

« Hypothèses »
Collection dirigée par Jean-Richard Freymann

Retrouvez tous les titres parus sur
www.editions-eres.com

Éloge de la perte

Du même auteur

L'acte

Strasbourg, Éditions de la BRFL, 1997

Les parures de l'oralité

Paris, 1^{re} éd. Springer Verlag, 1992

2^e éd. Strasbourg, Arcanes, 1994

Qu'est-ce que la clinique ?

Strasbourg, Éditions de la BRFL, 1996

Introduction à l'écoute

1^{re} éd., Strasbourg, Arcanes, 1999

2^e éd. Strasbourg/Toulouse, Arcanes-ères, 2002

LES ENSEIGNEMENTS DE LA PSYCHANALYSE

Passe, impair et manque (à paraître)

L'Amer amour

Arcanes-ères, 2002

« Frères humains qui... » Essai sur la frénésie

Arcanes-ères, 2003

Éloge de la perte

Arcanes-ères, 2006

La naissance du désir

Arcanes-ères, 2005

Du délire au désir

M. Patris, J.-R. Freymann

Arcanes-ères, 2001

Les cliniques du lien. Nouvelles pathologies ?

Michel Patris, J.-R. Freymann

Arcanes-ères, 2006 (à paraître)

De Roland Gori

La preuve par la parole

PUF, 1996

Logique des passions

Denoël, 2002

La science au risque de la psychanalyse

Roland Gori, Christian Hoffmann

ères, 1999

La santé totalitaire

Roland Gori, Marie-José Del Volgo

Denoël, 2005

Le consentement, droit nouveau du patient ou imposture

Roland Gori, J.-P. Caverni

In Press Eds, 2005

Jean-Richard Freymann

Éloge de la perte

Perte d'objets, formation du sujet

Préface de Roland Gori

Collection « Hypothèses »

érès

Arcanes

*À Sylvie Lévy, gérante d'Apertura-Arcanes,
une orfèvre en matière d'écriture et de publication*

À Evelyne Kieffer, ma secrétaire, toujours inventive et professionnelle

À Françoise Gottenberg dont les lectures sont toujours indispensables

*À Marie-Françoise Dubois-Sacrispeyre, directrice d'érès,
qui allie la rigueur et la créativité*

*À Michel Patris, à Pierre Jamet
avec lesquels se poursuivent toujours les échanges dialogués
riches d'enseignements*

À chacun de mes amis de travail que je remercie pour leur confiance

Conception de la couverture :

Anne Hébert

Illustration :

Statuette africaine

Collection privée JRF

ISBN : 2-910729-58-3

© Éditions Arcanes, Apertura, 2006

16, avenue de la Paix - 67000 Strasbourg

Version PDF © Éditions érès 2012

ME - ISBN PDF : 978-2-7492-1976-9

Première édition © Éditions érès, 2006

33 avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse

www.editions-eres.com

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Table des matières

PRÉFACE

<i>Roland Gori</i>	9
1. ORALITÉ, HYSTÉRIES, HYSTÉRISATION DU DISCOURS	21
Préambule	21
Programme	22
Jouissance et éloge de la perte	26
L'objet de l'oralité	28
Trois manières de « bouffe »	32
Les lèvres et le baiser	33
Jouissance première	36
2. ANALITÉ, OBSESSION, OBSESSIONNALISATION DU MONDE	39
Analité et oralité	39
Les objets anaux	43
Les fantasmes différents ?	47
Faute et substitution	52
3. LA STRUCTURE DE LA PHOBIE ET LES REGISTRES DU PHALLUS	57
L'invention de la phobie	57
Les opérations de la névrose	60
Diachronie des théories sur l'angoisse	64
Phallus et phobie	67

