éros englobe toutes les tendances de l'organisme psychique qui édifient, rassemblent, impulsent ; la pulsion de destruction groupe par contre les tendances qui détruisent, dispersent, ramènent à l'état originel. Le développement psychique résulterait ainsi d'une lutte entre ces deux tendances antagonistes, ce qui correspond à une conception essentiellement dialectique du développement. (Reich, 2012, p. 83).

Précurseur d'Herbert Marcuse et de Laclau, Reich reconnaît le caractère historique du principe de réalité qui gouverne la société capitaliste moderne et impose des contraintes particulièrement ressenties par ceux que Gramsci nomme les classes subalternes. Mais Reich rejette, par contre, certaines déviations idéalistes de la théorie freudienne qui découlent de l'attribution d'une valeur absolue et a-historique au principe de réalité,

[L]e principe de réalité à l'époque capitaliste impose au prolétaire une limitation extrême de ses besoins, non sans invoquer à cette fin les obligations religieuses d'humilité et de modestie? Le tout est fondé sur les conditions économiques ; la classe dominante possède un principe de réalité qui sert au maintien de son pouvoir. Inculquer ce principe au prolétaire, le lui faire admettre comme absolument valable au nom de la culture, cela équivaut à le faire soustraite [sic] à son exploitation, à lui faire admettre la société capitaliste. (Reich, 2012, p. 87).

De plus Reich décèle chez Freud les débuts de ce que Laclau considère comme l'aspect ambivalent des situations sociales. Le réel n'est jamais blanc ou noir, mais le résultat de contradictions internes et d'une tension productrice de nouveaux résultats. Affirmant que le populisme découle de la tension entre les logiques d'équivalence et de différence. Reich illustre ce phénomène par le rapport dialectique que Freud établit dans la dyade amour/haine.

Dans la notion psychanalytique d'ambivalence, celle du oui et du non concomitants, on trouve également une foule de phénomènes dialectiques dont nous ne soulignerons que le plus saillant, la transformation de l'amour en haine et inversement. Haine peut signifier en réalité amour et vice versa. Les deux sont identiques dans la mesure où ils permettent l'un et l'autre des rapports intenses avec autrui. La transformation en son contraire est une propriété que Freud attribue aux pulsions en général. Cependant, dans cette transformation, l'ancien ne disparaît pas ; il demeure intégralement conservé dans son contraire. (Reich, 2012, p. 112).

Sous cet angle dialectique, il se dégage clairement une affinité entre la pensée de Hegel, de Marx et de Freud. Les trois penseurs s'attachent à la notion d'*Aufhebung* (de sursomption) dans laquelle quelque chose est à la fois nié, mais par contre préservé dans une nouvelle synthèse. Les phases de développement psychique se succèdent non sans rencontrer des blocages, mais comme en chimie où rien ne se crée, rien ne se perd, les anciennes strates psychiques ré-interviennent dans un stade ultérieur à la suite, par exemple, d'un événement traumatisant. Selon Reich, les conflits sociaux sont aussi de nature individuelle et vice-versa, ce qui est d'ailleurs conforme à la vision dialectique de Marx et de Freud.

Si les conflits intérieurs et extérieurs déterminent d'une façon tout à fait générale le développement, l'existence sociale emplit de ses représentations et contenus actuels aussi bien les buts pulsionnels que les entraves morales. La psychanalyse peut donc entièrement confirmer la thèse de Marx d'après laquelle c'est bien l'existence sociale qui détermine la « conscience », c'est-à-dire les représentations, buts et pulsions, idéologies morales, etc., et non le contraire? accord complet avec la thèse de Marx d'après laquelle les hommes font leur propre histoire, mais seulement dans des conditions déterminées et avec au départ des présupposés déterminés de nature sociale. (Reich, 2012, p. 116-117).

Dans les années soixante, Herbert Marcuse réactualise les tentatives de Reich pour concilier marxisme et psychanalyse. À titre indicatif, il se pose une question à savoir si, en termes freudiens, il serait possible d'envisager une société non-répressive. Pour arriver à une réponse théorique à cette question, Marcuse affirme qu'on doit reconnaître l'aspect sociologique de l'œuvre de Freud. Il est à noter que Jacques Lacan (1974, p. 48) aborde cette même question en avançant que le refoulement précède la répression et non l'inverse. Tout comme Reich, Marcuse nie que l'on puisse ou doive séparer de façon mécanique les aspects instinctuels de l'humanité de ses aspects culturels comme le font les révisionnistes néo-freudiens,

Contrairement aux révisionnistes, je pense que la théorie freudienne est dans sa substance même « sociologique » et qu'il n'est besoin d'aucune nouvelle orientation culturelle ou sociologique pour révéler cette substance. Le « biologisme » freudien est en profondeur une théorie sociale qui a été constamment rendue insipide par les écoles néo-freudiennes. En reportant l'accent de l'inconscient au conscient, des facteurs biologiques aux facteurs culturels, elles séparent la société de ses racines instinctuelles, et elles envisagent au contraire la société au niveau où elle se présente à l'individu en tant qu'« environnement » tout fait, sans se poser la question de son origine et de sa légitimité. (Marcuse, 1963, p. 17).

