



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

**PIERRE V. ZIMA**

# **L'ECOLE DE FRANCFORT**

**DIALECTIQUE DE LA PARTICULARITÉ**



**CITOYENS**

**Editions Universitaires  
10, rue Mayet, 75006 Paris**



## ERICH FROMM : LE DISCOURS AFFIRMATIF

« Il n'y a pas de vrai vie dans la vie fausse. »

Theodor W. Adorno.

La dialectique n'a rien à voir avec le problème de ce qui devrait être indépendamment du réel ; elle vise les possibilités concrètes qu'une société ne saurait réaliser sans cesser d'être ce qu'elle est ; elle est la science de la contradiction et du possible. Selon la dialectique immanente des néo-marxistes (H. Lefèbvre, Lucien Goldmann), le sujet révolutionnaire (la nouvelle classe ouvrière) est le « moteur » de cette contradiction, celui qui réalise le possible ; selon la dialectique négative (Adorno) le procès historique est bloqué, la classe révolutionnaire intégrée, mais la contradiction subsiste : « Ce n'est que dans la contradiction entre les choses telles qu'elles sont et ce qu'elles prétendent être que l'on reconnaît l'essence. » (Negative Dialektik.)

La pensée d'Erich Fromm diffère radicalement de toute dialectique immanente ou négative — et partant de toute pensée critique — par le fait qu'elle passe à côté du problème central qui est celui du sujet historique. En discutant les différentes possibilités que possède l'homme contemporain pour transformer l'ordre existant, il ne



soulève pas la question de savoir s'il existe un groupe social qui, par sa position dans le processus de production, serait amené à revendiquer des changements radicalement incompatibles avec le système social (capitaliste ou stalinien) actuel. Ce manque, qui prive ses théories de l'historicité dialectique, même là où elles sont historiques, l'empêche de poser la question complémentaire : à quel point la pensée qui se veut critique peut-elle, à l'heure actuelle, s'identifier à la réalité sociale ? Dans les théories d'Adorno, de Marcuse et de Goldmann, le problème de l'identité (Goldmann) et de la non-identité (Adorno) est fondamental ; dans la philosophie d'Erich Fromm il est escamoté.

Ce fait explique pourquoi Fromm, dont la pensée est marquée, comme celle des autres membres de l'Ecole de Francfort, par la crise de l'individu libéral, finit par donner des réponses morales et psychologiques qui s'adressent à l'individu particulier ou à la société en général. Loin de toute critique dialectique, qui insiste sur les contradictions inhérentes au système social qui peuvent (Marx) ou ne peuvent pas (Adorno) faire éclater ce dernier, Fromm développe un système psychologique d'inspiration humaniste qu'il cherche à présenter comme une alternative à l'ordre établi. Ses valeurs humanistes, libérales, sont sans doute celles de Horkheimer, d'Adorno et de Marcuse ; pourtant, sa façon de les défendre contre le capitalisme d'organisation et le stalinisme fait le jeu de l'idéologie organisée.

Les préceptes moraux de Fromm sont exactement ce qu'il faut à cette dernière : ils contribuent à l'illusion utile que la vie « authentique » et le bonheur sont possibles au niveau individuel, privé, indépendamment de la totalité sociale fausse. Cette illusion rend compte de la popularité dont jouit son œuvre aux Etats-Unis, en Angleterre et aux Pays-Bas où prolifèrent les systèmes philosophiques et

religieux (méditation transcendante, Krishna, existentialisme) dont les auteurs inventent des chemins menant à la liberté ou à la paix de l'âme au milieu d'une société que Walter Benjamin a caractérisée par l'événement du « choc » (Schokerlebnis).

« La crise culturelle et politique de nos jours n'est pas due au fait qu'il y a trop d'individualisme mais que ce que nous considérons comme individualisme est devenu une forme vide. »

Erich Fromm.

Deux ouvrages rattachent les théories de Fromm à la problématique centrale de l'École de Francfort : le déclin de l'individu libéral. Dans *Escape from Freedom* il analyse les origines de l'individualisme et les causes de son déclin ; dans *The Sane Society*, il ébauche une psychanalyse sociale conçue à la fois comme critique de la société contemporaine, considérée comme pathologique, et de l'individu qu'elle a engendré. A l'instar de Horkheimer et de Marcuse, il cherche à démontrer dans *Escape from Freedom* que l'apparition de l'individu bourgeois dans l'histoire annonce déjà sa fuite vers l'autorité irrationnelle, son abdication en tant qu'être autonome.