4. LA <i>ICHSPALTUNG</i> OU LES ORIGINES DU SUJET	73
Quel clivage ?	73
Moi et angoisse	76
L'œil freudien et ses agents	80
La menace	83
Le clivage du sujet	88
5. LE MOT ET LA CHOSE.....	91
Questions sur le Je et le rêve	91
M. Foucault et S. Freud	94
Hypothèse : <i>Umwelt – Innenwelt – Autre</i>	99
Une illustration de F. Kafka	103
Lecture par le triptyque	107
6. LES OBJETS A : PULSION, FANTASME, DÉSIR	111
<i>Objet – Umwelt-Innenwelt</i>	111
L'objet substituable et sa transmission	115
<i>F. Villon, l'Umwelt, l'Innenwelt et l'Autre</i>	118
Retour aux couleurs.....	123
Trilogie.....	126
7. LE DEVENIR DES OBJETS A DANS LA CURE.....	129
<i>De Magistro</i>	129
La subversion des discours de Lacan	133
Terminaison, fin, génie	138
Qu'en est-il du roc ?	141
8. L'OBJET DES PSYCHOTIQUES	145
Névrose, psychose, oligophrénie.....	145
Pierre Rivière.....	149
Perte première ou pas	152
Le désaxe psychotico-holophrasique	155
Le bouquet hors du vase	159
ÉPILOGUE.....	165
GLOSSAIRE.....	171
BIBLIOGRAPHIE	179
INDEX DES MOTS CLÉS	185
INDEX DES NOMS PROPRES	188

A Léa

À Nicolas, Antoine David, Déborah, Elsa, Delphine

À Michèle

À la mémoire de mes parents

*« D'autres finiront par avoir
Ce que nous devons perdre.
D'autres pourront trouver
Ce qui, dans nos découvertes,
Fut trouvé, ou ne le fut pas,
Selon le destin décidé. »*

F. Pessoa

« Les colomb » *Message*

Préface

*« La mélancolie serait moins une réaction de régression
devant la perte de l'objet aimé qu'une aptitude fantasmatique
à faire apparaître comme perdu un objet qui échappe à l'appropriation. »*
(G. Agamben ¹)

Jean-Richard Freymann prend à rebours la culture consumériste ambiante en proposant un *éloge de la perte* promue comme un moment logique indispensable à la formation du sujet. Dans le tracé psychopathologique d'une clinique qui montre ce qu'elle dit, l'auteur tranche l'objet pour le faire apparaître moins comme le concept de ce qui a été perdu que comme le nom de ce qui n'a jamais été ou échappe à l'appropriation, processus au cours duquel – comme l'écrit encore Giorgio Agamben – « ce qui est réel perd sa réalité afin que ce qui est irréel se réalise ². » C'est en ce sens et en ce sens seulement que la psychanalyse promeut la perte d'objet et la connaissance mélancolique qu'elle convoque comme une invitation au désir. Il s'agit moins de célébrer le culte doloriste ou masochiste d'une nouvelle *acedia* déclinée au temps de notre postmodernité que de prendre la mesure que l'expérience analytique donne du concept anthropologique de l'« objet » et corrélative-

1. G. Agamben, 1977, *Stanze. Parole et fantasme dans la culture occidentale*, Paris, Christian Bourgois Éditeur, 1981, p. 48.

2. *Ibid.*, p. 58.

ment de celui de « sujet ». Simplement habitués que nous sommes à opposer irréversiblement les concepts d'« objet » et de « sujet » à la lumière de la fausse objectivité dont se pare le rationalisme, nous avons perdu la saveur de leur histoire philosophique.