D'ailleurs, Marcuse précise que son ouvrage ne tente pas d'améliorer ou de corriger la théorie de Freud, mais de mieux comprendre ses implications philosophiques et sociologiques. À cet effet, il rappelle que la théorie freudienne associe l'histoire de l'homme à l'histoire de sa répression. Les instincts doivent être détournés de leurs objectifs afin de rendre possibles le progrès et la civilisation humaine. Comme résultat de la privation et du travail constructif, la satisfaction, remise à plus tard, se substitue à la satisfaction immédiate,

Freud décrit ce changement comme la transformation du principe de plaisir en principe de réalité. L'interprétation de l'« appareil mental » dans les termes de ces deux principes est fondamentale dans la théorie de Freud et le demeure en dépit de toutes les modifications de cette conception dualiste. Elle correspond dans une large mesure (mais pas totalement) à la distinction entre processus conscient et processus inconscient. (Marcuse, 1963, p. 24).

Toujours est-il que l'établissement du principe de réalité permet à l'être humain de passer d'un amalgame de pulsions animales à un « moi organisé ». C'est sous le principe de réalité que, d'après Marcuse, l'homme développe la fonction de raison. Les êtres humains deviennent des sujets conscients, capables de juger adéquatement le monde extérieur et d'établir des plans qui articulent les moyens aux fins. Mais au fur et à mesure que se développe la maîtrise de l'humanité sur son environnement, l'individu devient de plus en plus assujéti à la société et aux lois sociales qui s'imposent dorénavant comme une puissance naturelle.

Cependant, ni ses désirs [de l'homme], ni son altération de la réalité ne lui appartiennent désormais en propre : ils sont maintenant « organisés » par la société. Et cette « organisation » réprime et transsubstantifie ses besoins instinctuels originels. Si l'absence de répression est l'archétype de la liberté, la civilisation lutte contre cette liberté [?] Le retour de ce qui a été refoulé constitue l'histoire souterraine et taboue de la civilisation et l'exploration de cette histoire ne révèle pas seulement le secret de l'individu, mais aussi de la civilisation. La psychologie individuelle de Freud est, dans son essence même, une psychologie sociale. La répression est un phénomène historique. (Marcuse, 1963, p. 26-27, souligné dans le texte).

La liberté culturelle et le progrès de la société capitaliste avancée s'acquièrent, selon Marcuse, en termes d'aliénation et de contrainte sociale. D'après lui, Freud est arrivé à ces conclusions métapsychologiques en étudiant l'appareil mental de l'humanité sur deux plans. Le premier est l'ontogénétique qui étudie la croissance de l'individu de son enfance à son stade d'adulte pleinement développé et conscient. Le deuxième est la phylogénétique qui examine la croissance de la civilisation de ses origines jusqu'à l'époque moderne,

Les deux niveaux s'interpénètrent continuellement. Cette interpénétration se trouve résumée dans la notion freudienne de retour de ce qui est refoulé dans l'histoire : l'individu ré-expérimente et re-joue les grands événements traumatiques du développement de l'espèce et la dynamique instinctuelle se reflète dans le conflit entre l'individu et l'espèce (entre le particulier et l'universel) autant que dans les différentes solutions de ce conflit. (Marcuse, 1963, p. 30-31).

Notons que Laclau reprendra cette distinction entre le particulier et l'universel, identifiée par Marcuse, dans sa conception de la représentation politique et de son rôle dans la construction de l'hégémonie. À l'instar de Reich, Marcuse note que l'appareil mental est, pour Freud, le résultat d'une dynamique d'antonymes qui débouche sur,

[U]ne union des structures inconscientes et conscientes, union des processus primaires et secondaires, des forces héréditaires, « constitutionnellement fixées » et des forces acquises, de la réalité psychosomatique et de la réalité extérieure. (Marcuse, 1963, p. 32-33).

Passé par le prisme de la dialectique dynamique, ce dualisme est incontournable si l'on tient à la bonne compréhension des spéculations métapsychologiques de Freud. Tout comme pour Marx, le monde extérieur est pour Marcuse essentiellement un monde historique,

S'il [Freud] justifie l'organisation répressive des instincts en affirmant que le principe de plaisir primaire et le principe de réalité sont inconciliables, il exprime le fait historique que la civilisation s'est développée en tant que domination organisée. Ce concept guide toute sa construction phylogénétique qui fait dériver la civilisation du remplacement du despotisme patriarcal dans la horde primitive par le despotisme intériorisé du clan des frères. Précisément à cause du fait que toute civilisation a été une domination organisée, le développement historique assume la dignité et la nécessité d'un développement biologique universel. Le caractère « non historique » des concepts freudiens contient ainsi les éléments de son contraire : on doit retrouver leur substance historique, non pas en ajoutant quelques facteurs sociologiques (comme le font les écoles néo-freudiennes « culturalistes ») mais en expliquant leur propre contenu. (Marcuse, 1963, p. 43).

Ici Marcuse prend le soin de faire la distinction entre domination et exercice rationnel d'autorité. Celle-là est « exercée par un groupe ou un individu particulier en vue de se maintenir dans une situation

privilegiée et de s'y élever » (Marcuse, 1963, p. 45). Nous pouvons illustrer ce qu'il entend par autorité rationnelle par l'exemple du conducteur d'un train qui demande aux passagers d'attendre l'arrêt complet des wagons avant de débarquer. Dans ce cas, il ne s'agit pas pour lui de se maintenir dans une position de pouvoir social, mais simplement d'une demande qui favorise la sécurité de tous. Partant des constats de Freud, Marcuse émet l'idée que l'« appareil » du principe de réalité diffère d'une étape de la civilisation à une autre, ce qui s'apparente à la notion de mode de production chez Marx. Avec l'apparition de nouvelles forces productives et de rapports sociaux de production, les formes de domination politiques et idéologiques se modifient progressivement. Selon Marcuse le principe de réalité qui régit la société capitaliste actuelle est le principe de rendement,

Par conséquent dans notre tentative pour élucider l'étendue et les limites de la répression dominante dans la civilisation contemporaine, nous devons la décrire à l'aide du principe de réalité spécifique qui a régi les origines et le développement de cette civilisation. Nous l'appelons principe de rendement pour insister sur le fait que, sous sa loi, la société est stratifiée d'après le rendement économique compétitif de ses membres. (Marcuse, 1963, p. 51-52).

