Erich Fromm : La psychanalyse de la société et son actualité

Rainer Funk

(Traduit par Thierry Simonelli)

1. Erich Fromm et l'École de Francfort 2
2. L'approche socio-psychanalytique 4
a) La critique du paradigme pulsionnel de Fromm 5
b) Le caractère social comme représentant (*Repräsentanz*) de la société dans l'individu 10
3. La psychanalyse de la société aujourd'hui 13
a) L'homme dé-limité 13
b) Raisons pour l'aspiration à la dé-limitation du grand nombre ... 15
4. Conséquences psychique de la reconstruction de la personnalité .. 18
Expropriation des forces motrices et du vécu de l'identité 18
Rapports déliés 19
Bibliographie 21

Le texte qui suit esquisse d'abord la collaboration d'Erich Fromm avec l'Institut de Recherches en Sciences Sociales. Ensuite, il présente l'actualité de la perspective socio-psychologique de Fromm étant, donné le changement de paradigme actuel au sein de la théorie psychanalytique. Dans la seconde partie, il tentera de déterminer une orientation actuelle importante du caractère social.

1. Erich Fromm et l'École de Francfort

Commençons par faits historiques : ce fut Leo Löwenthal qui introduisit son ami de jeunesse, Erich Fromm, au cercle de Marx Horkheimer en 1929. À l'époque, le sociologue Erich Fromm, né à Francfort le 23 mars 1900, était à la dernière phase de sa formation psychanalytique à Berlin. L'idée d'introduire la psychanalyse au discours interdisciplinaire de l'Institut venait de Horkheimer lui-même. Horkheimer avait suivi une brève analyse chez l'analyste Karl Landauer à Francfort, pour se débarrasser du symptôme embêtant de son incapacité à parler librement. L'expérience psychanalytique de Horkheimer le motivait ensuite à accorder une place importante dans les projets de recherche de l'Institut.
Pour Fromm, c'était surtout sa capacité relier la psychanalyse à la sociologie dans le contexte du matérialisme historique (Fromm 1929) qui le rendait intéressant pour le travail de l'Institut comme psychanalyste. Avec ses contributions à la tâche et la méthode d'une psychologie analytique sociale dans la *Revue de recherches en sciences sociales* (Fromm 1932, 1932a und 1934) Fromm devenait le représentant le plus important du freudo-marxisme des années trente. Il mettait en œuvre la base théorique et méthodologique du travail sociopsychologique de l'Institut, et ce jusqu'à l'arrivée d'Adorno en 1937.
Fromm travaillait d'abord sans poste fixe, et ne se faisait payer que les frais des voyages Berlin-Francfort. Ce ne fut qu'en 1931 quand, atteint de la tuberculose, Fromm dût fermer son cabinet à Berlin et ce n'était qu'au moment où il vivait à Davos, en Suisse, que son lien à l'Institut, qui avait également déménagé en Suisse, devint permanent. À ce moment il acquit une position fixe à durée indéterminée et un revenu.
Fromm avait déjà commencé, en 1929, à examiner l'attitude des ouvriers et employés qui se revendiquaient de la gauche politique, et ce à l'aide de méthodes psychanalytiques. Il s'intéressait tout particulièrement à la question de savoir si les revendications politiques conscientes étaient supportées par les motivations inconscientes correspondantes. Afin d'établir les possibles contradictions entre la pensée consciente et les pulsions inconscientes, il recourut à un questionnaire ouvert et évalua les réponses en vue de leurs possibles contradictions. Le fait que cette enquête et sa publication n'allaient plus être soutenues par l'Institut constituait d'ailleurs l'une des raisons pour lesquelles Fromm se sépara de l'Institut en 1939.
Avec son enquête socio-psychanalytique – la première dans l'histoire de la recherche en sciences sociales – Fromm répondait à l'exigence d'une recherche sociale empirique à laquelle l'Institut voulait répondre. En plus, avec son enquête Fromm apportait les présupposés socio-psychologiques pour l'objet principal des recherches des années trente : l'autoritarisme (Fromm, 1936). Avec la théorie du caractère autoritaire, il était possible de comprendre la fascination de la petite bourgeoisie, plus particulièrement, pour l'autorité et le fascisme, et de rendre plausible le succès de Hitler. Ce

n'était justement pas Adorno avec sa publication tardive sur la personnalité autoritaire (Adorno, 1950), mais Fromm qui définissait le programme de l'autoritarisme de l'Institut pendant les années trente, comme l'ont montré de manière convaincante Jochen Fahrenberg et John M. Steiner (Fahrenberg et Steiner, 2004).

La correspondance de Horkheimer et de Fromm, publiée dans les *Gesammele Schriften* de Max Horkheimer, ne laisse aucun doute quant au fait que jusqu'en 1937, Fromm était l'inspirateur et l'interlocuteur le plus important de Horkheimer. En 1937, deux événements contribuèrent à lui faire perdre cette position privilégiée et à initier une campagne de plusieurs décennies à son encontre par Adorno (Adorno, 1962). Fromm était accusé d'une rechute dans l'idéalisme et dénoncé comme partisan d'une adaptation conformiste à la société aliénée ; ce pour quoi il méritait de passer sous le silence complet. (Voir par exemple la discussion avec Herbert Marcuse dans le journal américain *Dissent* dans les années 1955 et 1956, ou la tendance des articles de Bernard Görlich dans l'ouvrage *Der Stachel Freud* publié en 1980.) La conséquence en était une profonde ignorance de l'approche socio-historique d'Erich Fromm ; ce qu'admettait même Alain Ehrenberg dans sa conférence sur la '*Social Pathology*' en octobre 2011 à Jena.

Quels étaient donc les deux événements en 1937, qui menaient Fromm à la démission de l'Institut de Recherches en Sciences Sociales ? L'un des événements consistait dans l'admission d'Adorno à l'Institut. Adorno venait de s'installer à New York et essayait en effet de défaire le lien entre Horkheimer et Fromm. Déjà en mars 1936, « Teddy Wiesengrund » critiquait l'article de Fromm – « La détermination sociale de la psychanalyse » (Fromm, 1935) - dans une lettre à Horkheimer avec les mots suivants : « Fromm ne m'a pas du tout plu cette fois ci – il m'a mis dans la situation paradoxale d'avoir à défendre Freud. » Mais dans une lettre à Martin Jay, datant du 14 mai 1971, Fromm parle d'Adorno comme de quelqu'un « que je critiquais sévèrement dès son apparition à New York » (Fromm, 1971).

En février 1937, Horkheimer invita Adorno à devenir collaborateur permanent de l'Institut. Adorno réagissait avec des réflexions critiques sur la position de Fromm au sein de l'Institut. Dans une lettre du 23 mars 1937, Adorno soumit la réflexion suivante à Horkheimer : « La poste occupé par Fromm est de la plus haute importance, et c'est justement pour cette raison, je crois, qu'il doit être particulièrement prudent de ne pas abaisser les rapports entre psychologie et société au niveau adlérien. » (Pour d'autres citations de la correspondance entre Adorno et Horkheimer, cf. Funk, 1999, p. 98)

Le fait que Horkheimer se décida pour Adorno, étant donné l'absence de toute estime et de toute volonté de collaboration entre Fromm et Adorno, relève du deuxième événement de 1937. Pendant le semestre de 1936/1937, Fromm avait entrepris de repenser à nouveau son approche psychosociale, comme il avait de plus en plus de doutes quant à la métathéorie freudienne, c'est-à-dire quant à la théorie des pulsions, qui avait également inspiré sa

psychologie sociale. J'énumérerai les raisons de la reformulation de Fromm dans la partie suivante, en les rapportant à une présentation détaillée de son approche socio-psychanalytique. Mais pour finir l'histoire de Fromm à l'Institut de Recherches en Sciences Sociales :

En été 1937, Fromm avait suffisamment retravaillé son « article fondamental » pour que une parution dans la *Zeitschrift für Sozialforschung* en soit discutée. Néanmoins, la tentative de formuler une théorie psychanalytique divergeant de celle de Freud se heurta à une forte résistance ; non seulement chez Horkheimer, mais également chez Löwenthal et chez Pollock. Le 10 septembre 1937, Fromm écrivait à Horkheimer qu'il entendait soumettre l'article « à un remaniement rigoureux » et qu'il était « toujours convaincu, que l'idée de fond, qui compte pour moi, est juste ». Fromm réussit encore à établir une version anglaise de son texte, mais la publication ne se fit plus.

Sous la surface, les jalons du départ de Fromm étaient déjà posés avec sa nouvelle approche de la psychanalyse et avec l'entrée à l'Institut d'Adorno en été 1937. La séparation ne fut achevée que fin 1939, avec comme argument le manque de moyens.