Nous avons irrémédiablement tendance dans une illusion rétrospective à interpréter les concepts d'objet et de sujet dans le sens restreint de notre modernité qui les oppose. Ce à quoi l'œuvre de Freud comme celle de Heidegger, chacune à leur manière, font objection ³ en suspendant leur opposition moderne trop évidente au profit d'une nouvelle dialectique de l'être. Nul doute d'ailleurs que les houles médiatiques grasses et rutilantes ⁴, gorgées des épaves du capitalisme et du cyberlibéralisme, que ces œuvres déchaînent depuis quelque temps ne sont pas sans rapport avec les significations philosophiques dont elles dotent ces concepts d'objet et de sujet. Et qui mieux que Lacan pouvait d'ailleurs renouer avec les significations antiques philosophiques que ces termes convoquent et qui heurtent de plein fouet notre moderne et illusoire objectivité ? Un Lacan écrivant à propos de la *Ichspaltung* : « Ce qu'il va y [dans le désir de l'Autre] placer, c'est son propre manque sous la forme du manque qu'il produirait chez l'Autre de sa propre disparition. [...] Mais ce qu'il comble ainsi n'est pas la faille qu'il rencontre dans l'Autre, c'est d'abord celle de la perte constituante d'une de ses parts, et de laquelle il se trouve en deux parts constitué. Là gît la torsion par laquelle la séparation représente le retour de l'aliénation. C'est qu'il opère *avec* sa propre perte, qui le ramène à son départ ⁵. » Dans ce sillon frayé par l'œuvre lacanienne, J.-R. Freymann déploie sa clinique analytique tout au long de l'ouvrage. Et s'il conclut ce séminaire sur la question des objets dans la psychose, c'est bien en tant que le psychotique s'avère sans nul doute le martyr de nos évidences modernes qui tendent à donner au « sujet clivé une consistance qu'il n'a pas ». L'érotomane et la logique passionnelle ⁶ montrent l'acharnement avec lequel un sujet peut se vouer obstinément au désaveu de la castration de l'Autre maternel en se faisant le fétiche de sa propre perte. Dans ce mirage, le passionné cherche sa consistance et

3. Cf. J.-L. Nancy, « Freud, Heidegger, notre histoire », *Le Monde* du 4 novembre 2005.

4. Je fais ici allusion bien évidemment à ce « pot de merde » de la rentrée, intitulé *Le livre noir de la psychanalyse* dont le *Nouvel Observateur* a assuré la promotion sous la forme idéologique de l'information-marchandise.

5. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 844.

6. R. Gori, 2002, *Logique des passions*, Paris, Flammarion, 2005.

promeut l'objet comme parure du réel. Concept qui désigne moins ce qui serait à perdre ou à posséder, mais davantage ce point d'impasse de toutes les formations où le sujet se précipite pour apparaître autant que pour s'évanouir. Cette conception fait du sujet comme de l'objet des moments de passage et des points de fuite plutôt que des substances ou des représentations. Cette conception lacanienne que J.-R. Freymann déplie tout au long de son travail me semble inscrite dans l'histoire même des mots de perte, d'objet et de sujet que recouvrent nos évidences modernes. Kandinsky disait : « Les objets nuisent à ma peinture », nous pourrions dire que les *objets* nuisent à notre conception de la *perte*. Ce n'est que par métonymie que l'objet désigne ce qui aurait été perdu et qui procéderait d'une opération de privation dont la psychanalyse montre les fondements originaires. Conception assez proche de ce concept de « perte » qui désigne en géologie, depuis le XVIII^e siècle, le « lieu où disparaît un cours d'eau qui réapparaît ensuite en formant une résurgence, après avoir effectué un trajet souterrain ⁷ ».

Quant à l'objet, il convient de se souvenir que ce mot n'a pas toujours existé et que nous en projetons l'ombre portée jusques et y compris dans les traductions de textes philosophiques antiques qui l'ignorent. Ainsi en va-t-il des présocratiques ou des textes platoniciens ou aristotéliens ⁸. Passons sur les philosophies d'une « pensée sans objet » pour en arriver à une des premières significations du terme dans l'Antiquité latine donnant de l'objet – *objectum* – la conception d'un obstacle qui se jette tel un fétiche devant la vue. Ce spectacle, cette apparition vient faire objection à l'activité de percevoir. L'objet apparaît ici comme le déchet d'une opération qui ne confond pas sa visée avec le spectacle qu'elle rencontre en chemin. On mesure ici à quel point la conception freudienne et lacanienne de la pulsion scopique renoue avec cette conception de l'objet comme trace d'une *interposition* entre la pulsion et son but. Dans ces philosophies antiques, les facultés psychiques se règlent sur l'être et ne sont absolument pas définies par les objets qu'elles rencontrent comme des restes de leur mise en acte. La notion de « puissance » chez Platon ou Aristote transcende notre opposition moderne de l'être et de l'objet. Le tournant décisif qui modifie radicalement la connaissance se produit