D'après Marcuse l'établissement du principe de rendement a été un long processus dans lequel les formes de domination ont été progressivement rationalisées. On peut voir ici l'influence de Karl Marx avec sa description de la logique d'accumulation illimitée du capital ainsi que celle de Max Weber avec la montée de la bureaucratisation sur la formation du concept de rendement développé par Herbert Marcuse. La montée du capitalisme et de l'État-nation centralisé sont, entre autres, les conditions *sine qua non* du principe de rendement dans la vie moderne. Mais Marcuse note que tout en subjuguant l'individu à des contraintes sociales grandissantes, la psychologie populaire qui fait l'éloge de l'individu libre induit en erreur. On sait que Marx a mis en garde contre la domination et l'exploitation qui se cachent derrière l'apparence de liberté dans la civilisation capitaliste avancée. De son côté, Freud remarque la croissance de l'aliénation dans la société moderne sans pour autant remettre en cause le capitalisme.

En dissolvant l'idée de la personnalité du moi en ses composants primaires, la psychologie met ainsi à nu les facteurs sub et pré-individuels qui (dans une large mesure hors de la conscience du moi) font réellement l'individu : elle révèle le pouvoir de l'universel dans les individus et au-dessus d'eux. Cette révélation sape l'une des forteresses les plus fortes de la culture moderne : la notion d'individu autonome. La théorie de Freud rejoint les grands efforts critiques faits pour dissoudre les concepts sociologiques ossifiés dans leur contenu historique. Sa psychologie ne prend pas pour centre la personnalité concrète et complète telle qu'elle existe dans son milieu privé et public, parce que cette existence cache l'essence et la nature de la personnalité davantage qu'elle ne la révèle. C'est le résultat final de longs processus historiques qui sont figés dans le réseau d'entités humaines et d'institutions composant la société, et ces processus définissent la personnalité et ses relations. (Marcuse, 1963, p. 63).

Jusque-là, penseurs et théoriciens marxistes s'inspiraient de l'analyse freudienne pour échafauder des passerelles entre leur vision politique et les découvertes de la psychanalyse. Laclau ne voulait reprendre le même discours sous peine de s'enfoncer dans les ornières du passé. Innovation oblige, il se lance dans une démonstration qui manque parfois de transparence, surtout quand il s'agit de faire intervenir la notion absconse de signifiant flottant comme on le verra par la suite.

Le populisme de Laclau

Visant à cerner la nature des identités collectives, Ernesto Laclau (2005) rejette du revers de la main les perspectives sociologiques qui considèrent le groupe en tant qu'unité de base de leur analyse ou l'inscrivent dans des cadres plus larges. D'une façon ou d'une autre, ces approches-là restent en deçà de la saisie des mouvements variés liés à la constitution de l'identité commune. Il propose une solution de rechange de facture cartésienne qui consiste à démembrer le groupe en autant de factions à partir des « demandes » hétérogènes dont l'articulation reflète l'unité du concept concerné.

Toutefois l'ambiguïté des divers mouvements correspond aux formes d'articulation entre différence et équivalence. Échappant, de prime abord, à un cadre conceptuel, l'unité d'une formation sociale mène à l'appellation (« naming »). En ce qui a trait au collage, Laclau s'inspire de Freud qui l'identifie à un lien libidinal. Soulignant l'aspect irrationnel et meurtrier des batailles sanglantes de la Première Guerre mondiale, Freud ⁽¹⁾ note que « Ce qu'il y a de plus facile à observer et à saisir par la pensée, c'est le fait qu'aimer avec force et haïr avec force se trouvent si souvent réunis chez la même personne » (Freud, 2001, p. 20). L'idée que la relation amour/haine est au cœur des relations interindividuelles, mais aussi sociales sera un point central développé par Laclau. Bien qu'il ait adapté à cet effet une notion de base de

la linguistique saussurienne, à savoir, le lien entre le signifiant et le signifié, Laclau s'autorise une nuance en introduisant le principe du flottement du signifiant.

Évacué sans raison valable du domaine politique, le populisme ne réoccupe la place qui lui revient qu'avec l'appui d'autres disciplines. Dans les discussions portant sur la psychologie de masses, il y a lieu de signaler l'internalisation des aspects touchant « la foule » qui, comme le montre la psychologie de groupe de Freud (2014), font partie de toute formulation d'identité sociale. Freud signale d'ailleurs que la différence entre psychologies individuelle et sociale est possiblement moins grande que le pensent bien des chercheurs qui se sont penchés sur les particularités des comportements des foules,

L'opposition entre la psychologie individuelle et la psychologie sociale, ou psychologie des foules, qui peut bien à première vue nous paraître très importante, perd beaucoup de son acuité si on l'examine à fond. Dans la vie psychique de l'individu, l'autre entre en ligne de compte comme modèle, comme objet, comme allié ou comme adversaire et de ce fait la psychologie individuelle est aussi, d'emblée et simultanément, une psychologie sociale, en ce sens élargie, mais parfaitement justifiée. (Freud, 2014, p. 49).

