

Nietzsche et l'interprétation de la psychologie

 **Djamel BENKRID**
Maître de Conférences
Université Paris VII

Il n'est pas inintéressant pour la psychologie et la psychanalyse freudienne d'étudier le cas de Friedrich Nietzsche dans ses composantes pathologiques et métapsychologiques.

C'est le premier sens que l'on peut trouver à la question de la psychologie «de» Nietzsche comme cas clinique de paralysie générale (paralysis généralis) après la crise de Turin en Janvier 1889. Les études de cas sur ce penseur, poète et philosophe, ne manquent pas, comme celle de E.F.Podach⁽¹⁾, et du Professeur Jacques Rogé⁽²⁾, sans parler du témoignage de Lou Andréas Salomé.

Des divergences existent sur le diagnostic de la maladie de Nietzsche et parfois même contre son propre auto- diagnostic.

Nietzsche pensait avoir contracté la syphilis par deux fois dans sa vie, ce qui est médicalement impossible. Il n'y avait pas de précédents familiaux. Le professeur Rogé souligne qu'à aucun moment il n'a été constaté de signes d'une neuro-syphilis, comme le. tabès ; alors que dans cinquante pour cent des cas, au moins, des atteintes de ce type se trouvent associées à la paralysie généralisée⁽³⁾

Pour ce qui de la myope bien connue de Nietzsche, il convient de préciser qu'il n'existe pas de signes d'Argyl- Robertson (pupille petite, irrégulière), qui constitue l'un des principaux stigmates de la syphilis nerveuse. Le professeur Rogé estime que Nietzsche et ses

médecins avaient du confondre avec une de ces maladies vénériennes très récidivante en Europe à cette époque comme la gonococcie⁽⁴⁾

Quant à lui, le professeur Rogé décrit ainsi le syndrome de Nietzsche : c'était un grand maniaco-dépressif ce qui explique que ce grand philosophe n'ait cessé d'osciller entre les périodes d'exaltation créative et des périodes de dépression mélancolique. Laquelle s'est traduite par deux tentatives de suicide.

Certes on peut évoquer les carences de l'observation scientifique à l'époque de sa crise finale et de son effondrement en janvier 1889 à Turin. Le motif déclencheur en fut un cheval maltraité par un cocher ivre à la station de fiacres, Nietzsche s'était jeté éperdument au cou de l'animal qui avait pris le mors aux dents, en sanglotant, le visage noyé de larmes, puis s'était écroulé (compassion animalière qui peut surprendre chez un admirateur d'un surhomme supposé sans pitié. On se souvient que le « petit Hans », étudié par Freud avait connu semblable émoi). Friedrich Nietzsche fut soigné par des psychiatres les dix dernières années de sa vie, pendant lesquels sa mère le vit jouer Beethoven, Schumann ou ses propres improvisations.

géniales au piano, et observer un grand mutisme entrecoupé de crises violentes d'imprécation.

Mais l'important est peut-être moins l'opinion des scientifiques, médecins et psychologues sur Nietzsche, que l'inverse.

A savoir la pensée de Nietzsche sur la médecine, la psychologie et les sciences de son temps. Il estime que « la maladie est un point de vue sur la vie », qui vaut bien le point de vue de la mort sur la vie ou de la science sur la mort.

En quel sens la maladie - ou même la folie - est-elle présente dans l'œuvre de Nietzsche? Jamais elle n'est source d'inspiration. Jamais Nietzsche n'a conçu la philosophie comme pouvant procéder de la souffrance, du malaise ou de l'angoisse - bien que le philosophe, le type du « philosophe » selon Nietzsche, éprouve un excès de

souffrance. Mais, pas plus qu'il ne conçoit la maladie comme un événement affectant du dehors un corps objet, un cerveau objet. Dans la maladie, il voit plutôt un point de vue sur la santé ; et dans la santé, un point de vue sur la maladie.

«Observer en malade des concepts plus sains, des valeurs plus saines, puis, inversement du haut d'une vie riche, surabondante et sûre d'elle, plonger les regards dans le travail secret de l'instinct de décadence, voilà la pratique à la quelle je me suis le plus souvent entraîné... » .La maladie n'est un mobile pour le sujet pensant, mais pas davantage un objet pour la pensée : elle constitue plutôt une intersubjectivité secrète au sein d'un même individu. La maladie comme évaluation de la maladie : tel est le « renversement », le « déplacement des perspectives*», où Nietzsche voit l'essentiel de sa méthode, et de sa vocation pour une transmutation des valeurs (1). Or, malgré les apparences, il n'y a pas de réciprocité entre les deux points de vue, les deux évaluations. De la santé à la maladie, de la maladie à la santé, ne serait-ce qu'en idée, cette mobilité même est une santé supérieure, ce déplacement, cette légèreté dans le déplacement est le signe de la « grande santé ». C'est pourquoi Nietzsche peut dire jusqu'au bout (c'est- à- dire en 1888) : je suis le contraire d'un malade, je suis bien portant dans le fond. On évitera de rappeler que tout a mal fini. Car Nietzsche devenu dément, c'est précisément Nietzsche ayant perdu cette mobilité, cet art du déplacement, ne pouvant plus par sa santé faire de la maladie un point de vue sur la santé.