Comme Sir Isaiah Berlin dans son essai *Two Concepts of Liberty*, Fromm distingue deux concepts de liberté : la liberté formelle, négative, qui est une absence de contraintes (liberty from) et la liberté positive (liberty to) qui désigne la capacité de développer ses facultés, sa personnalité. Délivré des contraintes féodales, l'individu bourgeois jouit d'une liberté ambiguë : isolé et solitaire, faible au niveau économique et émotionnel, incapable de « pratiquer » sa liberté, il finit par éprouver celle-ci comme un fardeau et par rechercher l'autorité : « Le résultat de cette disproportion entre la liberté formelle de toute contrainte (freedom from) et le manque de possibilités pour la réalisation de la liberté et de l'individualité a mené en Europe à une fuite panique de la liberté vers de nouvelles contraintes, ou du moins vers une indifférence

complète » (1). Le caractère abstrait de la liberté, déjà remarqué par Marx, annonce le nouvel esclavage dans le domaine économique et idéologique. Horkheimer remarque à ce propos : « Le fait que la lutte contre la dépendance à l'égard de l'autorité a pu se transformer brusquement en une idolâtrie de l'autorité est inhérent aux origines de cette lutte. L'émancipation du pouvoir papal et le retour à la Parole ont en tout cas été effectués dans le protestantisme au nom de l'autorité » (2).

Parallèlement à Horkheimer, Fromm montre, dans *Escape from Freedom*, comment la nouvelle bourgeoisie des petits entrepreneurs et des artisans trouve un refuge dans les doctrines autoritaires du protestantisme. Cette « petite bourgeoisie » est menacée par les « grandes entreprises », comme celle des Fugger, ce qui rend compte des sentiments d'insécurité économique et d'angoisse existentielle qu'elle éprouve au milieu d'une société qui réalise la liberté formelle (liberty from), sans garantir à l'homme la sécurité et le bonheur. Son angoisse s'exprime dans les doctrines de Luther et Calvin, qui insistent sur l'insignifiance de l'individu isolé, ainsi que sur la nécessité d'une soumission inconditionnelle à l'autorité d'un Dieu tout puissant mais inscrutable : « Cet individu libre et isolé est écrasé par l'expérience de son insignifiance individuelle. La théologie de Luther est une expression de ce sentiment d'impuissance et de doute » (3).

En introduisant l'idée de la prédestination, la pensée claviniste ne fait qu'accentuer le sentiment d'insécurité. Il trouve son expression pathologique dans l'activité fré-

(1) Erich Fromm, *Escape from Freedom*, Discus/Avon, 1968.

(2) M. Horkheimer, *Traditionelle u. Kritische Theorie*, Fischer, 1970.

(3) E. Fromm, *op. cit.*, p. 99/100.

nétiq ue que déploie le bourgeois calviniste dans le secteur économique, afin de se prouver à lui-même et aux autres que Dieu ne lui refuse pas sa grâce, qu'il n'est pas damné. Son Moi cesse d'être un but en soi et devient un moyen du profit économique ; il est sacrifié, surtout en tant que Moi physique, à un principe hétéronome. « A notre époque — écrit Fromm — cette tendance — (de subordonner sa vie à des buts hétéronomes) — a atteint un point culminant dans l'affirmation fasciste selon laquelle le but de la vie consiste à sacrifier celle-ci à des puissances « supérieures », au leader ou à la communauté raciale » (4). Avec Horkheimer et Marcuse, Fromm révèle le rapport qui subsiste entre l'ascétisme capitaliste (puritain) et l'abnégation du Moi (surtout des pulsions libidinales) qui culmine dans la soumission inconditionnelle à l'époque fasciste. Ainsi l'individu libre, issu de la société de marché, contient en germe sa propre négation.