On voit bien ici que Freud ouvre la porte à la possibilité concrète d'une application sociologique de la théorie psychanalytique. Bien qu'il renvoie à une multitude de phénomènes, le référent au populisme n'en demeure pas moins flou. Pour pallier une telle insuffisance, Laclau s'autorise, en s'appuyant sur la logique sociale, à affirmer que « le populisme est tout simplement une manière de construire le politique » (Laclau, 2005, p. XI, notre traduction). Mais à ce stade initial, Laclau décide de remettre à plus tard la tâche de débarrasser son concept de populisme des ambiguïtés et des paradoxes qui lui collent à la peau se contentant pour le moment de lever le doute sur sa fonction attributive. Et à défaut d'une définition claire de cette notion, il lui semble de mise de dégager quelques-uns de ses traits pertinents. Laclau est conscient de l'incompatibilité de l'expérience politique et de la nature du populisme. Pour y voir plus clair, il propose de s'attaquer en premier à l'état de la question.

De son côté Canovan affirme que le concept de populisme aux États-Unis ne renvoie pas seulement à un mouvement agraire, mais a trait à un aspect politique d'opposition à l'élitisme. Cependant son analyse ne parvient pas à bien cerner le concept de populisme. Quant à MacRae, il éprouve de la difficulté à appliquer son idéal-type à une catégorie de populisme connu. L'énumération qu'il fait n'a rien à voir avec le populisme où s'il y en a, l'auteur nous laisse sur notre soif. Le plus qu'on inclut de déterminations dans le concept général, le plus l'analyse concrète fait défaut. À titre indicatif, Laclau juge que les vingt-quatre traits relevés par Wiles ne font pas avancer sa saisie du populisme, d'autant plus que la deuxième partie de son essai est consacrée à l'analyse des exceptions. En outre, l'interprétation que fait Wiles du populisme de Gramsci omet de signaler l'articulation de ce concept sur la nécessité de se forger une contre-hégémonie.

Dans tous les textes retenus jusqu'à présent, Laclau note l'absence d'une définition du populisme à telle enseigne qu'il impute, à la suite de Minogue, cette omission à des préjugés politiques. Il sait d'ailleurs gré à ce dernier d'avoir fait la distinction entre rhétorique et idéologie ainsi qu'entre tel ou tel mouvement et son idéologie. Ces distinctions permettent d'associer le populisme à une formation politique transitoire, ce qui est déjà un pas en avant, puisque le discours est ainsi bonifié par le recours à des signes linguistiques et extra-linguistiques, conformément à des procédés sémiotiques.

Bien que l'intervention de Worsley ne dépasse pas le stade descriptif, son essai, affirme Laclau, n'en demeure pas moins prometteur. Trois de ses démarches méritent d'être retenues. En premier lieu, il va du contenu des idées à leur rôle dans un contexte culturel. Deuxièmement, il souligne la dimension politique du populisme. Enfin, il affirme la non-pertinence de la lutte de classes. Tout en souscrivant à ces trois volets, Laclau juge nécessaire de trouver une solution de rechange aux tentatives insuffisantes qu'il a passées au crible de son analyse. Freud (2) avait déjà relevé l'attitude préjudiciable au comportement des individus au sein de leurs groupes et remarqué que cette vision négative remonte au moins à l'antiquité classique,

Tout ce qu'il [Le Bon] dit de négatif et de péjoratif sur les manifestations de l'âme des foules a déjà été dit avant lui par d'autres, aussi catégoriquement et aussi agressivement, et se trouve répété dans les mêmes termes depuis les premiers temps de la littérature par les penseurs, les hommes d'État et les poètes. Les deux propositions renfermant les points de vue les plus importants de Le Bon, celle de l'inhibition collective de l'activité intellectuelle et celle de l'exaltation de l'affectivité dans la foule, avaient été peu avant formulées par Sighele. (Freud, 2001, p. 155).

Toutefois, selon Laclau, le tort de certains interprètes c'est d'avoir évacué la rationalité de leur concept de populisme. Le flou qu'on impute à cette notion ne reflète-t-il pas la réalité sociale, elle-même vague dans certaines situations ? Le cas échéant, le populisme ne serait-il pas performatif, doté qu'il est de sa propre rationalité et son flou ne tient-il pas lieu d'une construction possédant une signification politique ?

Le populisme n'a pas seulement été dégradé : il a aussi été dénigré. Son rejet fait partie de la construction discursive d'une certaine normalité, d'un univers politique ascétique duquel on a exclu sa logique douloureuse [?] Ce débat, paradigmatique à notre thème, peut être vu, dans une large mesure, comme l'histoire de la constitution et de la dissolution de la frontière sociale séparant le normal du pathologique. (Laclau, 2005, p. 19, notre traduction).

La divergence qui ressort de cette discussion formera la matrice du populisme en tant que phénomène politique. Et pour étayer ce point de vue Laclau s'inspire de la *Psychologie des foules* de Gustave Le Bon (2009) et lui sait gré (tout comme, entre autres, à Freud) d'avoir bien cerné la psychologie de masses en la subordonnant à la suggestion qui s'opère par le biais de certains mots, notamment ceux dont le sens est le moins précis. S'agit-il des termes les plus susceptibles de subir des glissements sémantiques étant donné que le lien entre signifiant et signifié, n'est pas scellé une fois pour toutes ? Que l'on pense, par exemple, à l'expression 'les quatre coins du monde' qui a survécu à la découverte de la rotondité de la planète. Dans la même veine, Gramsci illustre ce phénomène par d'autres exemples, tels que 'disgrâce' et 'désastre' qui ont consumé leur divorce avec leur origine étymologique. Cependant, Le Bon récuse le principe d'économie du langage établi par la linguistique en considérant la polysémie lexicale comme une perversion commise par la foule, mais non une composante du discours. Laclau résume d'ailleurs le fort controversé point de vue de Le Bon qui stipule

[qu'] une frontière étanche sépare ce qu'est la langue en tant que telle de sa perversion par la foule est la présupposition indiscutable de son entière analyse. Étant donné l'arbitraire de l'association des mots et des images, toute rationalité en ce qui a trait à leur articulation mutuelle est exclue. (Laclau, 2005, p. 22, notre traduction).