Pendant plus de 50 ans, l'article de Fromm était porté disparu. Lors de mon examen de cette partie des œuvres posthumes, que Fromm avait remises à la New York Public Library dans les années 50, je découvris, en 1990, la version allemande et anglaise. L'archiviste les avait attribués à un « auteur inconnu ». La version allemande fut publiée pour la première fois en 1992 (Fromm, 1992), la version anglaise parut en librairie en 2010 (Fromm, 2010).

2. L'approche socio-psychanalytique

Le piquant de toute approche sociopsychologique consiste dans la tentative de surmonter les déterminations courantes de la psychologie (dont l'objet serait l'individu) et de la sociologie (dont l'objet serait la société), pour atteindre une compréhension nouvelle de l'individu et de la société et de leur lien inextricable. Les approches sociopsychologiques psychanalytiques actuelles, celle de la théorie des pulsions et celle de l'intersubjectivisme, tentent elles aussi d'acquérir une nouvelle détermination du rapport entre individu et société, sans pour autant – à l'instar de Fromm – concevoir l'individu comme être d'abord social.

Contrairement aux psychologies sociales, qui ne s'intéressent qu'aux comportements du grand nombre, les approches psychanalytiques se caractérisent par leur intérêt sociopsychologique pour les sujets du comportement. Pour cette raison, elles comprennent le comportement du grand nombre comme étant principalement déterminé par des aspirations (*Strebungen*) intérieures, partiellement inconscientes. C'est la seule façon qui permette de donner une réponse satisfaisante à la question pourquoi ce ne sont pas que les individus, mais également le grand nombre de personnes

qui pensent, sentent et agissent de manière irrationnelle, pourquoi ils dirigent leur forces cognitives et affectives de manière insuffisante ou même contre-productive et pourquoi beaucoup font preuve d'un comportement dysfonctionnel, ou souffrent de pathologies psychiques.
Ce qui caractérise l'approche socio-psychanalytique d'Erich Fromm en particulier ne tient pas seulement dans le fait qu'il a développé une métathéorie psychologique concevant l'individu comme être en rapport à, à l'instar de Harry Stack Sullivan avec sa psychanalyse relationnelle ou interpersonnelle, et à la manière dont d'autres psychologies intersubjectives l'ont fait par la suite (cf. Stolorow, Brandchaft and Atwood 1987; Altmeyer und Thomä 2006). La spécificité de Fromm consiste dans la conception de l'individu comme être d'abord social et dans l'idée que la nécessité de ce lien social se répercute dans la structuration psychique sous forme de caractère social. En effet, le paradigme intersubjectiviste conçoit également la dimension sociale de l'individu de par le seul rapport de son interaction avec le monde ambiant. Mais ces théories ne tiennent pas suffisamment compte de l'aspect collectif-social et de l'individu comme prioritairement socialisé (cf. Funk 2011a). C'est la raison pour laquelle il faudra retracer de manière détaillée le cheminement de l'approche sociopsychologique de Fromm.

a) La critique du paradigme pulsionnel de Fromm

Ayant grandi dans un milieu (*Lebenswelt*) juif orthodoxe, Fromm se sentait intimement lié avec sa communauté religieuse en tant qu'individu, mais il y fallait en même temps se démarquer clairement de la bourgeoisie libérale. La question du rapport nuancé entre individu et société représentait d'emblée un sujet scientifique central et très personnel pour Fromm. (Cf. à ce sujet Akrap 2011, p. 33-50). Le sujet s'actualisait dans ses études religieuses chez Salman Baruch Rabinkow, dans ses études sociologiques chez Alfred Weber et dans sa thèse de doctorat de 1922 sur la signification de la loi juive pour la cohésion des juifs vivant dans la diaspora (Fromm 1989). La question de savoir comment les êtres humains pensent, sentent et agissent en commun, comment ils s'avèrent toujours déjà en rapport les uns avec les autres constituait donc déjà l'intérêt scientifique principal de Fromm quand, par l'intermédiaire de son amie (et de sa future épouse) Frieda Reichmann, il prit connaissance de Freud en 1923. Cet intérêt déterminait donc également sa réception de la psychanalyse et le développement de sa propre approche sociopsychologique.
Fromm voulait savoir pourquoi *beaucoup* d'être humains pensaient, sentaient et agissaient de manière similaire et ce, même quand ils réagissent de manière irrationnelle ou se comportent de manière dysfonctionnelle (comme dans l'exemple de système sociaux autoritaires). Même ici, il fallait que soient à l'œuvre certaines forces motrices intérieures, mais qui devaient avoir un rapport bien plus direct avec le contexte déterminant de la vie quotidienne pratique économique, sociale et culturelle de ce grand nombre.

Fromm manifestait aussi un intérêt croissant pour les recherches de l'anthropologie culturelle qui, en raison de la multiplicité ethnique des concepts de l'expérience personnelle et de la vie commune sociale, rendaient plus pressante encore la question à savoir de quelle manière les forces motrices intérieures se rapportent à la vie *commune*.

Au départ, il n'était pas pensable pour Fromm de concevoir les forces motrices du grand nombre d'individus indépendamment de la théorie des pulsions freudienne. Ainsi, il écrivait que « de même que chaque société possède une structure économique, sociale, politique et intellectuelle particulière, de même elle possède également une *structure libidinale* spécifique » (Fromm 1932, p. 56). Pour Fromm il était clair d'emblée que la « structure libidinale de la société » ne peut être pensée que comme grandeur psychique de l'individu parce que – contrairement au courant dominant de la sociologie –, la société « consiste en réalité d'individus particuliers et que ce sont ces êtres humains et non pas une société abstraite en tant que telle dont l'agir, le penser et le sentir constituent l'objet de la recherche sociologique » (Fromm 1929, p. 3) Pour Fromm, la « structure libidinale de la société » est donc un aspect du psychisme de l'individu et conditionne la qualité pulsionnelle de son comportement social.

Fromm concevait encore ce vers quoi aspirent passionnément les êtres humains en raison de leur structure libidinale commune – les pulsions spécifiques d'une société – comme résultat « de l'influence du destin de la vie sur le développement des pulsions » (Fromm 1930, p. 15). Il reste encore fidèle à la théorie freudienne des pulsions, selon laquelle les pulsions sont des dérivés d'une certaine nature pulsionnelle qui *exerce une influence* sur le « destin de la vie » de ces hommes, c'est-à-dire les exigences de la vie économique, du mode de production, de l'organisation du travail et des formes de socialisation, de l'organisation politique et culturelle marquée par elle.

Plus Fromm s'occupait des exigences sociales actuelles, surtout autoritaires, plus il prenait connaissance des recherches de l'anthropologie culturelle de Ruth Benedict et Magret Mead, ainsi que celles portant sur le matriarcat (celles de Bachofen et de Briffault), plus il s'interrogeait sur la conception freudienne des pulsions qui ne sauraient plus qu'être *influencées* par le monde ambiant et la société. D'après Freud, la pulsion porte ses buts potentiels en elle-même, si bien que la qualité historique de la pulsion se limite à son lien génétique aux zones érogènes du corps. Le monde ambiant ne peut avoir qu'une influence interdictrice, gâtante ou inhibante sur cette pulsion.

« La tache me semble consister », écrit Fromm dans une lettre du 1er juin 1936 au psychologue social lithuanien Pernik, « dans la conception de la structure caractérielle et pulsionnelle comme adaptation aux conditions sociales existantes, et de cesser de voir la cause dans les zones érogènes. » Tout à coup, il est donc question d'*adaptation* de la structure pulsionnelle au monde ambiant et plus seulement de simple *influence* du monde ambiant sur les pulsions.