7. A. Rey (sous la direction de), *Dictionnaire culturel en langue française*, Paris, Le Robert, 2005.

8. Olivier Boulnois, « Objet » dans *Vocabulaire européen des philosophies*, sous la direction de Barbara Cassin, Paris, Le Seuil, Le Robert, 2005.

autour du XIII^e siècle lorsque l'objectivation acquiert la positivité du visible comme noyau de l'acte de connaissance. On le sait, les Temps Modernes vont radicaliser cette ontologie des objets en clivant toujours plus radicalement le sujet cognitif et l'objet du connaître au point de faire de la subjectivité une moindre valeur ou une propriété péjorative de la morale comme du savoir. Alors faire l'éloge de la perte d'objet pour que se forme le sujet, c'est bien évidemment heurter de plein fouet l'évolution sémantique que notre modernité consacre à ces termes.

Et qui mieux que le mélancolique pourrait témoigner de cette philosophie antique dont s'inspire la psychanalyse lorsqu'elle conditionne l'immanence du sujet à la perte ? L'apparition même de la mélancolie coïncide avec les premières définitions de l'humain énoncées par les penseurs grecs ⁹. L'histoire de la mélancolie révèle la substance éthique des cultures qui la désignent tantôt comme la figure de la condition humaine, tantôt comme la voie du génie qui ouvre autant à la vérité qu'à la souffrance, aussi bien comme un péché qui conduit à l'erreur ou à l'illusion ou encore l'assimile à une maladie, un trouble, un désordre, lequel menacerait l'individu autant que le lien social. La médicalisation culturelle de notre existence a poussé l'abjection de l'humain jusqu'à faire de la condition qui le fonde un trouble du comportement diagnostiqué par la molle notion de « dépression ». À Paris, dans le parc glacé de notre automne néolibéral, deux ombres lentement sont passées, deux ombres dont l'une n'était que le spectre de l'autre : au moment même où se faisaient entendre à grand fracas médiatique les échos assourdissants d'un livre dont les auteurs noircissaient *hyperactivement* la psychanalyse, s'exposait ¹⁰ une extraordinaire histoire de la mélancolie et de l'*acédie*. À quelques exceptions romantiques près, la mélancolie dans sa bivalence n'a eu de cesse au cours de notre *histoire moderne* de se dégrader jusqu'à devenir une folie, un trouble, relevant de la médecine. Dès le Moyen Âge, l'*acedia* et la mélancolie prennent des connotations morales péjoratives relevant au mieux de l'illusion et au pire du péché. Seule la Renaissance dans son humanisme renoue avec la tradition antique en essayant de revaloriser la mélancolie comme posture de réflexion et de contemplation. Il n'est qu'à voir la gravure de Dürer, *Melancholia I*, pour prendre la mesure

9. Cf. H. Prigent, *Mélancolie. Les métamorphoses de la dépression*, Paris, Gallimard, 2005.

10. Exposition galeries nationales du Grand Palais, Paris, 10 octobre 2005-16 janvier 2006 : « Mélancolie génie et folie en Occident ».

de ce que le savoir doit dans sa recherche à ce qui se dérobe à lui à l'infini. La tradition des Vanités poursuit dans la même veine : dans un cabinet de curiosités sont éparpillés en vrac de multiples objets qui entourent un grand ange mélancolique. Ces objets de mesure et de savoir constituent traditionnellement les emblèmes des nouveaux arts libéraux qui arpentent l'espace, le temps, le corps et l'univers dans son infinité. Ces objets qui mettent en perspective toutes les régions du savoir humain et multiplient à l'envi les points de vue où ils sont convoqués laissent néanmoins échapper comme un reste qui se dérobe à eux, un insaisissable figuré tantôt par une tête de mort tantôt par une posture mélancolique. Au point que Jean Clair s'interroge : « Les objets, les instruments de mesure, les outils du menuisier et de l'arpenteur, du géomètre et de l'architecte, sont-ils des remèdes à la mélancolie ? N'en sont-ils pas aussi le support et peut-être l'origine ¹¹. » À cette question, on le sait, la psychanalyse pourrait répondre sans ambages avec Giorgio Agamben que l'objet se révèle ici comme la métonymie d'une croyance ¹² : « Le compas, la sphère, le rabot, le marteau, la balance, la règle, vidés de leur sens habituel par la visée mélancolique et transformés en emblèmes de son deuil, ne signifient plus rien que l'espace qu'ils tissent pour une épiphanie de l'insaisissable. [...] Telles des reliques d'un passé marquées du chiffre édénique de l'enfance, elles ont capté pour toujours un reflet de ce qui ne peut être possédé qu'à la condition d'être pour toujours perdu ¹³. » Si le mélancolique se détourne en sa posture de tous ces objets éparpillés sur le sol des savoirs, c'est bien parce que son regard se porte sur un point de fuite qui les contient tous mais qui précisément ne se trouve pas dans le tableau. Cet objet insaisissable se trouve parfois figuré sous l'enseigne de la Mort ou de la fuite du temps. La mélancolie s'expose alors comme cette maladie que l'on appelle l'homme, l'homme en tant que symptôme de la langue, en quoi elle est sexuellement transmissible jusqu'à ce que mort s'ensuive. C'est en ce point de fuite que le psychanalyste se place, toujours inégal à sa fonction, afin que tel le Bartleby de Melville il en