En fait l'arbitraire ne caractérise pas le lien entre le signe et l'image qu'il évoque, mais plutôt le lien entre le signifiant et le signifié. Contrairement à l'analyse de la psychologie des groupes de Freud, celle de Le Bon ne cherche pas à découvrir la logique interne qui gouverne l'association des mots et des images. Par contre, Freud reconnaît que Le Bon admet aussi des aspects positifs de l'activité de larges masses humaines. Des comportements altruistes et sociables sont régulièrement observés et renversent quelque peu l'image généralement négative que se fait Le Bon des comportements de groupes,

Le Bon lui-même était prêt à admettre que dans certaines circonstances la moralité de la foule peut être supérieure à celles des individus isolés qui la composent et que seuls les ensembles sont capables à un haut degré de désintéressement et de dévouement ? D'autres font valoir que de toute façon c'est d'abord la société qui prescrit à l'individu isolé les normes de la morale, alors qu'en règle générale cet individu isolé reste comme en retrait par rapport à ces hautes exigences. Ou que, dans des circonstances exceptionnelles, apparaît dans une collectivité le phénomène de l'enthousiasme qui a rendu possibles les plus grandioses réalisations des foules. (Freud, 2001, p. 156).

Étant donné que l'image évoquée ne découle pas de la signification du mot qui lui est rattaché, Le Bon suggère pour surmonter cet obstacle de faire principalement appel à trois expédients rhétoriques, à savoir, l'affirmation, la répétition et la contagion. De la sorte même les idées les plus farfelues sont susceptibles d'être bien accueillies par les foules. Au sujet de la différence entre la validité descriptive de la psychologie de masses et les jugements normatifs, Le Bon émet des remarques que Laclau considère fort pertinentes.

En outre, la distinction que fait Le Bon entre dénotation et connotation l'apparente à un adepte de la sémiologie structurale qui, à juste titre, établit le lien entre les pôles paradigmatique (que Saussure appelle associatif) et syntagmatique. Le pôle associatif opère au niveau grammatical et sémantique, « C'est le processus que la psychanalyse explore essentiellement. Dans l'étude que fait Freud de l'homme aux rats [the Rat Man], par exemple, le « rat » est associé au pénis, parce que les rats répandant des maladies vénériennes » (Laclau, 2005, p. 25, notre traduction). Après un détour par les travaux effectués sur la psychanalyse en France et en Italie à la fin du 19^e siècle qui s'appuyaient sur des oppositions rigides, Laclau jugeait que Freud est venu au bon moment pour faire de la psychopathologie la clé de voûte de la psychologie normale et, partant, d'orienter ses préoccupations vers les institutions, en principe respectables tels que l'armée et l'Église au détriment de la lie de la société.

Dans sa psychologie de groupe de 1921, Freud réalise, note Laclau, un grand schisme en psychologie des

masses. D'emblée le contraste entre la psychologie individuelle et la psychologie sociale perd de son acuité étant donné que, dès son jeune âge, l'individu est lié à quelqu'un d'autre, d'où « la toute première psychologie individuelle est en même temps tout aussi bien psychologie sociale » (Laclau, 2005, p. 52, notre traduction). Inversement le lien social est mitigé par un processus « narcissique » où les instincts ne subissent que partiellement l'influence d'autrui. Freud rejette la « suggestion » que ses prédécesseurs ont envisagée comme limite au lien social, et lui substitue la « libido » la considérant comme lien d'amour à base sexuelle, il est vrai, mais inséparable des autres formes d'amour. Par ailleurs, Freud considère l'aversion envers les étrangers comme expression narcissique. Lorsque dans le groupe dont il est membre, il arrive aussi que l'individu s'identifie à ses compagnons en raison des liens affectifs qu'il entretient avec eux. Freud se fixe donc comme objectif

[d'] éclairer la psychologie des foules, de recourir au concept de libido qui nous a rendu de si bons services dans l'étude des psychonévroses. Libido est un terme emprunté à la théorie de l'affectivité. Nous désignons ainsi l'énergie, considérée comme grandeur quantitative ? quoique pour l'instant non mesurable ?, de ces pulsions qui ont affaire avec tout ce que nous résumons sous le nom d'amour. Le noyau que nous avons désigné sous ce nom d'amour est formé naturellement par ce qu'on appelle d'ordinaire amour et que chantent les poètes, l'amour entre les sexes, avec pour but l'union sexuelle. (Freud, 2001, p. 166-167).

Que l'affection puisse servir à caractériser, a posteriori, la construction de la société, il n'y a qu'un pas que Freud a vite franchi, d'autant plus que « la distinction entre psychologies individuelle et sociale s'exprime en termes de différenciation entre actes narcissique et socio-mental » (Laclau, 2005, p. 56, notre traduction). L'autorité du chef est d'autant plus marquée quand il partage certains traits communs avec ses adeptes. Dans ce sens, Freud note que « Nous allons donc maintenant risquer l'hypothèse que les relations amoureuses (en termes neutres : liens sentimentaux) constituent également l'essence de l'âme des foules » (Freud, 2001, p. 168-169). Ce genre de lien démocratique s'apparente à la vision gramscienne qui consiste à favoriser l'exercice du pouvoir de bas en haut et à son concept d'hégémonie qui amalgame coercition et consentement.