Fromm ne peut pas faire autrement que de reformuler sa propre approche, notamment sans recourir à la théorie freudienne des pulsions en tant que métathéorie psychologique. En automne 1936, il entama déjà l'article mentionné ci-dessus, où il donnait une présentation de principe quant à ses divergences par rapport à Freud. À ce sujet, il écrivit à Karl August Witttvogel, un collègue de l'Institut de Francfort le 18 décembre 1839 :
« Malheureusement, je commençais à réfléchir et à écrire de nouveau sur certains problèmes qui me semblaient déjà résolus… J'ai orientée la discussion avec Freud sur des questions de principe. Le noyau de cette discussion de principe consiste dans ma tentative de montrer que les pulsions qui motivent les actions sociales ne sont pas des sublimations d'instincts sexuels, comme le suppose Freud, mais des produits du processus social, ou plus précisément, des réactions à certaines constellations au sein desquelles l'homme doit satisfaire ses instincts. Ces pulsions sont … fondamentalement différentes des facteurs naturels, c'est-à-dire des instincts de la faim, de la soif et de la sexualité. Tandis que ces dernières appartiennent à tous les êtres humains et à tous les animaux, les premières représentent des produits spécifiquement humains et non biologiques. Elles doivent être comprises à partir de la vie sociale. Le problème de la psychologie, aussi bien que de la sociologie, consiste dans l'entrelacement dialectique des facteurs naturels et historiques. C'est à tort que Freud a fondé la psychologie sur les seuls facteurs naturels. »
Au début des années 30, Fromm avait assimilé avec un grand enthousiasme les recherches de Johann Jakob Bachofen, de Robert Briffault et de Lewis H. Morgan concernant la différence entre les sociétés matriarcales et patriarcales, et il avait remarqué, à cette occasion, combien la représentation freudienne de l'être humain est limitée dans sa validité. Il a lui-même étudié des cultures indiennes lors de séjours prolongés au sud-ouest des Etats-Unis dans les années 30, et il avait discuté avec Margaret Mead et Ruth Bennedict sur leurs recherches et résultats en anthropologie culturelle. Il était par ailleurs en contact avec le cercle de Georg Groddeck à Baden-Baden dans les années 20 ; cercle auquel appartenaient également Sándor Ferenczi et Karen Horney. Dans ce cercle, la thèse freudienne fondamentale que le complexe d'Œdipe joue un rôle central dans toutes les affections névrotiques était récusée comme théorie bourgeoise-patriarcale. Fromm ne pouvait donc pas seulement évoquer des faits d'anthropologie culturelle contre la théorie des pulsions freudienne, mais il analysait et relativisait en même temps cette théorie comme typiquement bourgeoise (dans les grandes lignes, par exemple déjà dans l'article publié en 1935 et intitulé « La détermination sociale de la thérapie psychanalytique »).
Dans sa critique de Freud de 1937, Fromm se concentrait sur « (a) l'hypothèse freudienne que le caractère bourgeois représente essentiellement les traits fondamentaux de la nature humaine, (b) l'évaluation freudienne du rôle de la famille et (c) la théorie freudienne de la libido » (Fromm 1992, p. 139)

(a) Pour Fromm, Fromm ne doute pas de ce que Freud a interprété la représentation bourgeoise de l'être humain, c'est-à-dire une forme historique concrète de l'être humain, comme s'il s'agissait d'une humanité naturelle. En guise d'exemple, il montre que les complexe d'Œdipe « n'est pas un complexe universel, présent chez tous les peuples » (*op. cit.*, p. 140). De manière tout aussi critique, Fromm discute la conception freudienne bourgeoise que l'homme est primairement narcissique et qu'il ne développe sa faculté d'aimer les autres que par renonciation à ses besoins narcissiques sous la pression de la vie commune. « Ce que nous trouvons en réalité, par contre, est que la faculté d'aimer les autres et de s'aimer soi ont une source commune et évoluent de manière parallèle, et que quand cette faculté est perturbée, il n'y a de véritable amabilité ni à l'endroit des autres, ni à l'endroit de soi-même. » (*op. cit.*, p. 143)
La psychologie freudienne de la femme reflète ses orientations bourgeoises de manière encore plus claire : « Avec son hypothèse que la femme est inférieure à l'homme pour des raisons anatomiques et que pour cette raison elle est jalouse de lui, Freud a simplement rajouté une rationalisation de plus aux innombrables rationalisations de la position sociale de la femme. » (*op. cit.*, p. 144)
(b) Concernant le rôle de la famille, il résulte « apparemment une contradiction entre la thèse qui voit les premières années de la vie comme décisives pour le développement du caractère de l'enfant et celle qui conçoit la praxis de la vie sociale comme déterminante du caractère de l'homme alors que l'enfant n'a quasi aucun contact avec la praxis de la vie sociale. La solution de cette contradiction apparente tient au rôle de la famille. La famille elle-même est le produit de la structure sociale et elle transmet les traits les plus importants de la praxis de la vie sociale à l'enfant. » (*op. cit.*, p. 145) Fromm avait déjà défini la famille comme « agence psychologique de la société » en 1932 (Fromm 1932, p. 42), et il avait ainsi réfuté le point de vue freudien que la famille est la cause de la formation du caractère.
(c) La théorie freudienne des pulsions représente certainement le point critique le plus important pour Fromm. C'est à cet endroit qu'il introduit des expériences issues de la pratique thérapeutique de même que des réflexions sociologiques et socio-psychologiques qui le menaient « vers la tâche de la partie de la théorie de la libido freudienne en question » (*op. cit.*, p. 149). Les objections théoriques d'une conception de la « pulsion » qui ne tient pas suffisamment compte de la différence entre animal et homme lui paraissent néanmoins encore plus importantes.
« Du point de vue social et économique, *la différence qualitative entre l'existence humaine et animale* s'exprime principalement par le fait que l'homme produit et l'animal non. Par produire, nous entendons le changement actif du monde ambiant naturel, dans la mesure où il dépasse le simple fait de collectionner et la création du nouveau à partir de la seule combinaison d'éléments existants » (*op. cit.*, p. 150)
Il faut tenir compte du côté *psychologique* de cette situation du fait que chez l'être humain « la confrontation avec la nature n'est plus essentiellement

héréditaire. Son adaptation au monde ambiant ne se produit plus selon des périodes biologiques, mais *historiques*, et dans ce processus d'adaptation il change le monde ambiant aussi bien que soi-même. Le fait, seulement, que chez l'être humain, la fixation héréditaire du mode de confrontation du monde ambiant a été assoupli, ou supprimé, créa la possibilité de l'histoire et de la culture humaines. » (*op. cit.*, p. 151)

Fromm n'oublie pas que l'homme a en commun avec l'animal quelques besoins importants comme la faim, la soif et la sexualité. Mais ce qui distingue l'homme de l'animal du point de vue psychologique « consiste dans la spécificité de leur structure psychique, en tant qu'elle évolue comme produit historique. Les éléments les plus importants de la structure psychique sont l'*'attitude'* de l'homme à l'égard d'autres hommes, respectivement à l'égard de soi-même, ou comme nous aimerions dire, le *rapport fondamental* humain, les angoisses et les aspirations qui résultent médiatement ou immédiatement de cette attitude. » (*op. cit.*, p. 152)

Par « rapport fondamental » Fromm entend le type de rapport à la réalité. Plus tard, il parlera de l'orientation de la structure psychique ou du caractère. Par orientation il faut entendre cette aspiration (*Strebung*) fondamentale qui confère une orientation passionnelle et une qualité motrice spécifiques au comportement des êtres humains. Dans l'article de 1937, Fromm énumère parmi les aspirations fondamentales plus importantes « en ce qui concerne *les formes du rapport des hommes entre eux* la destructivité, l'amour et le sadomasochisme ; en ce qui concerne *les formes d'appropriation des biens* l'aspiration de recevoir passivement, d'enlever violemment, d'épargner et de produire. »

Le point décisif de la révision de la théorie des pulsions freudienne consiste dans le fait que Fromm distingue « deux éléments dans la structure psychique : *les pulsions physiologiques, naturellement données et les pulsions historiques, les aspirations évoluant au sein du processus social. Ces dernières représentent l'objet de la psychologique spécifiquement humaine.* » (*op. cit.*, p. 152) Cette distinction permet à Fromm de ne plus simplement parler d'une *influence* du monde ambiant sur la nature pulsionnelle, mais de concevoir la structure psychique comme *marquée* par le monde ambiant.

« La structure psychique de l'être humain, dans la mesure où elle dépasse les besoins physiologiques donnés, commun à tous les hommes, est conçue à partir de la façon de vivre de l'homme, ou de son processus de vie et non comme produit des pulsions physiologiques elles-mêmes. *C'est le processus de la vie, auquel appartiennent les besoins physiologiques en tant qu'élément, et non la physiologie qui constitue la base matérielle à partir de laquelle la structure de l'être humain doit être comprise.* » (*op. cit.*, p. 153 *sq.*)

Avec l'affranchissement de la théorie de la libido par la psychanalyse, Fromm surmontait l'antagonisme freudien entre exigence pulsionnelle et société. Ce ne sont pas les pulsions, mais les exigences du processus de la vie qui caractérisent la structure psychique. Même quand les aspirations

psychologiques sont vécues comme pulsions, il ne faut pas le concevoir comme dérivés pulsionnels, c'est-à-dire comme « produits immédiats de l'instinct sexuel (…), mais comme réaction à certaines conditions du monde ambiant » (*op. cit.*, p. 163). Parce que « la structure psychique de l'être humain (est) entendue comme produit de son activité et de sa manière de vivre et non comme réflexe de son organisation somatique » (*op. cit.*, p. 173)

b) Le caractère social comme représentant (*Repräsentanz*) de la société dans l'individu

Ce qui meut surtout les hommes intérieurement, ce sont des aspirations conscientes et inconscientes grâce auxquelles l'homme satisfait son besoin d'être en rapport avec la réalité. Les façonnages de ces aspirations sont largement le résultat de ses différentes adaptations historiques aux exigences de l'économie et de la vie sociale commune, qui sont internalisées par voie d'identification et de formation de réaction. Leur énergie (« force motrice ») provient de la nécessité de la survie sociale et de la vie sociale en commun, qui s'articulent dans les besoins relationnels spécifiques de l'homme (voir le concept du « besoin existentiel » dans Fromm 1955, pp. 24-50).