11. J. Clair (sous la direction de), *Mélancolie génie et folie en Occident*, catalogue de l'Exposition des galeries nationales du Grand Palais, Paris, Gallimard, 2005, p. 84.

12. Le fétiche n'est d'ailleurs qu'une croyance matérialisée. L'exemple est la chose même : la réalité matérielle réifie la croyance de la réalité psychique.

13. G. Agamben, *op. cit.*, p. 59.

vienne moins à instancier ce que l'analysant serait censé avoir perdu qu'à garantir « ce qui n'a pas été ¹⁴ ».

Mais à partir du XVII^e et du XVIII^e siècle, différemment mais en synergie, les courants rationalistes et économistes vont sérieusement remettre en cause les valeurs positives de la mélancolie. L'*acedia* devient un ennui, une paresse indéterminée, une complaisance narcissique qui heurte l'éthique du capitalisme et l'austérité de la réforme ¹⁵. L'*acedia* n'a plus cours sur le marché du profit et de ses rigueurs, elle échappe à la *véridiction* de l'économie. Quant à la mélancolie, elle redevient une « maladie » à traiter à l'instar de la « manie » avec laquelle parfois elle alterne. Fini le divin, la métaphysique, l'imagination, le désir et la création qui faisaient cortège aux figures de la Mélancolie humaniste. Recluse, la mélancolie n'exprime que notre imperfection au regard de la Raison et notre paresseuse vanité eu égard au savoir positif et aux bénéfices de l'échange marchand. Elle est parfois tolérée dans ses formes adoucies et intimes des langueurs romantiques et poétiques. Au-delà d'une certaine limite, elle se voit confier à la « science » psychiatrique toute récente qui tend à la confiner dans le champ des manies ou de la neurasthénie et dont, jusqu'à la psychanalyse, elle aura du mal à sortir. Freud, Kierkegaard et Heidegger, chacun à leur manière, tentent de l'extraire du champ de cette pathologisation de l'existence ¹⁶ en en faisant cette « tonalité » spécifique de l'être d'où le sujet humain aperçoit son inadéquation fondamentale. Et ce jusqu'à promouvoir tel Pierre Fédida ¹⁷ la dépressivité comme le sol natal du psychisme dont la mélancolie serait la maladie d'espèce : « La mélancolie – ou maladie mortelle – est le résultat de cette faute d'avoir négligé ses morts et de les avoir privés de la sépulture du rêve. »

On ne saurait comprendre cette haine de la psychanalyse qui s'empare de la culture actuelle sans devoir la replacer dans la « niche écologique » dont tel un *sympôme*, elle émerge. Comment concilier cet « éloge de la perte » dont procède la psychanalyse avec cette conception utilitariste de l'homme qui le réduit à un *individu* – un *homo clausus* – conçu sur le modèle d'une « micro-entreprise » dont l'éducation comme le soin