En atténuant l'opposition entre hétérogénéité et homogénéité, Laclau note qu'on s'approche un peu plus du champ théorique de Freud où les derniers vestiges du dualisme disparaissent. Tout tend alors vers une matrice théorique unifiée qui fait de la pluralité socio-politique une question d'ordre qualitatif. L'identification paritaire et le transfert au chef du rôle de l'idéal du moi étant au centre de la situation, il y a donc lieu de faire un rapprochement entre les mythes de la société réconciliée où s'abolit, d'une part, la différence entre dirigeants et dirigés, et flétrit la politique, et, d'autre part, la société régulée de Gramsci où toute lutte devient superflue.

À ce stade-ci, Laclau réitère la possibilité d'aborder le populisme en prenant littéralement certaines des étiquettes péjoratives qui lui ont été collées à condition d'admettre en premier un ensemble des suppositions contrôlables : d'une part, le flou et l'indétermination du discours populiste ne sont pas des défauts ; et de l'autre la cohésion interne de toute structure conceptuelle dépend des tournures rhétoriques. Le cas échéant, « le populisme est la voie royale pour comprendre quelque chose au sujet de la constitution ontologique de la politique en tant que telle » (Laclau, 2005, p. 67, notre traduction). Pour étayer son analyse, Laclau se réfère à ses propres travaux antérieurs dont il ne résume que trois catégories, à savoir le discours, les signifiants vides et l'hégémonie et la rhétorique.

En ce qui a trait au discours, il reprend à son compte le principe différentiel saussurien qu'il élargit pour y inclure les signes extralinguistiques et le dépasse en y ajoutant les relations de substitution et de combinaison. N'étant pas à un paradoxe près, Laclau affirme cependant que, « Dans sa perspective, il n'y a rien au-delà du jeu des différences et qu'il n'y a pas lieu de privilégier quelques éléments du tout sur les autres » (Laclau, 2005, p. 69, notre traduction). Quant à l'importance de la notion de signifiant vide en politique, Laclau estime que la signification est sujette à la saisie de la globalité et pour ce faire on a besoin de pouvoir la distinguer de son opposé, encore faut-il le trouver. D'ailleurs, pour Freud la haine est une des possibilités de cohésion d'un groupe humain bien que l'équivalence soit un facteur qui atténue la différence. De plus Freud signale l'importance d'une distinction fondamentale dans l'étude de la cohésion des groupes, « [N]ous aimerions mettre l'accent sur une distinction qui a été plutôt négligée par nos auteurs ; je veux dire la distinction entre foules sans meneur et celles avec meneur » (Freud, 2001, p. 171). Quant à Laclau, il propose de considérer qu'une différence particulière assume la représentation et que cette opération a pour nom l'hégémonie. Dès lors « l'identité hégémonique devient quelque chose de l'ordre d'un signifiant vide, sa particularité propre incarnant une plénitude inachevée » (Laclau, 2005, p. 71, notre traduction). On est déjà assez loin du concept d'hégémonie tel que développé notamment par Gramsci.

En ce qui concerne la rhétorique, Laclau évoque la catachrèse comme moyen de combler une lacune lexicale et comme procédé de formation politique d'un peuple. Or une telle assertion va à l'encontre de l'exigence économique du fonctionnement de la langue. L'exemple du lexème « tête » dans certaines locutions comprend le sémème d'extrémité horizontale (tête de pont, tête de lit, etc.) et d'extrémité verticale (tête d'un arbre, tête d'une montagne, etc.) Par cet artifice linguistique, on évite de surcharger le vocabulaire. Toujours est-il que Laclau clôt, en queue de poisson, son analyse du rôle de la rhétorique non sans énumérer au préalable la synecdoque, la métaphore, la métonymie, alléguant que l'exploitation poussée de ses figures de style dépasse l'objectif qu'il s'est fixé pour son ouvrage.

D'emblée, Laclau considère l'émergence du populisme comme l'équivalent de la constitution de l'unité même du groupe. Cette perspective définit le peuple à partir de la relation entre agents sociaux. Le cas échéant, la saisie de la spécificité du populisme passe par le choix d'unités plus petites, en l'occurrence, la « social demand », terme dont l'ambiguïté dans la langue anglaise est utile à son propos, car dans le passage de requête à demande se trouvent les grandes lignes définissant le populisme. Pour illustrer ce point de vue, Laclau donne l'exemple des demandes non satisfaites parce que le système n'est pas apte à les différencier. Cette occurrence crée entre le système et le peuple un schisme qui, conjugué à une articulation d'équivalence rend possible l'émergence du peuple. Pour sa part, Freud note que la psychanalyse offre quelques lumières sur la formation et la cohésion des groupements humains importants comme celui de peuple :

Selon le témoignage de la psychanalyse, presque tout rapport affectif intime de quelque durée entre deux personnes ? relation conjugale, amicale, parentale et filiale ? contient un fond de sentiments négatifs et hostiles qui n'échappe pas à la perception que par suite du refoulement. Cela est plus apparent chaque fois qu'un associé se querelle avec son collègue, qu'un subordonné grogne contre son supérieur. La même chose se produit lorsque les gens se réunissent en unités plus importantes. Chaque fois que deux familles s'allient du fait d'un mariage, chacune d'elles se considère, aux dépens de l'autre, comme la meilleure et la plus distinguée. De deux villes voisines, chacune devient la concurrente envieuse de l'autre. (Freud, 2001, p. 166-167).