Dans le fascisme, celle-ci prend la forme de ce que Fromm désigne par le terme de « rapport symbiotique » (symbiotic relationship) entre le « Führer », le démagogue sadique et la masse masochiste qu'il domine et maltraite. Le « caractère autoritaire » (authoritarian character) a deux aspects : un aspect sadique et un aspect masochiste. Le premier se manifeste en présence d'une puissance supérieure, le second en présence d'un être ou d'une collectivité d'êtres inférieurs. Représentant typique de la petite bourgeoisie ascétique, coïncée entre le grand capital et le prolétariat, Hitler est présenté comme le caractère autoritaire par excellence : « L'autobiographie de Hitler est une bonne illustration du caractère autoritaire... L'amour sadique du pouvoir trouve son expression dans *Mein Kampf*... » Et : « L'essence du caractère autoritaire

(4) E. Fromm, *op. cit.*, p. 103.

a été décrite comme la présence simultanée de pulsions sadiques et masochistes. Le sadisme a été défini comme visant le pouvoir illimité sur une autre personne, auquel se mélange une destructivité plus ou moins prononcée ; le masochisme comme visant la dissolution de soi-même dans une puissance écrasante, pour participer à sa force et gloire » (5). Entre les mains du démagogue sadique, les masses malléables jouent un rôle passif, masochiste. A son tour le « Führer » adopte une attitude masochiste à l'égard de la fatalité (Vorsehung), dont il accepte passivement le mouvement inéluctable.

Dans son ouvrage *The Sane Society* qu'il considère lui-même comme une continuation de *Escape from Freedom* (6), Fromm examine l'intégration de l'individu dans la société dite de consommation et arrive à des conclusions qui ressemblent à celles des autres membres de l'Ecole de Francfort, de David Riesmann dans son livre *The Lonely Crowd* et aux opinions qu'exprime Hermann Hesse dans ses écrits politiques et philosophiques à propos de l'autonomie individuelle (Eigensinn) qu'il oppose au conformisme (Herdensinn).

Le passage du capitalisme libéral du XIX<sup>e</sup> siècle au capitalisme monopoliste d'Etat du XX<sup>e</sup> siècle entraîne au niveau individuel des changements de caractère que Fromm décrit en se servant du concept « d'orientation » qui désigne un trait caractériel typique d'une époque historique. Les orientations du capitalisme libéral (de l'entrepreneur indépendant) cèdent devant les orientations de l'économie technocratique : « A la place de l'orientation d'exploitation et d'accumulation, nous trouvons l'orientation réceptive et celle régie par les lois du marché (marketing orientation). Au lieu de la compétition

(5) E. Fromm, *Escape from Freedom*, p. 246.

(6) Voir : *The Sane Society*, p. 5.

nous trouvons une tendance de plus en plus prononcée vers le travail en « équipes » ; au lieu d'une volonté d'augmenter incessamment le profit, le désir d'un revenu régulier et sûr ; au lieu de l'exploitation, une tendance à partager, à distribuer les richesses et à manipuler les autres — et soi-même ; au lieu d'une autorité rationnelle ou irrationnelle mais *personnelle* (overt authority), nous trouvons une autorité anonyme — l'autorité de l'opinion publique et du marché ; à l'endroit de la conscience individuelle, le besoin de s'adapter et d'être approuvé... » (7).

Cette description de ce que T.W. Adorno appelle le monde administré (verwaltete Welt) correspond à celle que donne D. Riesmann, dans son ouvrage *The Lonely Crowd*, du passage de l'individu autonome (inner-directed character) à l'individu intégré (other-directed), gouverné par l'opinion des autres. Manipulé par ce que Fromm appelle « l'autorité anonyme », par la publicité et la dernière mode, cet individu confirme sa propre liquidation en disant : « I am as you desire me » (Fromm). Orienté vers la dernière mode dans laquelle Benjamin a déjà reconnu une création du marché, cet individu est privé de son caractère qualitatif, de ce qui le distingue des autres. Sa particularité, jadis engendrée par le marché libre, fossoyeur du féodalisme, devient la proie des mécanismes du marché monopoliste : c'est la dialectique de la particularité. Fromm présente le résultat de cette dialectique : «... La réalité concrète des hommes et des choses que nous pouvons mettre en rapport avec notre propre personne, est remplacée par des abstractions, par des fantômes représentant des quantités mais pas des qualités différentes » (8). Dans *Man for Himself*, il ajoute : « ... Leur individualité — (celle des hommes) —, ce qui

(7) E. Fromm, *The Sane Society*, p. 93/94.

(8) E. Fromm, *The Sane Society*, p. 106.

est particulier et unique en eux, est sans valeur et, en fin de compte, c'est un fardeau » (9).