14. G. Agamben, *Bartleby ou la création*, Saulxures, Circé, 1995.

15. M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Flammarion, 2002.

16. R. Gori, M.-J. Del Volgo, *La santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*, Paris, Denoël, 2005.

17. P. Fédida, *Des bienfaits de la dépression. Éloge de la psychothérapie*, Paris, O. Jacob, 2001, p. 133.

auraient pour fonction d'améliorer le taux de *rentabilité comportementale* ? Dans une telle logique comptable, la *perte* ne peut se définir que dans sa sémantique marchande de « pertes et profits ». Dans une telle éthique – protestante écrit Weber – où les « primes de salut » se trouvent confondues avec « l'appât du gain » et le calcul du profit, comme signes d'élection divine sur terre, qui voudrait encore faire l'éloge de la perte ? Cette éthique de la rationalité capitaliste qui segmente le temps en « unités égales » heurte de plein fouet plus d'une tradition ontologique. Cette éthique, tout en sécurisant tous les aspects de vie humaine, les place sous la dépendance de l'économie et conduit à confondre la vertu et l'utilitarisme dans un nouveau « romantisme des chiffres » : « Lorsque l'imagination de tout un peuple est attirée par une forme purement quantitative de grandeur, comme c'est le cas aux États-Unis, ce romantisme des chiffres exerce une fascination magique et irrésistible sur ceux d'entre les marchands qui sont "poètes ¹⁸". » Cette éthique n'est pas nouvelle et elle n'a pas empêché la découverte de la psychanalyse. Alors pourquoi maintenant ces fleurs de sépulcre qui poussent sur le cadavre de notre culture néolibérale, *culture du désaveu* de notre mélancolie originaire ? Il faut là et pour conclure se livrer à un petit travail de *généalogiste* pour comprendre comment la psychanalyse peut se voir autant haïe de nos jours que le « mode de connaissance mélancolique » (Thomas Mann) dont elle se déduit.

Précisons. Le rationalisme au XVII^e siècle et le positivisme des Lumières au XVIII^e siècle participent toujours davantage à reléguer la mélancolie dans les catégories de l'anormalité. La norme procède de la raison et du profit calculé que le calcul permet jusqu'à son extrême vertu commerciale et économique dont les physiocrates chantent déjà les louanges égalitaires. Cet esprit du capitalisme au sens de Max Weber imprime déjà la forme « marchandise » sur toutes les activités humaines dont elle devient la mesure. Et ce faisant, la marchandise capitaliste en devenant la mesure de toute chose abstrait l'humain jusqu'à le rationaliser sous une forme *fétichiste* universelle : « Il ne faut pas dire qu'une heure [de travail] d'un homme vaut une heure d'un autre homme, mais plutôt qu'un homme d'une heure vaut un autre homme d'une heure. Le temps est tout, l'homme n'est plus rien ; il est tout au plus la carcasse du

18. M. Weber, *op. cit.*, p. 120.

temps¹⁹. » Cette rationalisation de l'humain projette sur le monde et sur les sujets une nouvelle grille de lecture formelle qui produit une objectivité illusoire consistant à retrouver dans le monde les caractéristiques de la langue des mathématiques, du profit calculé avec lequel on le déchiffre. Le fameux rapport Inserm sur « l'efficacité comparative des psychothérapies » procède de même en attribuant aux thérapies cognitivo-comportementales l'efficacité même de la méthode de propagande dont cette expertise procède pour les mettre en avant. C'est la propagande elle-même qui se plébiscite et non le soin qui en est le prétexte.