Fromm a donné une forme théorique à cette structuration psychique à l'aide du concept freudien dynamique de caractère. En raison de sa qualité de perception égo-syntonique, ce dernier est particulièrement approprié à l'expression de ce à quoi un grand nombre doit s'adapter en raison des liens sociaux et de la survie. Déjà dans l'article de 1937 (Fromm 1992, p. 163), Fromm nomme la formation du caractère résultant du lien social le « caractère social-typique » et démarque ce dernier des formations individuelles du caractère qui se développent en raison de conditions tout à fait personnelles (comme la naissance de frères ou de sœurs, des accidents, des maladies propres ou celles de personnes proches, mais aussi des encouragements positifs, des membres de la famille particulièrement empathiques etc.) (cf. Fromm 1962, p. 85-95)

Fromm a publié son concept du caractère social (« *social character* ») pour la première fois dans l'annexe à son livre *La fuite devant la liberté* (Fromm 1941, p. 379-392). Le sens de la formation du caractère social chez les individus consiste à internaliser les nécessités d'une société ou d'un groupement social pour leur stabilité et leur survie, de manière à ce que le caractère social « *incite* [l'être humain] *à agir de la manière qui lui est nécessaire d'un point de vue pratique et que par-dessus il lui accorde une satisfaction psychologique dans son activité.* » (*op. cit.*, p. 382 *sq.*) Les individus ne se sentent pas seulement « normaux » dans les efforts d'adaptation qu'ils mettent en œuvre pour la réussite de la société et pour leur propre réussite sociale, mais ils réalisent encore ces adaptations avec plaisir et passion.

Ainsi, un caractère social autoritaire permet d'expliquer pourquoi, dans le cadre de structures sociales et économiques autoritaires, la plupart des personnes éprouvent du plaisir et de la passion à exercer un pouvoir à l'égard d'eux-mêmes et d'autres, ou à se soumettre passivement et à vouloir être dépendant. Une société du marché compétitive comme la notre, par contre, requiert des personnes qui aiment à rivaliser et qui ressentent les autres comme concurrents, qui tentent de le transformer en perdant et de se transformer eux-mêmes en vainceurs et en meneurs (*Alpha-Tier*). La compétition devient élixir de vie, comme le montrent aisément la signification du sport de haut-niveau ou la popularité des quiz et des loteries où il s'agit toujours de gagnants et de perdants.

Cependant, ces exemples montrent aussi que la question de ce qui fait réussir une *société* et ce qui pour cette raison semble normal (et il s'agit ici de la perspective sociologique courante) ne représente qu'*un* aspect du questionnement socio-psychologique. L'autre question, qui appartient traditionnellement à la psychologie demande ce qui fait réussir l'être humain (et ce qui contribue à sa santé psychique). Ce qui, sur ce point, est connu à ce jour quant au développement psychique réussi, sur la maturité émotionnelle ou sur la faculté d'empathie comme indicateurs de la réussite de l'être humain et de l'être ensemble humain s'avère, en partie, en contradiction flagrante avec ce qui fait réussir dans une société orientée sur le marché. Mais une approche socio-psychologique doit faire face aux deux questions, à celle de la réussite de la société et celle de la réussite de l'être humain, ce qui veut dire en clair qu'une psychologie sociale entendue de cette manière comporte toujours un moment *normatif*.

Fromm fait face à cette question déjà en 1941 dans *La fuite devant la liberté*. Il écrit en effet que « le caractère social est formé par la façon de vivre de la société en question », que « l'être humain n'est cependant pas adaptable de manière illimitée. Il existe (…) aussi des propriétés psychologiques qui lui sont données et qui doivent être satisfaites » (Fromm 1941, p. 385). Il nomme la tendance « de croitre, de se développer et de réaliser les possibilités que l'être humain a développées au cours de son histoire – comme, par exemple, la faculté de la pensée créatrice et critique et la faculté de vivre des expériences émotionnelles et sensuelles différenciées. » (*op. cit.*)

Sa position est univoque : ce qui fait réussir l'être humain doit en même temps fournir la mesure de la réussite d'une société (cf. Funk 2006). Ce moment normatif de l'approche socio-psychanalytique de la psychologie sociale de Fromm explique en même temps pourquoi il n'est pas très apprécié par ces sociologues qui souscrivent à l'objectivité (*Wertfreiheit*) ou à l'autorégulation systémique. Face aux grandes questions de la survie de l'être humain (la faim, la pauvreté, les changements climatiques, l'énergie nucléaire, la destruction de l'environnement, etc.) et face au surmenage actuel du grand nombre (visible dans l'augmentation de troubles du *burnout*, de dépression et de dépendance) il faut bien poser la question de

savoir si, ce qui fait réussir une société contribue aussi à la réussite psychique de l'individu.
Comme le montrent les travaux d'Alain Ehrenberg (1998, 2010), la distinction de Fromm ne conduit pas nécessairement à de nouvelles connaissances socio-pathologiques, mais éventuellement à d'autres résultats concernant leur classification et leur évaluation historique et psychologique. Fromm ne dirait pas, comme Ehrenberg (1998), que les syndromes d'épuisement et les dépressions résultent des efforts de l'homme actuel à être lui-même. Il qualifierait plutôt la construction de soi socialement requise comme une « pathologie de la normalité », contreproductive pour une « culture de l'autonomie » orientée sur la réussite de l'être humain.
L'approche socio-psychologique de Fromm dépasse l'idée toujours prévalente en psychologie et en sociologie que l'individu et la société s'opposent comme deux grandeurs séparées. Pour Fromm « la société (...) n'est autre chose que les individus concrets, vivants et l'individu ne peut vivre que comme individu socialisé » (Fromm 1992, p. 163) La société est psychologiquement toujours déjà présente dans le caractère social de chaque individu. Fromm dépasse l'antagonisme freudien entre le souhait pulsionnel de l'individu et l'exigence sociale du renoncement pulsionnel de la même manière. Dans la perspective socio-psychologique de Fromm, il s'agit de la tension et de la contradiction historique que ce qui peut faire réussir une société peut faire échouer l'homme en tant qu'homme. Toute critique sociale doit donc se fonder sur ce qui favorise la réussite humaine, et dans ce cas surtout la réussite psychologique, et ce que Fromm (Fromm 1947, p. 56-61) décrivait comme caractère social orienté par la productivité ou comme « orientation sur l'être » (Fromm 1976, p. 332-346).
Quand une économie et une société exigent un caractère social qui ne s'oriente pas sur la *réussite de l'homme*, Fromm parle d'une orientation du caractère social qui est *non-productive*. Pour renouer avec l'exemple de la société de compétition, les hommes ressentent la concurrence et la victoire du concurrent comme la chose la plus normale du monde, mais pour Fromm, ce type de rapport compétitif au semblable – si l'on fait abstraction des phases développementales de la compétitivité chez l'enfant – constitue une « pathologie de la normalité » (Fromm 1955, p. 13-19). Elle n'est pas productive parce qu'elle favorise des valeurs et des aspirations qui entravent ou même déjouent l'homme dans le développement de ses facultés humaines, de manière à ce qu'elles sont guidées par une dynamique intérieure destructrice.

Les développements précédents, portant sur l'approche socio-psychanalytique de Fromm, rendent légitime une direction de recherche qui, méthodologiquement, prend également au sérieux l'être humain, qui le voit essentiellement déterminé par ses efforts d'adaptation aux exigences et encouragements sociaux et qui prend tout de même la mesure de ce qui permet à l'homme de réussir. Par le biais de cette approche, la question sera

maintenant de savoir comment les exigences *actuelles* de l'économie et de la socialisation se précipitent dans la formation du caractère social. De cette manière, il est possible d'illustrer dans quelle mesure la psychologie sociale de Fromm reste actuelle aujourd'hui et quel est son potentiel de critique sociale.