Malgré tous les éléments qui rattachent la pensée de Fromm à la Théorie critique — et tous ces éléments peuvent être groupés autour du thème central qui est la dialectique de la particularité individuelle — elle se distingue radicalement de la négativité de la Théorie critique ; d'abord par le fait, déjà mentionné, qu'elle ignore la question centrale de toute dialectique contemporaine, qui est de savoir s'il existe un sujet collectif capable de transformer le système social actuel ; ensuite par ses tentatives pour traiter les problèmes sociaux au niveau psychologique et éthique, dans une perspective individualiste qui ignore la dynamique collective des intérêts de classe. Bien que Fromm analyse partout dans son œuvre des problèmes économiques et sociaux, il tend, surtout dans ses derniers écrits, comme *The Revolution of Hope*, à les envisager dans la perspective de l'Homme tout court.

C'est en partant de l'homme, comme entité biologique et psychologique, qu'il cherche à critiquer l'ordre établi et à proposer des alternatives positives. Une approche individuelle, particulière, est valable dans le contexte d'une critique *négative* dont le but central est, comme celui de la dialectique négative, de révéler le caractère négatif, inhumain de l'ordre existant (parfaitement intégré) et non pas d'examiner les possibilités de sa transformation imminente. Une telle transformation ne saurait être envisagée que du point de vue du sujet collectif (par exemple du point de vue de la Nouvelle classe ouvrière, comme le font Serge Mallet, André Gorz et Lucien Goldmann) et non pas dans la perspective biologicopsychologique de

(9) E. Fromm, *Man for Himself*, Fawcett, 1947.



« l'Homme » tout court, perspective qui mérite le nom de « psychanalyse humaniste » que Fromm lui donne (10).

Dans sa pensée se manifeste la faiblesse centrale de l'Ecole de Francfort, la *tendance* (présente dans certains écrits de Marcuse) à envisager des changements sociaux à la lumière des catégories individuelles, particulières. Adorno a partout évité cette faiblesse en insistant sur l'absence du sujet révolutionnaire et sur l'impossibilité (à l'heure actuelle) de tout changement.

(10) Dans : *The Sane Society*, Ch. 3.

« Les révisionnistes n'insistent pas, comme Freud, sur la valeur critique des besoins instinctuels qui doivent être « brisés » pour que l'être humain puisse fonctionner dans les relations interpersonnelles. »

Herbert Marcuse.

En « psychanalysant » la sociologie et en « sociologisant » la psychanalyse, Fromm supprime la dimension critique de chacune. De cette suppression naît un discours affirmatif, un mélange de psychologie et de morale. Le noyau de ce discours est la spéculation sur l'Homme, considéré sur les plans biologique, psychique, économique et social. Pourtant, l'Homme en tant que tel n'existe pas. Considérer la société contemporaine et future dans cette perspective, en demandant ce qu'il pourrait ou devrait faire, c'est masquer le fait qu'il existe des intérêts puissants, des intérêts *collectifs* capables de bloquer la réalisation des bonnes intentions humanistes. C'est également faire le jeu de ces intérêts, toujours prêts à encourager l'illusion que le bonheur intellectuel et sexuel est possible dans la réalité qu'ils manipulent.

Il est parfaitement légitime d'établir, comme le fait Fromm dans *Escape from Freedom*, des rapports entre l'évolution du capitalisme et les changements psychiques qui accompagnent cette évolution au niveau individuel. Il n'est pas légitime, en revanche, d'inverser le procédé, de construire une typologie psychologique de caractères (subdivisée, comme tout schéma affirmatif, en « bons » et en « mauvais » caractères) et proposer des changements sociaux orientés vers cette typologie. C'est pourtant la perspective adoptée par Fromm dans ses deux ouvrages *Man for Himself* et *The Heart of Man*. Sur le plan métho-

dologique elle est déjà annoncée dans *Escape from Freedom* : « Nombre de lecteurs soulèveront la question de savoir si des données, obtenues par l'observation d'individus, peuvent être appliquées à la compréhension psychologique de groupes. Notre réponse à cette question est une affirmation sans réserves. Tout groupe est composé d'individus et d'individus seulement et les mécanismes dont nous constatons l'existence dans un groupe ne peuvent donc être que des mécanismes existant dans des individus » (11).