À ce stade suprême de l'aliénation où l'éducation, le soin, l'art, les créations, les révélations ontologiques et les expériences de vie, ne peuvent plus être pensés autrement qu'avec les grilles de la consommation, cela a un nom, cela se nomme la « réification » (Lukacs). On pourrait alors dire avec Adorno : « Lorsque la vie publique a atteint un stade où la pensée se transforme inéluctablement en une marchandise et où le langage n'est qu'un moyen de promouvoir cette marchandise, la tentative de mettre à nu une telle dépravation doit refuser d'obéir aux exigences linguistiques et théoriques actuelles avant que leurs conséquences historiques rendent une telle tentative totalement impossible²⁰. » Comment faire l'éloge de la perte dans une telle culture où la réification s'est emparée des processus d'intelligibilité au point même que le sujet se voit incité à désavouer l'Autre pour devenir « individu », consommateur de ses propres expériences de vie ? Comment faire l'éloge de la perte dans une civilisation médico-économique de l'humain qui réduit la souffrance psychique et la connaissance tragique qu'elle convoque à un « trouble du comportement » voué à être anesthésié par des psychotropes ou corrigé par des thérapies cognitivo-comportementales ? Comment faire l'éloge de la perte lorsque des pratiques sociales comme la médecine et la psychologie se font les instruments « d'un pouvoir qui traite l'homme en instrument », pour reprendre l'expression de Georges Canguilhem ? De telles pratiques sociales, en s'inscrivant dans la logique *sécuritaire* de l'évaluation généralisée des actes et des conduites, ne font que couvrir de leur autorité idéologique leur propre dissolution dans une *économie politique* dont l'extension s'accroît indéfiniment. De telles pratiques sociales recyclent l'objectivité fantomatique et illusoire

19. Marx cité par G. Lukacs, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Éditions de Minuit, 1960, p. 117.

20. M. Horkheimer et T.W. Adorno, 1944, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974, p. 14.

des choses rationalisées avec la facticité psychologisante de l'être réduit à un individu conçu comme une micro-entreprise capitaliste. Comment dès lors concevoir la mélancolie et l'*acédie* autrement que sous le diagnostic plat, visqueux et liquide du diagnostic de dépression ? Comment les concevoir autrement que comme un déficit, une panne, une faillite, une perte économique déduite d'une mauvaise gestion comportementale ou neuronale ? Ce diagnostic de dépression est un des symptômes les plus obscènes de notre culture néolibérale dans la niche de laquelle émerge notre infirmité à penser et à rêver l'humain dans la condition tragique de son existence. Comment dès lors s'étonner que ce diagnostic de dépression qui masque notre humanité ne s'étende comme une véritable « épidémie » apte à concilier le désaveu de l'angoisse et la vertu des bénéfiques pharmaceutiques ? Car ne nous y trompons pas, on ne saurait comprendre la promotion des DSM III et IV, des TCC et autres « cognitiveries », la remédicalisation de la psychiatrie, la logique des récents rapports Inserm appliqués au champ de la santé mentale sans devoir les situer dans cette niche écologique d'une culture néolibérale d'où ils émergent. Depuis le début du capitalisme, la vertu se confond avec l'utile et l'économiquement rentable, bref ce qui profite, ce qui rapporte. Mais ce n'est que plus récemment – disons en gros depuis trente ans – que cet impérialisme du positivisme économique entame des régions entières des activités humaines dont ses effets étaient, si ce n'est exclus, du moins limités. Cette évolution du capitalisme a un nom, celui du néolibéralisme américain.

Dès 1979, dans ses cours au Collège de France intitulés « Naissance de la biopolitique », Michel Foucault avait montré comment le néolibéralisme américain avait réussi à transformer l'humain en capital économique appliquant les modèles de l'économie politique aux problèmes psychologiques et sociaux, c'est-à-dire en réinterprétant tout problème dans les termes du *libéralisme*. On assisterait là à une nouvelle extension de l'analyse économique qui s'avancerait dans des domaines jusque-là inexplorés par elle, qu'elle pourrait traduire dans ses propres termes et convertir selon ses propres valeurs. Pour exemple, la criminalité, la déviance, la famille, l'éducation des enfants, le racisme, ont vu leurs données et leurs problématiques psychologiques traduites dans les termes de l'analyse économique et converties dans ses valeurs. Gary Becker a pu ainsi montrer qu'il était plus rentable d'être raciste en

Amérique du Nord qu'en Afrique du Sud d'un point de vue strictement utilitaire, par un simple calcul de coût des stratégies psychologico-sociales sans avoir à se préoccuper des questions éthiques ou ontologiques. *La psychologie se résorbe tout entière dans une économie politique dont l'objet demeure le comportement humain en tant que stratégie de calcul : combien ça me rapporte de me conduire ainsi ?* À quoi J.-R. Freymann avec cet « éloge de la perte » pourrait répondre : « Ça te rapporte d'y perdre ton désir, ça te rapporte du *déshumain*. »