3. La psychanalyse de la société aujourd'hui

Le point de départ pour une analyse du caractère social actuel consiste dans le phénomène que de plus en en plus de gens sont guidés dans leur pensée, dans leurs sentiments et leurs actions par le souhait de supprimer des frontières et que cette aspiration de dé-limitation* ne s'arrête pas devant la propre personnalité. En même temps, l'aspiration à la délimitation est conçue comme un trait de caractère social qui s'est formé en raison des *possibilités* de dé-limitation, mais aussi des *exigences* de dé-limitation dans l'économie et dans le monde du travail de beaucoup d'hommes. Quand, dans la suite, il sera question de « dé-limitation », il ne faut pas entendre une transgression des limites, où une limite serait franchie comme un obstacle sans que cette limite ne soit elle-même remise en question. Comme on peut également le montrer sur un plan étymologique (cf. Funk 2011, p. 35-37), la dé-limitation signifie toujours l'élimination réelle de limites, ou dans les cas où ce n'est pas possible, le masquage (refoulement et reniement) de la perception de frontières.

a) L'homme dé-limité

L'aspiration à la dé-limitation représente la caractéristique principale du « caractère égo-orienté » (Funk 2005). La désignation « égo-orienté » qualifie le souhait, vécu de manière pulsionnelle, d'être libre de toutes les prescriptions et règles afin de *déterminer soi-même* ce qui est réel – c'est-à-dire la vérité ambiante, mais aussi la vérité du soi-même. Avec cette nouvelle construction de la réalité, les personnes égo-orientées témoignent d'une sensibilité exagérée quant à tout ce qui pourrait les limiter ou toute autre personne qui pourrait leur imposer une limite.
L'égo-orientation favorise le constructivisme radical qui caractérise la pensée postmoderne. Il n'y a rien qui n'existe pas et pour cette raison, tout

---

* Ndt : Je traduis le concept de « *Entgrenzung* » par dé-limitation. *Entgrenzung* signifiant suppression des limites ou des frontières. Ainsi, la globalisation est parfois définie comme *Entgrenzung* de l'économie ou de la politique. Dans la sociologie du travail, on parle également d'une *Entgrenzung der Arbeit*, c'est-à-dire d'une suppression de l'organisation du travail propre aux entreprises. Dans d'autres contextes, *Entgrenzung* est parfois traduit par le néologisme de « défrontiérisation ». Or comme Funk s'inscrit dans la lignée de la critique de l'absence de limites, chère à la pédagogie et la politique réactionnaires, je me suis appuyé sur le modèle de la « défrontiérisation » pour ma traduction. Par dé-limitation, il faudra donc entendre la suppression des limites ou des restreintes qui, d'après Funk, caractériserait la déchéance de l'homme actuel.

existe. Et tout ce qui marche est *O.K.* Pour cette raison, personne n'a le droit de dire ce qui est bon ou méchant, vrai ou faux, sain ou malade, véritable ou imité, réaliste ou imaginaire. Le caractère social égo-orienté existe en deux versions : actif et passif. L' égo-orienté actif veut créer et offrir un soi-même, un monde ambiant, un style de vie et un monde vécu (*Lebenswelt*) nouveaux. L'égo-orienté passif veut participer de manière autonome à des réalités neuves ainsi créées. L'égo-orienté passif choisit *le* monde vécu, *le Lifestyle**, *la* marque, *le* style de musique et *les events** qui lui conviennent. En conséquence, l'expérience personnelle recherchée est différente. L'égo-orienté passif veut être soi, en tant que associé et intégré. Car c'est la seule manière pour lui de se vivre comme dé-limité. Il ressent son moi dans l'expérience de son sentiment de groupe. Être lié le rend libre. Autant que l'égo-orientation et l'être-*lié* s'excluent, parce que chaque liaison signifie une dépendance et donc limitation, autant l'expérience cet être-*lié* permettant de surmonter la propre limitation s'avère centrale.

L'égo-orienté se caractérise par une série de *traits de caractère* (cf. Funk 2005, p. 90-100). Parmi ces traits, on compte un *plaisir de faire* ostentatoire et le « *manager** », c'est-à-dire l'attraction par tout ce qui implique des 'fonceurs' et de l'« *action** ». Le plaisir du contact est typique aussi ; un plaisir qui se substitue généralement à ce qui jusqu'alors était conçu comme relation sur la base de liens affectifs (comme les sentiments de nostalgie, proximité, fidélité ou manque). C'est justement parce qu'il ne s'agit pas de liens émotionnels mais de soins des contacts, que de telles personnes ne sont jamais rancunières et restent de bons amis malgré les échecs relationnels. La plupart du temps, la jalousie n'est pas un sujet de préoccupation. Sur le plan sexuel, il s'agit de se sentir libre et de se réaliser soi-même. Tout est permis, même la chasteté. Ils se caractérisent par un haut degré de tolérance, de disposition à la coopération et de *fairness*. Les souhaits relationnels, dont pourraient naitre des engagements, des exigences de fiabilité ou même des souhaits de proximité durable sont néanmoins tabou.

Une autre caractéristique consiste dans la nouvelle compréhension de l'esprit de solidarité et de *socialité*. Les motifs décisifs sont d'avoir son plaisir et de vouloir vivre quelque chose. Tout engagement pour les autres sert en même temps la réalisation de soi, et doit avoir le caractère de l'événement et permettre d'imposer les intérêts personnels.

Le trait de caractère social le plus visible est celui de l'*aspiration à la dé-limitation* (cf. Funk 2011). Les hommes égo-orientés aspirent à la délimitation. Ils voudraient s'affranchir de tout ce qui pourrait les limiter et les restreindre. Ils aiment ce qui est risqué, ce qui touche aux limites, au non-conventionnel, à l'impossible – que ce soit dans le sport, dans la littérature, au cinéma ou pendant les vacances. Miser sur le risque dans le jeu sans frontières possède une énorme attractivité pour eux.

---

* Ndt : en anglais dans le texte.

À l'inverse, ils tentent d'éliminer tout ce qui leur est imposé et donné à faire, tout ce qui exprime des conditions naturelles et sociales, des conventions, des impositions et des règles, c'est-à-dire qu'ils tentent de dé-limiter en reconstruisant la réalité de nouveau et différemment ou d'accéder à une telle réalité. Quand la nécessité se présente de devoir surmonter des limites, ils ne tentent pas de pencher sur ces limites, ils aspirent plutôt à éliminer la limite en réinventant la réalité ou en se réinventant au moyen de mises en scène, de simulation et de virtualisation

L'égo-orientation et son aspiration typique de dé-limitation peuvent être observés chez de plus en plus de personnes. Suivant une étude empirique de l'institut SIGMA de Francfort (cf Frankenberger 2007, p. 181 sq.), il était possible, déjà en 2005, de déceler une dominance de l'égo-orientation dans la population adulte allemande, où les égo-orientés dominants se trouvaient surtout dans les activités artistiques et journalistiques, dans les métiers de l'informatique et des médias, c'est-à-dire de façon privilégiée chez des personnes qui ont affaire au façonnage de la réalité.

b) Raisons pour l'aspiration à la dé-limitation du grand nombre

Les raisons pour l'augmentation signification de l'aspiration à la dé-limitation consistent d'une part dans les *possibilités* de dé-limitation et d'autre part dans les *exigences* de dé-limitation de l'économie, du monde du travail et de la société que de plus en plus de personnes ont à assimiler s'ils ne veulent pas se mettre hors-jeu professionnellement et socialement.

Les nouvelles possibilités de dé-limitation

Les réalisations époustouflantes de la technique et des médias électroniques, ainsi que la mise en réseau ont mis en route une dynamique de dé-limitation inimaginable jusqu'à ce jour, et qui a entre-temps changé tous les domaines de la vie et de la recherche. La technique digitale et les médias électroniques sont une condition essentielle pour la dé-limitation actuelle de l'espace et du temps, pour un transfert instantané du savoir, de l'information et de l'imagerie médicale qui ouvrent des possibilités radicalement nouvelles de connaissance, comme dans le cas de la recherche neurologique ou dans celui du diagnostic avec des procédés de mesure jamais crues possibles qui, par exemple, ouvraient les portes à la nanotechnologie, qui ouvrent encore des possibilités nouvelles pour une communication, une appropriation de savoir ou un divertissement indépendants de l'espace et du temps, pour la mobilisation, la globalisation et la flexibilisation de presque tous les processus de production et de ceux qui y contribuent, pour le déchiffrement du code génétique ou l'exploration de l'espace. Le progrès scientifique vit surtout de l'utilisation de ces nouvelles techniques.