Ce point de vue est erroné 1° — parce que le groupe social n'équivaut pas (comme l'ont montré Georg Simmel, Emile Durkheim en critiquant Spencer et plus récemment Lucien Goldmann) à la somme des individus qui le composent ; 2° — parce que la compréhension psychologique de groupes sociaux n'est possible que lorsqu'elle est intégrée dans le contexte plus vaste de la situation socio-économique du groupe. Cela dit, il est évident qu'en appliquant des « données obtenues par l'observation d'individus » à la dynamique des groupes, l'analyse théorique devient la proie de ce que la dialectique désigne par le mot *d'abstraction* : en abstrayant du contexte socio-économique et de la conscience collective (Durkheim) du groupe, en appliquant immédiatement (au sens dialectique) des critères individuels à l'analyse des phénomènes collectifs, les recherches de Fromm deviennent abstraites.

Au lieu d'examiner la société actuelle pour vérifier si elle contient une « culture subalterne » (Gramsci), une « contre-culture » (Goldmann), c'est-à-dire des valeurs collectives critiques, incompatibles avec l'ordre établi, Fromm se sert d'une psychanalyse révisée (morale) pour distinguer des traits caractériels négatifs et positifs et

(11) E. Fromm, *Escape from Freedom*, p. 158.

pour exhorter les individus à adopter des attitudes positives, « productives », et la « société » à effectuer des changements structurels pour rendre ces attitudes possibles ou plus faciles à adopter. Inutile de dire que de telles exhortations morales sont une caricature de la critique immanente telle que l'entendent les néo-marxistes et qu'elles trahissent la négativité sans compromis de la Théorie critique.

Aux yeux de Fromm, une éthique sociale est implicite dans les théories psychanalytiques de Sigmund Freud qui tend à identifier *implicitement* la santé sexuelle et le Bien : « La caractérologie de Freud implique donc que la vertu est le but naturel du développement de l'homme. Ce développement peut être bloqué par des circonstances spécifiques et dans la plupart des cas externes et ainsi aboutir à la formation d'un caractère névrosé. La croissance normale produira pourtant le caractère mûr, indépendant, productif, capable d'aimer et de travailler ; en dernière analyse, la santé et la vertu sont donc identiques aux yeux de Freud » (12). Parler de « croissance normale » après avoir constaté sans ambiguïté dans *The Sane Society* (Ch. 2) que la société moderne est pathologique et que le « normal » peut lui-même être « anormal », constitue au moins une incohérence au niveau théorique.

Ce qui frappe d'emblée, c'est le caractère positif, affirmatif du discours : la distinction entre le normal et l'anormal, entre le Bien et le Mal est idéologique : elle implique que le normal est possible au sein d'un monde que Fromm lui-même déclare pathologique. « Il n'y a pas de vraie vie dans *la vie fausse*. » (Adorno, *Minima Moralia*.) Et : « Ce qui serait différent, n'est pas encore. » (*Negative Dialektik*.) La distinction tracée par Fromm, entre ce qui

(12) E. Fromm, *Man for Himself*, p. 45.



est sain et partant « vertueux » et ce qui est malsain et partant moralement répréhensible, constitue la structure fondamentale, la structure bipolaire du discours affirmatif. Là où la dialectique négative refuse de se prononcer, suivant la loi fondamentale de l'art critique, selon laquelle « l'allusion a un effet plus fort que la présentation » (Robert Musil) et que « tout est écrit sur une page blanche » (André Breton), Fromm fait étalage de son humanisme dont les caractères « productifs » et « biophiles » regorgent de santé.

Après avoir ôté au concept de l'inceste la signification spécifiquement sexuelle que Freud lui donne, Fromm déduit de l'attitude incestueuse (incestuous ties) les principaux traits de ce qu'il appelle le « caractère non productif ». L'essence de ce caractère réside dans son incapacité de se détacher de la fixation infantile sur la Mère. Cette fixation est un obstacle à ce que Fromm désigne par le terme « d'individuation » : l'individu incestueux est a) autoritaire dans la mesure où il n'arrive pas à se délivrer de l'autorité maternelle (familiale) ; b) il est narcissique et réceptif (oral), tout comme l'enfant dépendant des soins maternels ; c) son caractère réceptif, passif, rend compte de son incapacité de *produire*, de *créer*, d'entrer en rapport avec d'autres êtres humains et d'aimer ; d) son impuissance à aimer, son « improductivité » trouve son complément dans une attitude destructrice qui cherche à dominer et à posséder ce qu'elle ne peut s'attacher par l'amour (le sadisme caractérise cette attitude) ; e) la destructivité du caractère incestueux, non productif, explique à son tour son amour de la mort : il est « nécrophile ». A la différence de Freud qui considère l'instinct de mort comme une constante de la nature humaine, Fromm voit dans celui-ci, tout comme Marcuse, dans *Eros et civilisation*, un trait pathologique et non pas un invariant biologique : « L'instinct de mort représente