À partir de ce moment-là, on peut traiter tous les problèmes de l'éducation, de la formation, de la santé et de la vie en collectivité en termes d'analyse environnementale, les calculer et les chiffrer après les avoir traduits, convertis en termes d'investissement en capital humain. Comme le remarque Michel Foucault, cette analyse environnementale permet de « repenser tous les problèmes de la protection de santé, tous les problèmes de l'hygiène publique en éléments susceptibles ou non d'améliorer le capital humain ²¹ », et plus loin « d'analyser tous les comportements en termes d'entreprise individuelle, d'entreprise de soi-même avec investissements et revenus ²² ». Les problèmes humains ne sont plus posés en termes de vertu ou d'ontologie, voire de bénéfices libidinaux et narcissiques, mais en termes de « profit ». Les phénomènes psychologiques et sociaux se trouvent déchiffrés avec la grille de l'économie politique. À partir de ce moment-là, cette politique marchande et cynique, dans son positivisme économique confond la forme générale du marché et l'ensemble des prestations humaines, jusques et y compris celle qui s'exerce dans l'intime du quotidien et de son fondement ontologique.

À partir de cette nouvelle *forme économique de la rationalité*, se déduisent toutes sortes de conduites qui n'ont plus à être pensées en termes ontologiques ou éthiques mais uniquement avec des opérateurs de calcul d'intérêt. La grille d'intelligibilité des comportements humains se déplace vers l'économie politique et les techniques de formation, d'éducation, de répression et de soin, également. C'est l'émergence des fameuses techniques cognitivo-comportementales dont les nouvelles formes de gouvernementalité ont besoin en tant que les doctrines néolibérales et qui vont transformer la société en grande consommatrice de comportements conformes. À partir de ce moment-là, on ne voit pas pourquoi « on ne

21. M. Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, p. 236.

22. *Ibid.*, p. 237.

définirait pas toute conduite rationnelle, tout comportement rationnel quel qu'il soit, comme l'objet possible d'une analyse économique ²³ ». Et à partir de ce moment-là, l'économie va pouvoir se définir comme la science qui étudie la régularité systémique d'un individu rationnel aux variables d'un milieu environnant décrypté comme un marché économique. À partir de ce moment-là, nous dit Foucault, « vous pouvez parfaitement intégrer à l'économie toute une série de techniques, de ces techniques qui sont précisément en cours et en vogue actuellement aux États-Unis et qu'on appelle les techniques comportementales ²⁴ ».

Comme le remarque Foucault, il y a là un « gommage anthropologique » des individus au profit d'une psychologie et d'une technologie environnementales qui permettent non seulement une réinterprétation des conduites en termes de comportements économiques, mais encore une légitimation des actions sociales et psychologiques au nom d'un *contrôle* des pertinences utilitaires des comportements. On ne corrige plus au nom de la sagesse, de la vertu, de Dieu ou du devoir national, mais au nom d'une plus grande rentabilité économique des comportements. À partir de ce moment-là, on peut très bien tolérer des conduites minoritaires, sexuelles ou sociales, si elles sont peu coûteuses, mais on interviendra massivement par des techniques environnementales sur des conduites qui mettent en danger la rentabilité des réseaux économiques de pouvoir. Donc la frontière entre les conduites normales et les contre-conduites se déplace et donne une nouvelle configuration aux pathologies mentales et sociales dont elles ont préalablement converti les concepts en termes de psychologie environnementale (DSM III et IV). *L'anormal*, c'est celui qui ne sait pas faire converger son intérêt économique avec celui des autres et dont l'autocontrôle laisse à désirer puisqu'il n'a pas su trouver l'art de se gouverner lui-même en tenant compte des variables de son milieu. En somme, c'est un *mauvais calculateur* auquel il faudra apprendre de nouvelles stratégies de calcul pour mieux tirer profit de son capital cognitif, émotionnel et social. Mieux encore, il faudra lui apprendre à fabriquer un logiciel économico-psychologique qui corrige automatiquement ses écarts de conduite en lui adressant des signaux d'alerte aptes à son auto-ressaisissement.

23. *Ibid.*, p. 273.

24. *Ibid.*