De tout ce qui a été créé comme possibilités de dé-limitation à l'aide de la technique digitale, des médias électroniques et des techniques de réseau (par l'intermédiaire de satellites ou de câbles à fibres optiques, par exemple), il ne surprend pas qu'une énorme fascination émane des possibilités de dé-limitation. Elle mène à ce que la dé-limitation devienne le mot-clé pour la solution de tous les problèmes économiques, sociaux, scientifiques et les humains et au fait que les moyens de dé-limitation sont élevés au rang de panacées. C'est ce que nous allons élucider à l'exemple de la globalisation de l'économie et de la flexibilisation du monde du travail.

La dé-limitation comme exigence dans l'économie et dans le monde du travail

Le concept entretemps fortement rabâché de la *globalisation* saisit d'emblée toute une série de processus de dé-limitation économiques, et principalement la dé-limitation des marchés et de la production. Et cette dé-limitation de la production ne signifie pas seulement son déplacement vers des pays à salaires réduits, mais également l'externalisation de parties de la production ou la dé-limitation de la fabrication, du développement, du financement, du marketing et de la distribution d'un produit. La production et les marchés globalisés ne sont possibles que quand les limitations du commerce et des subventions nationales sont supprimées et quand la mobilité des personnes et des marchandises contribuant à la production est encouragée.

Une possible quasi indomptable de dé-limitation a été mis en marche par la *libéralisation des marchés financiers* et de la globalisation du secteur financier qui en a été rendu possible – avec toutes les conséquences douloureusement vécues entretemps. Dans les années soixante-dix déjà, la politique des taux d'intérêts était libéralisée et cédée au marché. Les marchés financiers utilisaient ces possibilités et forçaient une dé-limitation supplémentaire – le décrochage des marchés financiers de l'économie soi-disant réelle –, de manière à ce que les achats et les ventes ont fini par ne plus rien avoir affaire avec la production des marchandises et avec les services.

De telles conséquences, pas seulement salutaires, de dé-limitation peuvent également être observées dans le *monde du travail*. Car si le monde du travail jusqu'à ce jour était caractérisé par des professions d'une grande longévité et par des emplois durables avec des revenus stables, et des systèmes de sécurité sociale, ces aides extérieures disparaissent progressivement. Ici, la dé-limitation ne signifie pas seulement bénéficier de temps de travail plus flexibles et partiels. Tout ce sur quoi on pouvait compter jusqu'à présent, ce qui donnait de la sécurité et de l'appui est également dé-limité. Des rapports d'emploi « atypiques » menacent, comme par exemple, le travail intermédiaire et la perte de contrats à durée indéterminée. Le trois-huit, le travail de nuit, du weekend et du dimanche s'accroissent sur un large front – et ce malgré les données accablantes sur les dommages consécutifs dangereux pour la santé et sur les potentiels de conflit sociaux et familiaux qui accompagnent ces dé-limitations.

Le processus de dé-limitation le plus lourd de conséquences dans le monde du travail consiste dans l'établissement de « l'entrepreneur de main-d'œuvre » (cf. Pongratz et Voß 2003). Pour ce dernier, le travail n'est plus quelque chose de tout-tracé, mais quelque chose qu'il faut « donner », diriger et contrôler soi-même. Au

lieu de jouir de la prévoyance, du souci, de la contribution préalable et de la direction d'un employeur, les efforts entrepreneuriaux sont à fournir par la main d'œuvre elle-même. La conséquence en est une incroyable auto-exploitation des travailleurs.
La dé-limitation n'est pas seulement une exigence quand il s'agit du comment de l'activité économique et de l'organisation du travail, mais constitue également la recette du succès tout court pour la question de ce que l'économie produit. Car à côté de la production de marchandises et de services ce sont des réalités qui sont de plus en plus souvent produites.

Dé-limitation par production de réalité

Ces dernières décennies, les entreprises à succès s'engageaient de plus en plus dans la production active du marché pour leurs produits et dans l'investissement de toutes les énergies pour la *production de mondes (Lebenswelten) et de réalités de besoin*. Évidemment, la production de marchandises et de services se poursuit, mais ce qui est offert et vendu, ce sont des réalités sous forme de mondes affectifs, d'états d'excitation, de mondes d'expérience, d'émotions, de passions, de mondes (*Lebenswelten*) et de styles de vie. Quiconque veut connaître un succès commercial aujourd'hui doit miser sur la sentimentalisation et l'émotionnalisation. C'est plus particulièrement le cas la production d'événements et d'expériences du domaine croissant de l'industrie culturelle qui saute aux yeux, du tourisme d'expositions artistiques à la nuit des musées en passant par l'événement musical.
Par la production de réalités psychiques, la possibilité doit être donnée à certains groupes cible de se sentir vivants à nouveau, plein de sentiments, actifs, créatifs, en rapport à, excités, en sécurité ou pleins de passion. Dans cette optique, le sortilège des stratèges du marché consiste dans le marketing culturel. Celui-ci crée un monde et une vision du monde partagée par un grand nombre, en leur conférant un profil et une image déterminées du « monde » des fumeurs de Camel, des fans de McDonald's, des buveurs de Coca-Cola, des porteurs de vêtements Boss ou Jack Wolfskin ; en leur attribuant un profil et une image qui correspondent aux souhaits, aux aspirations et aux besoins de ces groupes cible. Le marketing culturel tente de soigner les réalités ainsi produites et de les ancrer dans la conscience des hommes à l'aide de logos, de slogans, de « *claims* », de mélodies, d'idoles du sport et de la musique, de mascottes et de caractéristiques identificatoires, etc. Frédéric Beigerber, en tant que directeur créatif inégalé de « *claims* » disait un jour de manière très pertinente : « On a remplacé le *Logos* (la parole créatrice, la raison) par les logos … » (Beigerber 2002, p. 55)
Le produit final d'un tel développement est un monde ou quasi toute activité devient une expérience appropriée d'une réalité mise en scène ou virtuelle. (Concernant la différence entre dé-limitation par mise en scène de réalité et dé-limitation par simulation de mondes virtuels, cf. Funk 2011, p. 76-105.) La vie, et dans ce cas plus particulièrement la vie psychique avec ses sentiments, ses souhaits, ses préférences et ses aversions en devient une marchandise. L'industrie de la communication et de la culture le produit pour nous, et nous lui achetons la vie, les expériences et les sentiments en payant l'accès aux mondes de l'expérience offerts.
Les raisons indiquées devraient suffire pour rendre plausible pourquoi de plus en plus de personnes sont poussés dans leur penser, leur sentir et leur agir par une aspiration vers la dé-limitation. En cela, il ne faut rien voir de négatif par principe, parce que tout un chacun, justement parce qu'il est toujours déjà un être social se

voit contraint de mettre en œuvre cet effort d'adaptation pour la réussite de la société s'il ne veut pas s'isoler complètement.
La question reste de ce vers quoi l'aspiration à la dé-limitation se dirige. Aussi bénéfique que l'usage des possibilités de dé-limitation digitale et médiatique puissent s'avérer dans beaucoup de domaines, aussi douteux il paraît de se l'appliquer à la propre personnalité et à l'être ensemble social. Dans ces cas, la personnalité est censée être réinventée à l'aide de psychotechniques apprises et la vie sociale commune est censée être restructurée avec de nouvelles techniques sociales. C'est pourquoi il faut s'interroger sur les conséquences psychiques dans les cas où l'aspiration à la délimitation se rapporte à la reconstruction de la personnalité afin de dé-limiter les facultés psychiques et intellectuelles qui vont de pair avec la structuration de la personnalité, c'est-à-dire de les supprimer afin de les replacer par d'autres facultés plus appropriées, dotées de plus de capacités et plus efficientes.