la *psychopathologie* et non pas, comme dans l'opinion de Freud, un élément de la *biologie normale* » (13).

On saisit mieux l'essence du caractère non-productif en le présentant comme le caractère *régressif* dont la fixation incestueuse entrave la maturation, l'évolution vers l'indépendance et la liberté adultes sans lesquelles la capacité d'aimer et d'établir des rapports avec d'autres êtres ne saurait se développer. Bref, le caractère non productif est le caractère dépendant. Fromm en donne le portrait suivant : « Dans la mesure où l'individu n'a pas encore émergé du ventre de sa mère, où il ne s'est pas détaché de son sein, il n'est pas libre d'établir des rapports avec les autres ou de les aimer. Lui et sa mère (constituant une entité) sont les objets de son narcissisme » (14). Incapable de « produire » et « d'aimer », cet individu cherchera à détruire et à posséder à travers des relations sado-masochistes : « La capacité qu'a l'homme de se servir d'une façon productive de ses facultés est sa puissance ; l'incapacité est son impuissance... La où la puissance manque, le rapport de l'homme avec le monde est perversi en un désir de dominer, d'exercer du pouvoir sur les autres comme s'ils étaient des choses. La domination va de pair avec la mort, la puissance avec la vie » (15). Le caractère non productif est marqué par la sexualité orale ou anale, toutes les deux incompatibles avec la sexualité génitale, productive.

Après avoir dégagé les principaux traits du caractère non-productif, Fromm se sert d'eux pour rendre compte du comportement des collectivités sociales : « Cela apparaît très clairement là où le narcissisme personnel a été transformé en narcissisme de groupe. Là nous voyons

(13) E. Fromm, *The Heart of Man*, Harper & Row, 1964, p. 54.

(14) E. Fromm, *The Heart of Man*, p. 135.

(15) E. Fromm, *Man for Himself*, p. 95.

très clairement la fixation incestueuse s'allier au narcissisme. C'est cette alliance particulière qui explique la puissance et l'irrationalité de tout fanatisme national, racial, religieux et politique » (16). A en croire Fromm, l'attachement « incestueux », « narcissique », à la nation ou à une secte religieuse est analogue à l'attachement incestueux de l'enfant (ou du caractère non productif) à la Mère. Cette analogie souffre de l'abstraction évoquée plus haut, car il est clair que le radicalisme et partant le fanatisme qui peuvent pousser un groupe social à pratiquer la terreur, s'expliquent *d'abord* par la position précaire du groupe dans la société ou de la nation dans le contexte international. Ainsi la petite bourgeoisie fasciste se sentait menacée par les monopoles et le prolétariat, ce qui explique son fanatisme *collectif* et son idéologie, raciste et rétrograde, composée de valeurs supra-individuelles.

Il n'est pas légitime d'examiner les « caractères » des membres d'un groupe (petits bourgeois fascistes) et de décrire la collectivité en question à l'aide des catégories individuelles. On ne voit pas bien comment un « narcissisme personnel » peut se « transformer en narcissisme de groupe ». Appliquée à un groupe social, la notion de narcissisme, qui chez Freud désigne *l'investissement de la libido dans le Moi*, est dénuée de sens. Il est légitime, en revanche, d'expliquer, au niveau psychologique, quelle fonction une idéologie intolérante, fanatique, peut avoir pour un individu, membre d'un groupe radical et agressif. (Chez Fromm ces deux perspectives coexistent.)