Pour Laclau les deux axes paradigmatique et syntagmatique sont le siège des identités linguistiques tout comme le social se situe au point de rencontre de la différence et de l'équivalence. Il en découle que la formation phénoménologique consiste à poser l'horizon du social comme limite à ce qui est représentable. C'est au niveau des signifiants hégémoniques qui structurent en points nodaux l'ensemble d'une formation discursive que s'établit la distinction entre institutionnalisme et populisme. Supposément assimilé à la notion de peuple, le corps de tous les citoyens d'un pays donné ne peut se passer de la plèbe qui, d'ailleurs, se réclame en être l'unique représentant légitime. D'où il convient, selon Laclau, de rappeler

[L]a notion freudienne de groupe qui, par le biais de l'organisation, a assumé toutes les fonctions de l'individu et éliminé le besoin d'un leader, correspond, quasiment, point par point, à une société entièrement gouvernée par ce que j'ai appelé la logique de la différence. Nous savons qu'une telle société est une impossibilité ? Freud l'a aussi vue comme un concept limite. (Laclau, 2005, p. 82, notre traduction).

Le rapprochement qu'établit Laclau entre ce qui lui semble n'a aucune chance de se réaliser et le cas limite préconisé par Freud n'a que peu de valeur opérationnelle du fait qu'il ne fait allusion qu'à l'aspect négatif de la constitution des groupes humains. Que l'amour du leader, soit, selon Freud, la condition ou l'origine de l'attachement social, les exemples qu'il en donne pour illustrer son point de vue ne se rapportent qu'à des situations sournoises qui rongent les grades de l'ego. Ce qui subsiste c'est une correspondance entre l'équivalence et la différence que Laclau considère comme un pas dans la bonne voie, en raison de son affinité avec la conception freudienne des rapports sociaux,

Il se produit dans les relations sociales des hommes exactement ce que la recherche psychanalytique a découvert dans le processus de développement de la libido individuelle. La libido s'était sur la satisfaction des grands besoins vitaux et choisit pour ses premiers objets les personnes qui y participent. Et, de même que chez l'individu, de même dans le développement de l'humanité entière, c'est l'amour seul qui a agi comme facteur de civilisation, dans le sens d'un passage de l'égoïsme à l'altruisme. (Freud, 2001, p. 185).

Au cours du développement du concept de populisme, Laclau découvre l'existence d'une lacune à combler : la plénitude de la communauté fait défaut. À cette fin, il juge nécessaire de commencer par nommer cette absence dans le contexte d'une dichotomie entre demandes non réalisées et pouvoir peu accommodant. Frustrés, les demandeurs cherchent alors à connaître leur adversaire,

[L]’identité de l’ennemi dépend largement du processus de la construction politique? Mais une lutte populaire implique l’équivalence entre toutes ces luttes partielles et dans ce cas l’ennemi global à identifier devient moins évident. (Laclau, 2005, p. 86, notre traduction).

L’image furtive de l’adversaire a pour effet d’occulter la frontière politique du fait que les interventions des équivalences fument de tous bords. La construction des frontières politiques, note Laclau, s’apparente à la notion gramscienne de « guerre de position ». Nous savons, par contre, que chez Gramsci ce sont les frontières politiques entre dominants et dominés préalablement déterminées qui dictent la stratégie étapiste et non le contraire. Gramsci spécifie que la guerre de position n’a lieu que dans une société hautement développée,

Le concept de guerre de position, dont l’équivalent politique est le concept d’hégémonie, ne peut naître qu’après certaines prémisses, à savoir les grandes organisations populaires de type moderne qui représentent les « tranchées » et les fortifications permanentes de la guerre de position. (Gramsci, 1983, p. 288).

Étant donné que la lutte de classes se fait à armes inégales et que les remparts cuirassent la classe dominante, il serait suicidaire de la part des subalternes de monter prématurément à l’assaut de l’État. Gramsciste chevronné, Laclau n’est pas sans savoir qu’il fait une entorse à ce concept gramscien. Mais cette licence que prend Laclau est plutôt à mettre au compte de l’évolution du contexte historique où la lutte des classes a perdu de son acuité.

En outre, Laclau fait état de l’inversion dans les rapports entre demandes qui est devenue maintenant leur raison d’être. Sans cette inversion il n’y aurait pas eu de populisme. Autrement dit, la construction du concept de peuple n’est autre chose que la cristallisation des équivalences conjuguée à la plèbe se réclamant représenter la totalité du peuple. Encore faut-il pour assimiler la partie au tout que celle-là se différencie des relations sociales données et qu’un dénominateur commun soit établi entre les diverses demandes. C’est ici qu’une remarque de Freud concernant certains instincts humains anticipe la pensée de Laclau,

De l’instinct grégaire, Trotter fait découler les forces refoulantes que la psychanalyse a fait voir dans le moi, et par suite, de la même manière, les résistances auxquelles le médecin se heurte lors d’un traitement psychanalytique. Le langage devrait son importance à la propriété qu’il a d’assurer la compréhension réciproque au sein du troupeau ; sur lui reposerait en grande partie l’identification des individus les uns aux autres. De même que Le Bon a essentiellement centré son intérêt sur les formations en foule temporaires caractérisées et Mc Dougall sur les groupements stables, de même Trotter l’a centré sur les associations les plus générales dans lesquelles vit l’homme, ce ?????????????? (animal politique, Aristote, Politique, 1252 b) et dont il a donné le fondement psychologique. (Freud, 2001, p. 206).