4. Conséquences psychique de la reconstruction de la personnalité

Expropriation des forces motrices et du vécu de l'identité

La première répercussion concerne les propres forces motrices et le vécu de l'identité. Les propres forces motrices – c'est-à-dire ce qui pousse de l'intérieur, motive, anime, intéresse – ont peu de chances par rapport aux effets enthousiasmants, exaltants et stimulants d'offres d'expériences mis en scène et virtuels, si bien qu'ils ne sont plus pratiqués et dépérissent. Cette dé-activation des propres forces motrices est reconnaissable du fait que pour ressentir un intérêt propre il est d'abord besoin de quelque chose intéressant. Afin de percevoir soi-même que l'on veuille quelque chose et que l'on devienne actif, il est de plus en plus souvent besoin d'une animation – et ce même quand il s'agit du besoin d'amour envers d'autres personnes ou de satisfactions sexuelles. Au lieu de partir des êtres humains, l'activité part de l'offre d'expériences.
Qui veut se sentir vraiment libre, doit également laisser l'expérience de sa propre identité derrière soi ; c'est-à-dire qu'il doit renoncer à un soi défini, limité. Le soi doit plutôt être remplacé par un soi nouvellement inventé et une personnalité nouvellement « créée », suivant les circonstances, la situation et la propre envie. Quand une personne dé-limitée parle donc de réalisation de soi, elle pense à quelque chose de tout à fait différent de la réalisation d'un soi propre et incomparable. Il est question d'une dé-limitation du soi par une création nouvelle, qui n'est plus liée à son existence présente. La revendication d'être soi dans ses réinventions de soi persiste. Mais il reste sans recours à ce qui lui serait propre. C'est ce qui le distingue en même temps du bon acteur qui adopte les rôles les plus différents tout en y exprimant quelque chose de personnel. La même réflexion vaut pour la compréhension de l'authenticité. N'est pas authentique celui qui ne peut être différent de ce qu'il est. Est plutôt authentique celui qui sait mettre en

scène son soi de manière habile et sans contradictions, et ce sans que quelque chose de « propre » y soit reconnaissable.

Rapports déliés

Si la dé-limitation suppose la suppression de tout lien, ce n'est pas seulement parce que le lien lui-même y est rendu disponible, mais c'est vrai également du lien à d'autres personnes. C'est pourquoi les personnes déliées cherchent des rapports dé-liés dans leurs contacts humains. Ils veulent être libres et *déliés* et en même temps être *liés* à l'aide de réseaux et de médias de contact.
Toutes les psychologies traditionnelles qui conçoivent l'être humain comme être relationnel, voient le but du développement psychologique dans la faculté d'un lien émotionnel accompagné de la plus grande autonomie possible, où un équilibre de proximité et de distance est recherché au sein du *ressenti* de l'attachement. L'homme délié, au contraire, croit ne pouvoir protéger cette autonomie qu'en se *déliant* autant que possible de l'autre sur le plan *émotionnel*. Il y réussit en masquant les forces émotionnelles du lien comme l'affection, la confiance ou le manque et en les remplaçant par le simple soin de contacts. De cette manière, il est possible d'établir et de ressentir un lien avec l'autre sans que ce lien soit vécu comme contrainte ou comme dépendance.
Quand la liaison déliée se dissout, les séparations sont traversées sans angoisse de séparation la plupart du temps et sans drame émotionnel particulier ; elles ne rendent pas triste et ne sont pas vécues comme perte. Une construction issue de l'aspiration à la dé-limitation n'existe que pour être dé-limitée de nouveau.

Sentiments fabriqués

Bien que les sentiments soient de nouveau « *in* » pour les personnes dé-limités, et bien qu'elles « raffolent complètement de l'émotion », le ressenti de sentiments propres est néanmoins largement évité. Ces personnes réinventent le sentir de nouveau, notamment en simulant ou en mettant elles-mêmes en scène des sentiments ou en *participant* émotionnellement à de tels mondes émotionnels, que l'économie, misant sur l'émotionnalisation, leur offre à la trace.
Participer au sentiment de mises en scènes de sentiments grandioses, au lieu de ressentir ses propres sentiments possède néanmoins des avantages pour deux autres raisons. Premièrement, la participation permet de ressentir des sentiments qu'on n'oserait jamais avoir par soi-même ; des sentiments de vengeance, des sentiments destructifs, envieux, jaloux, homicidiaires par exemple. Deuxièmement, le fait de masquer les propres sentiments permet d'échapper à leur caractère souvent insupportable. La *pensée*, le *sentir* et l'*agir positifs,* si souvent prisés aujourd'hui, sert aussi à

échapper les sentiments négatifs chez soi et à l'encontre d'autres. Quand les personnes réussissent à reconstruire leurs sentiments de manière à ce qu'elles ne sentent et ne veulent plus que du positif pour elles-mêmes et pour les autres, les centres neuronaux de récompense sont activés et les réseaux neuronaux renforcés de manière ce que tous les sentiments et toutes les perceptions de soi vécus comme négatifs (c'est-à-dire « faisant-mal », douloureux) semblent avoir disparus de la face de la terre.
Le fait reste : on ne peut réellement apprécier et aimer d'autres que si l'on ne masque pas les côtés d'ombre, les difficultés et le critiques chez soi et chez les autres, mais si l'on est à même de les accepter, d'apprécier et même d'aimer. Le reste n'est qu'idéalisation et fait étioler la pensée positive en une idéologie (cf. Eherenreich 2010). En partie, cette manière de penser va de pair avec des masquages massifs de tout ce qui contredit l'idéalisation. Les aspects de la réalité ainsi masqués n'en disparaissent pas pour autant simplement. Ils sont projetés sur des boucs émissaires et des ennemis et ils y sont dévalorisés, combattus et tenus à distance. Qui masque le difficile et l'insupportable se rend dépendant de diabolisations.

La régulation comme liberté de conscience

Un dernier point de la reconstruction de la personnalité à développer ici relève des conditions psychiques à l'aide desquelles nous nous dirigeons normativement nous-mêmes et notre être-ensemble. Quel est le destin des instances intériorisées de régulation sous forme de surmoi, de moi idéal ou de conscience dans la reconstruction de la personnalité dé-limitée ? Comme parties intégrantes de l'équipement psychologique, ils représentent une prescription et une instruction dont l'homme ego-orienté doit se défaire s'il veut vivre en auto-détermination, libre et sans sentiments de peur, de honte ou de culpabilité.
Selon la manière dont les instances intérieures, régulatrices du comportement, sont constituées, la dé-limitation de ces dernières mène certainement d'abord à une expérience de liberté plus intense, bien que souvent aussi à une désorientation de la volonté et de l'aspiration, à une absence d'intérêt et de motivation et à une dévalorisation et une désillusion souvent difficiles à supporter. Pour cette raison, le risque de traverser la vie dans la désorientation ou de se trouver un substitut au sein de systèmes d'orientation fondamentalistes est accru. Le manque de la conscience de soi et de l'expérience de la propre valeur manquante, qui résulte du masquage des instances intérieures de la valeur, est vécu comme desideratum et attendu de l'extérieur. Il se manifeste comme désir insatiable de recevoir des compliments et d'être constamment loué et aimé. Ou bien il a comme conséquence la nécessité de se procurer l'expérience de sa propre valeur du dehors, par un recours à des moyens de récompense à risque de dépendance comme l'alcool, les médicaments, les drogues et les comportements excessifs comme l'addiction aux jeu ou à l'ordinateur.

Mis à part de tels risques, il faut observer qu'une ample orientation extérieure se met à la place des systèmes de régulation intérieurs. Si des appels à des régulations, à de nouvelles orientations et valeurs, à une éthique des sciences et de la médecine, d'éthiques professionnelles et corporatives, à la correction politique et professionnelle, à des modèles et des idéaux se font entendre aujourd'hui, ce besoin d'éthique, d'idéaux, de consultants, de conseillers et de coaching relève de la déliaison de représentations de valeurs intérieures et d'orientations chez les personnes dé-limitées.

Manifestement, la bénédiction et la malédiction des possibilités mentionnées chez les personnes dé-liées sont proches l'une de l'autre. Dans une perspective psychologique – et plus particulièrement dans une perspective psychothérapeutique (cf. Funk 2009) – la malédiction de la dé-limitation pèse plus lourd. Car la reconstruction dé-limitée de la personnalité implique que les propres structures motrices et régulatrices intérieures, naturelles [*gewachsen*] sont expropriées dans une large mesure. Il est besoin, dès lors, d'aller à l'encontre de cette expropriation à l'aide d'un moi-secours et d'un surmoi-secours, de manière à ce que, malgré le pathos de la liberté manifeste, on aboutisse à une ample orientation extérieure : au lieu de ressentir ses sentiments les plus propres, l'homme dé-limité cherche des possibilités de participation émotives et plutôt que de vivre de par ses propres forces motrices, il doit se laisser stimuler, enthousiasmer, inspirer et animer du dehors.

Le danger qui émane du capitalisme actuel n'est pas en première ligne à concevoir comme celui de l'exploitation sociale et de la paupérisation, mais celui de l'exploitation et de la paupérisation psychiques. La pensée, le sentir et l'agir les plus personnels aussi bien que la vie à partir des propres forces motrices doivent être enlevés et remplacés par des réalités simulées et mises en scène ; des réalités qui sont considérablement plus impressionnantes, passionnantes, fortes en émotions, créatives, vivantes et revivifiantes que tout ce que l'homme pourrait jamais produire à partir de ses propres facultés de pensée, de représentation et de sensation.