C'est en appliquant sa caractérologie individualiste à la critique de la société, que Fromm développe son discours moraliste centré sur la notion d'un caractère positif, « productif ». Sans énumérer toutes les qualités de ce

(16) E. Fromm, *The Heart of Man*, p. 135.

caractère — déjà implicites dans la critique du caractère non productif — il suffit de dire qu'il est le but de toute thérapie moderne qui cherche à assurer le fonctionnement de l'individu dans le système tel qu'il est. Le caractère productif est celui de l'adulte « raisonnable », capable d'établir des rapports avec d'autres hommes, d'aimer et, avant toute chose, de produire, c'est-à-dire d'assurer la continuité du processus de production. Voici le portrait que Fromm donne de l'homme normal dans *The Art of Loving* : « Se lever à une heure régulière, consacrer pendant la journée une quantité de temps proportionnée aux activités comme la méditation, la lecture, la musique, la promenade ; ne pas se livrer, au moins pas au-delà d'un certain minimum, à des activités d'évasion sociale (histoires mystérieuses ou cinéma), ne pas trop manger et boire, sont quelques-unes des règles rudimentaires » (17). Le directeur de banque, l'officier et le père de famille seraient d'accord.

Fromm, si perspicace en critiquant l'autorité, en révélant à quel point la valeur d'échange dégrade les hommes et les choses, n'a certainement pas l'intention de contribuer à l'intégration de l'individu. Le passage cité plus haut montre cependant que toute critique, qui ne pose pas la question du sujet révolutionnaire, de sa présence ou de son absence, doit, en adoptant un point de vue individualiste, faire des concessions à l'esprit positif. Une fois qu'elle a consenti à faire la première concession, elle est perdue, confisquée par l'idéologie.

Le caractère « idéologique » du discours affirmatif saute aux yeux lorsqu'on examine le style et le vocabulaire de Fromm qui propose une « humanisation de la société technologique » : « A part cela, la planification

(17) E. Fromm, *The Art of Loving*, Bantam, 1963, p. 93.



dans le domaine économique doit être étendue à la totalité du système ; en plus, le système Homme doit être intégré dans la totalité du système social » (18). L'intention est sans doute bonne, mais le discours est radicalement faux, une négation de la particularité que le système liquide. Il est faux lorsque Fromm s'enthousiasme pour la « personnalité » — comme si Adorno n'avait rien écrit sur la personnalité comme idéologie, comme mensonge : « Persönlichkeit als Lebenslüge », « Ideologie von Persönlichkeit ». (Minima Moralia). Il est faux lorsque Fromm explique dans *The Dogma of Christ* : « Il — (l'homme) — doit abandonner l'orientation matérialiste et atteindre un niveau où les valeurs spirituelles — amour, vérité, et justice — deviennent vraiment son but suprême » (19). Ces « valeurs » se vendent trop bien dans les journaux illustrés pour être critiques. En se réclamant d'elles de façon positive, au lieu de montrer leur absence dans le système actuel où elles sont vendues à bon marché, on élimine la distance qui sépare la pensée des journaux illustrés. *The Art of Loving* et « Love Story » tendent à devenir complémentaires dans le cadre de l'industrie culturelle.

Marcuse a raison lorsqu'il écrit à propos de Fromm : « Fromm fait ressusciter toutes les valeurs de l'éthique idéaliste consacrées par le temps, comme si personne n'avait jamais démontré ses traits conformistes et répressifs. Il parle de la réalisation productive de la personnalité, de l'intérêt, de la responsabilité et du respect envers le prochain, de l'amour productif et du bonheur — comme si l'homme pouvait vraiment pratiquer tout cela et rester sain et plein de « bien-être » dans une société que Fromm décrit lui-même comme étant marquée par l'aliénation totale, dominée par les relations réifiées du « mar-

(18) E. Fromm, *The Revolution of Hope*, Bantam, 1968, p. 102.  
(19) E. Fromm, *The Dogma of Christ*, Fawcett, 1955, p. 101.

ché » (20) ». A l'inverse de Fromm, Marcuse et Adorno insistent sur l'impossibilité du bonheur, surtout du bonheur sexuel, dans le cadre du système social existant.