Cette dernière exigence est la condition *sine qua non* de l’hégémonie. Nous avons donc affaire à une version quasi identique à celle de Gramsci où l’hégémonie prend consistance à partir de l’émergence d’une idée bien accueillie par un segment important de la société. De plus Gramsci associe le concept moderne d’hégémonie à une vision plus démocratique de la société et à l’émergence des classes subalternes dans l’activité politique, c’est-à-dire, l’entrée des masses dans la transformation de l’histoire,

Dans les partis qui représentent des groupes socialement subalternes, l’élément de stabilité s’explique par la nécessité organique d’assurer l’hégémonie non à des groupes privilégiés, mais à des forces sociales de progrès, organiquement progressistes par rapport à d’autres forces alliées, mais composites, qui oscillent entre l’ancien et le nouveau. (Gramsci, 1983, p. 449).

Faisant feu de tout bois, Laclau ne rate pas la moindre occasion de s’inscrire dans la lignée de Freud en abondant dans le sens de garder une certaine distance entre les différentes demandes démocratiques. En plus il fait sienne l’idée de son mentor voulant que l’unification symbolique d’un groupe autour de l’individualité soit inhérente de la notion de peuple. De surcroît, Laclau attire l’attention sur l’importance de l’opposition entre l’appellation (« naming ») et la détermination conceptuelle.

Conclusion

Nous avons tenté de clarifier le rapport entre la psychanalyse et la science politique en nous référant aux

travaux de plusieurs penseurs qui se sont penchés sur cet aspect. Le parallèle entre Freud et Marx a montré, bien en dépit de quelques divergences, l'existence de vases communicants entre la sociologie marxienne et la psychanalyse. À titre indicatif, les conceptions révolutionnaires de Gramsci et de Reich, entre autres, portent en germes une dimension psychanalytique du marxisme en laissant entendre que les analyses freudiennes portant sur l'individu s'inscrivent dans le cadre de sa communauté. Dans cette perspective, il convient de noter que puisque la pensée de Marx n'a pas été viciée de par ses sources d'inspiration bourgeoise, il serait hors de question de reprocher à Freud un pareil comportement.

Le rapprochement que fait Marcuse entre la théorie freudienne et l'enseignement marxiste vient corroborer leur interdépendance, notamment en imputant l'amélioration des conditions de la vie à l'élan impulsif spontané. Psychanalyse et transformation du monde passent par le prisme de la dialectique qui cimenter leur affinité. Marcuse abonde dans le sens de Marx et de Freud qui ont su dénoncer l'exploitation sous le couvert de l'avancement social.

La première partie de notre exposé a rendu compte des efforts mutuels de la psychanalyse et du marxisme mis au service de l'humanité. La deuxième partie est consacrée, dans une large mesure, à la contribution d'Ernesto Laclau aux mêmes fins. Entre les demandes que Laclau ⁽³⁾ considère comme point de départ de son analyse et les désirs non satisfaits instrumentalisés par Freud, il y a une proximité des points de vue. D'autant plus que le premier emprunte au dernier plusieurs de ses dyades et que les deux se réfèrent aux travaux de Saussure. Laclau tente d'abréger la distance entre psychologie individuelle et psychologie sociale.

À cet effet, il vante le mérite de la « suggestion » de Le Bon qu'il associe à la « libido » de Freud, les deux notions exprimées en signes linguistiques. Grâce aux travaux de Freud, Laclau en vient à considérer le pathologique comme facteur de cohésion sociale. Tous les efforts qu'il déploie pour formuler son concept de peuple en s'inspirant de Freud achoppent sur la notion de cas limite de ce dernier, jugée non opérationnelle du fait qu'elle ne renvoie qu'au négatif de la constitution des groupes humains.

Bibliographie :

FREUD, Sigmund, *Essais de psychanalyse*, Paris : Payot et Rivages, 2001.

FREUD, Sigmund, *Psychologie de masse et analyse du moi*, Paris : Éditions Points Essais, 2014.

GRAMSCI, Antonio, *Cahiers de prison, Cahiers 6, 7, 8 et 9*, Paris : Gallimard, 1983.

GROSSMAN, Evelyne, « Vous avez dit "populisme" ? » », *Rue Descartes*, 2008/4 (no 62), p. 111-116.

LACAN, Jacques, *Télévision*, Paris : Éditions du Seuil, 1974.

LACLAU, Ernesto, *On Populist Reason*, Londres : Verso, 2005.

LE BON, Gustave, *Psychologie des foules*, Paris : Flammarion, 2009 (1895).

MARCUSE, Herbert, *Éros et civilisation*, Paris : éditions de minuit, 1963 (1955).

REICH, Wilhelm, *Matérialisme et psychanalyse*, Montréal : M Éditeur, 2012 (1929).

Notes :

1. Freud (2001), « Considérations actuelles sur la guerre et la mort » (1915).
2. Freud (2001), « Psychologie des foules et analyse du moi » (1921).
3. Cf., Grossman, 2008.

Pour citer ce document:

Omer MOUSSALY , « Analyses néo-marxistes du phénomène psycho-politique », *Cultures-Kairós*
[En ligne], Les numéros, Anthropologie et psychanalyse : débats et pratiques, Mis à jour le 07/09/2015
URL: <http://revues.mshparisnord.org/cultureskairos/index.php?id=1034>
Cet article est mis à disposition sous [contrat Creative Commons](#)