Si l'on regarde ce côté du capitalisme, il faut parler d'un nouvel essor, plutôt que d'une « crise » du capitalisme. Ici non plus, il ne s'agit pas seulement de la crise du sujet, mais de la crise de l'homme. Contrairement à Fromm qui parlait de la « crainte de la liberté » il y a 70 ans, il faut aujourd'hui constater une « crainte de la réalité », c'est-à-dire de cette réalité limitée et ambiguë qui est imposée et que l'on dit supporter. La faculté critique (en tant que bien politique et social) ne fait retour que si la faculté de la perception ambivalente de la réalité devient à nouveau convenable.

Bibliographie

Akrap, D., 2011: *Erich Fromm - ein jüdischer Denker. Jüdisches Erbe – Tradition – Religion*, Münster (LIT-Verlag).

Altmeyer, M., und Thomä, H., 2006: *Die vernetzte Seele. Die intersubjektive Wende in der Psychoanalyse*, Stuttgart (Klett-Cotta).

Adorno, Th. W. et. al., 1950: *The Authoritarian Personality,* New York 1950 (Harper & Bros.); deutsch: *Studien zum autoritären Charakter,* Frankfurt 1973 (Suhrkamp).

Adorno, Th. W., 1962: *Die revidierte Psychoanalyse,* in: M. Horkheimer und Th. W. Adorno, Reden und Vorträge: Sociologica II, Frankfurt 1962 (Suhrkamp), S. 94-112.

Beigbeder, F., 2002: *Neununddreißigneunzig* (99 Francs), Reinbek bei Hamburg (Rowohlt).

Ehrenreich, B., 2010: *Smile or die. Wie die Ideologie des positiven Denkens die Welt verdummt*. München (Kunstmann).

Ehrenberg, A., 1998: *La Fatigue d'être soi – dépression et société*, Paris (Odile Jacob).

Fahrenberg, J., und Steiner, J. M., 2004: „Adorno und die autoritäre Persönlichkeit," in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Wiesbaden Vol. 56 (März 2004), S. 127-152.

Frankenberger, R., 2007: „Die postmoderne Gesellschaft und ihr Charakter", in: Frankenberger, R., Frech, S. Grimm, O. (Hg.): *Politische Psychologie und Politische Bildung*, Schwalbach (Wochenschau), S. 167-187.

Fromm, E., *Erich Fromm Gesamtausgabe in 12 Bänden*, hg. von Rainer Funk, Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt) und München (Deutscher Taschenbuch Verlag) 1999:

– 1929: „Psychoanalyse und Soziologie", GA I, S. 3-5. [Psychanalyse et sociologie, in: *Le Coq-Héron*, No. 182 / September 2005: *Erich Fromm, un psychanalyste hors normes*, Ramonville Saint-Agne (Éditions érès), pp. 81-83.]

– 1930: *Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion*, GA VI, S. 11-68. [Le Dogme du Christ, in: E. Fromm, Le Dogme du Christ et autres essais, Bruxelles (Éditions Complexe) 1975, pp. 11-88. [French by S.. Alexandre, revised by Evelyne Sznycer and Serge Pahaut].]

– 1932: „Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus," GA I, S. 37-57. [Méthode et fonction d'une psychologie sociale analytique, in: E. Fromm, La crise de la psychoanalyse, Paris (Editions Anthropos) 1971, pp. 193-236. [French by Jean-René Ladmiral].]

– 1932a: Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie, GA I, S. 59-77. [La caractérologie psychoanalytique et sa signification pour la psychologie sociale, in: E. Fromm, La crise de la psychoanalyse, Paris (Editions Anthropos) 1971, pp. 237-276. [French by Jean-René Ladmiral].]

– 1934: Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie, GA I, S. 85-109. [La théorie du matriarchat et sa signification pour la psychologie sociale, in: E. Fromm, La crise de la psychoanalyse, Paris

(Editions Anthropos) 1971, pp. 153-192. [French by Jean-René Ladmiral].]
– 1935: Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie, GA I, S. 115-138. [No French translation]
– 1936: Sozialpsychologischer Teil, GA I, S. 139-187. [No French translation]
– 1941: *Die Furcht vor der Freiheit (Escape from Freedom),* GA I, S. 215-392. [La peur de la liberté, Lyon (Oarangon/Vs) 2010. [French by Lucie Erhardt and Séverine Mayol].]
– 1944: Individuelle und gesellschaftliche Ursprünge der Neurose (Individual and Social Origins of Neurosis), GA XII, S. 123-129. [No French translation]
– 1947: *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie (Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics),* GA II, S. 1-157. [L'homme pour Lui-même, Paris (Les Éditions sociales françaises) 1967. [French by Janine Claude].]
– 1955: *Wege aus einer kranken Gesellschaft (The Sane Society),* GA IV, S. 1-254. [Société aliénée et société contemporaine, Paris (Courrier du Livre) 1967. [French by Janine Claude].]
– 1962: *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, GA IX, S. 37-155. [French:, Paris (Le Courrier du Livre]
– 1971: „Letter to Martin Jay," in: M. Kessler und R. Funk (Hg.), Erich Fromm und die Frankfurter Schule. Tübingen (Francke) 1992, S. 249-256. [No French translation]
– 1976: *Haben oder Sein (To Have Or to Be?),* GA II, S. 269-414. [Avoir ou Etre?, Paris (Éditions Robert Laffont) 1978. [French by Théo Carlier].]
– 1989: *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diasporajudentums*. Dissertation von 1922, Weinheim/Basel (Beltz) 1989; GA XI, S. 19-126. [No French translation]
– 1992 [1937]: „Die Determiniertheit der psychischen Struktur durch die Gesellschaft. Zur Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie", in: *Gesellschaft und Seele. Beiträge zur Sozialpsychologie und zur psychoanalytischen Praxis*, Weinheim/Basel (Beltz) 1992, S. 23-97; GA XI, 129-175. – Engl.: Man's impulse structure and its relation to culture, in: E. Fromm, *Beyond Freud: From Individual to Social Psychoanalysis*, New York (American Mental Health Foundation) 2010, S. 17-74. [No French translation]
– 2010: *Beyond Freud: From Individual to Social Psychoanalysis*, ed. and with a foreword by Rainer Funk, New York (American Mental Health Foundation) 2010. [No French translation]
Funk, R., 1999: *Erich Fromm – Liebe zum Leben. Eine Bild-Biographie*, Stuttgart (Deutsche Verlags-Anstalt) 1999.
– 2005: *Ich und Wir. Psychoanalyse des postmodernen Charakters*, München (Deutscher Taschenbuch Verlag).
– 2006: Produktive Orientierung und seelische Gesundheit in: *Fromm*

Forum (Deutsche Ausgabe) Tübingen Band 10, S. 4-8. – http://www.erich-fromm.de/biophil/joomla/images/stories/pdf-Dateien/Funk_R_2006b.pdf.

– 2009: „Das kulturelle und das soziale Unbewusste. Zur Aktualität des psychoanalytischen Ansatzes von Erich Fromm“, in: *Forum der Psychoanalyse*, Band 25 (Heft 1), S. 32-42.

– 2011: *Der entgrenzte Mensch. Warum ein Leben ohne Grenzen nicht frei, sondern abhängig macht*. Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus).

– 2011a: „**Mehr als Intersubjektivität. Der sozialpsychoanalytische Ansatz von Erich Fromm“, in: *Forum der Psychoanalyse*, Band** 27 (Heft 2), S. 151-163.

Görlich, B. (Hg.), 1980: *Der Stachel Freud. Beiträge und Dokumente zur Kulturismus-Kritik,* Frankfurt 1980 (Suhrkamp).

Horkheimer, M., 1985: *Gesammelte Schriften*. Bände 1-19. Hg. von Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt (Fischer) 1985ff.

Pongratz, H. J., und Voß, G. G., 2003: *Arbeitskraftunternehmer. Erwerbsorientierungen in entgrenzten Arbeitsformen*. Berlin (Edition Sigma).

Stolorow, R. D., Brandchaft, B., and Atwood, G. E., 1987: *Psychoanalytic Treatment. An Intersubjective Approach*. London (Routledge). Deutsche Übersetzung: *Psychoanalytische Behandlung. Ein intersubjektiver Ansatz*, Frankfurt (Fischer) 1996.

Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, 72076 Tübingen, E-Mail: frommfunk@googlemail.com.