Au centre de leur critique, se trouve l'éthique psychanalytique de Fromm et des autres « révisionnistes » comme K. Horney, H. S. Sullivan, qui cherchent à déssexualiser certains concepts freudiens comme le refoulement, le narcissisme, le sadisme, l'inceste et le complexe d'Œdipe. En révisant la théorie freudienne du refoulement, Fromm remarque : « Dans la doctrine de Freud la notion de refoulement a trait surtout aux pulsions *sexuelles*. Dans notre cadre conceptuel elle a trait aux passions irrationnelles réprimées, au sentiment réprimé de solitude et de futilité et à l'aspiration à l'amour et à la productivité qui est également refoulée » (21). Généralisé et « socialisé » de cette façon, le concept de refoulement est dénué de sens. Il ne désigne plus l'antinomie entre le social et le sexuel sur laquelle insiste Freud. Appliqués dans des contextes non sexuels, dans lesquels « narcissisme » et « rapports incestueux » peuvent désigner des attitudes adoptées par des individus envers des groupes et « sadisme » le désir général d'exercer un pouvoir illimité sur autrui, ces concepts freudiens perdent leur spécificité : leur contenu libidinal est dilué. L'attachement incestueux est privé de sa dimension sexuelle lorsque Fromm écrit : « ... Freud ignorait complètement ... l'attachement primaire de l'enfant (garçon ou fille) à la mère, la nature de l'amour maternel, la peur de la mère » (22). Le désir sexuel de la mère que ressent le *fil*s se mue en un vague sentiment de dépendance, d'amour et de protection. Parallèlement, l'idée de la rivalité sexuelle entre père et

(20) H. Marcuse, *Eros and Civilization*, Abacus, 1972, p. 178.

(21) *The Sane Society*, p. 240.

(22) E. Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis*, Fawcett, 1970, p. 54.

fil est remplacée par une peur générale (ressentie par le fil et la fille) devant une mère toute puissante.

Rejetant l'idée de Fromm, selon laquelle Freud, bourgeois radical et matérialiste, aurait trop insisté sur les aspects physiques, asociaux du comportement humain, Adorno et Marcuse constatent que la position freudienne, suivant laquelle il y a *incompatibilité* entre les aspirations libidinales de l'homme, son bonheur sexuel et le processus de l'intégration sociale, est infiniment plus critique que les tentatives de Fromm pour réconcilier la libido et la société, en neutralisant, en « socialisant » la première : « La grandeur de Freud — écrit Adorno dans son essai *Die revidierte Psychoanalyse* — réside, comme celle de tous les grands penseurs bourgeois radicaux, dans le fait qu'il laisse subsister, sans les dissoudre, de telles contradictions et qu'il dédaigne de donner l'impression d'une harmonie là où la réalité elle-même est déchirée » (23). C'est dans le refus de l'illusion affirmative que la psychanalyse freudienne et la Théorie critique sont solidaires. L'art narcissique est plus véridique dans son malheur que l'idéologie de la productivité, approuvée par les monopoles et par le parti unique.

#### BIBLIOGRAPHIE DES ŒUVRES DE ERICH FROMM :

##### I. — *Ouvrages traduits en français :*

- 1) Société aliénée et société saine, Courrier du livre, 1971.
- 2) La crise de la psychanalyse, essais sur Marx et Freud, Anthropos, 1971.
- 3) L'Art d'aimer, L'Epi, 1969.

(23) T. W. Adorno, *Sociologica* II, Europäische Verlagsanstalt, 1962, p. 111.

- 4) Espoir et révolution, Stock, 1970.
- 5) La Peur de la liberté, Buchet-Chastel, 1963.
- 6) Psychanalyse et religion, L'Epi, 1968.
- 7) L'Homme pour lui-même, E. S. F., 1968.

##### II. —

- 1) May Man prevail? — An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy, Doubleday, 1961.
- 2) You Shall be as Gods, A Radical Interpretation of the Old Testament and its Tradition, Fawcett, 1946.
- 3) The Dogma of Christ and other Essays on Religion, Psychology, and Culture, Fawcett, 1955.
- 4) The Heart of Man, Harper and Row, 1964.
- 5) The Life and Work of Sigmund Freud, New York, 1963.
- 6) Marx's Concept of Man, New York, 1961.

##### III. — *Essais sur Erich Fromm :*

- 1) H. Marcuse, A Reply to Erich Fromm, Dissent, III, I, 1956.
- 2) T. W. Adorno, Die revidierte Psychoanalyse, Sociologica II (Reden und Vorträge), Europäische Verlagsanstalt, Francfort, 1962.

(Voir également : H. Marcuse, Eros et civilisation, Minuit, 1963, le dernier chapitre).