Tout est masque, chez Nietzsche. Sa santé est un grand premier masque pour son génie ; ses souffrances, un second masque, à la fois pour son génie et pour sa santé. Nietzsche ne croit pas à l'unité d'un Moi, et ne l'éprouve pas : des rapports subtils de puissance et d'évaluation, entre différents « moi » qui se cachent, mais qui expriment aussi des forces d'une autre nature, forces de la vie, forces de la pensée — telle est la conception de Nietzsche, sa manière de

vivre. Wagner, Schopenhauer, et même Paul Rée, Nietzsche les a vécus comme ses propres masques. Après 1890, il arrive à certains de ses amis (Overbeck, Pierre Gatt) de penser que la démence, pour lui, est un dernier masque. Il avait écrit : « Et parfois la folie elle-même est le masque qui cache un savoir fatal et trop sûr. ». En fait, elle ne l'est pas, mais seulement parce qu'elle indique le moment où les masques, cessant de communiquer et de se déplacer, se co-fondent dans une rigidité de mort. Parmi les plus hauts moments de la philosophie de Nietzsche, il y'a les pages où il parle de la nécessité de se masquer, de la vertu et de la positivité des masques, de leur instance ultime. Mains, oreilles et yeux étaient les beautés de Nietzsche (il se félicite de ses oreilles, il considère les petites oreilles comme un secret labyrinthique qui mène à Dionysos). Mais sur ce premier masque, un autre, représenté par l'énorme moustache. «Donne-moi, je t'en prie, donne-moi.....— Quoi donc ? — un autre masque, un second masque.»⁽⁵⁾

Du point de vue de la psychopathologie officielle cela demeure un problème de déterminer si sa maladie relève de la démence ou de la psychose. Les médecins spécialistes ne manquent pas de s'y intéresser un siècle après.

Mais il serait du plus grand intérêt de s'interroger également sur ce que le génie nietzschéen avait pu envisager comme psychologie de type nouveau après les remarques.

Critiques qu'il avait formulés sur le principe même de la psychologie de son temps, sur la prétendue objectivité de la Science scientiste, qui ne fait que reproduire les catégories métaphysiques et religieuses impliquées dans la langue, Nietzsche déconstruit cette emprise métaphysique à l'aide de la linguistique, qu'il considère comme une « science active ».

Notre questionnement se risque à suivre les différents travaux de l' « analyse désistantielle », proposée par Jacques Derrida⁽⁶⁾ Jean-Luc

Nancy et le psychanalyste René Major⁽⁷⁾, qui est une **généalogie de la psyché**, typologie active qui est amenée à devenir psychologie, tentée par Friedrich Nietzsche, médecin philosophe et législateur du Nihilisme généralisé dominant le XX^e siècle. Notre recherche vise à étudier les fragments de Nietzsche sur le concept de psychologie, en le re-contextualisant dans sa dimension métaphysique (Schopenhauer, Descartes) puis en dégagant ce qui a pu être anticipé différemment d'avec la naissance prochaine de la psychanalyse comme science par Sigmund Freud à Vienne.

Ainsi la question de la métaphysique, et *ensuite celle d'une fin possible de la métaphysique*, requièrent de prêter une oreille musicienne à la pensée (de) Nietzsche, en tant qu'il fut le précurseur d'une théorie de la réalité psychique, fondée sur la **Volonté de Puissance**, comme affirmation ou négation de ce que peut un corps. Il y a donc un matérialisme de principe dans l'approche de Nietzsche, rejoignant ainsi certaines déclarations de Freud comme de Wilhelm Reich. Parlant du marteau de l'oreille, on peut noter que c'est surtout avec le marteau de l'oreille que et typon que Nietzsche veut aller détruire la culture métaphysique en un crépuscule des idoles. Afin de sculpter l'image de soi, se sculpter lui-même comme une sculpture apollinienne, et le faire sortir du marbre. On lira- avec intérêt a ce sujet ce que Derrida a écrit dans «otobiographie» (édit Galilée), ou l'on verra bien de quelle genre d'«otite » il s'agit pour l'oreille de Nietzsche , comme pour les établissements d'enseignement trop sourds.

Nietzsche suivait la trace du pessimisme proposé par Arthur Schopenhauer, qui diagnostiquait ainsi le **Monde comme volonté** et représentation, mais avec une évaluation moins négative de ce que ce dernier appelle le « Baignoire de la Volonté», l'inconscient de ce monde qui n'est qu'une « caverne de brigands ». Il n'est possible d'y Échapper autrement que dans la contemplation esthétique désintéressée inspirée des Upanisads hindous, qui suspend la roue du vouloir vivre dans sa

course au pouvoir. La mise en perspective de Nietzsche veut la Volonté de puissance à la Puissance infinie, à la puissance n, et valorise la valeur du Désir sexuel (Libido), tant les instincts (instinkts) biologiques dits « naturels » du corps, qu'également les pulsions (Triebe) articulées au discours acculturé et intersubjectif de l'Autre. Il veut affirmer avec une puissance infinie d'intensité tous les affects dont il réclame l'Eternel Retour, comme le forcené de Sils Maria s'agissant de sa propre souffrance, devenant *paralysia generalis* (J.L. Nancy).

Nietzsche établit que « lorsqu'une force est séparée de ce qu'elle peut », elle se retourne contre elle-même négativement dans le ressentiment contre la vie, et la Haine de soi, de sa propre impuissance. Si elle n'est pas « agie » ou active, elle devient réactive, pulsion refoulée et censurée au sens freudien. La volonté de puissance est une force active plastique et il dénonce les conceptions réactives de l'organisme. Sa terminologie précise différencie les forces actives et réactives constitutives du corps, et il affirme la supériorité du corps sur la conscience, comme avant lui Spinoza.

La volonté de puissance est bien sur qualitative, mais il ne faut pas oublier que la quantité de force, les quantum d'énergie, se définit dès le début comme élément différentiel des forces.

L'Homme devient ainsi malade, « la maladie de peau de la terre », qui se manifeste dans le nihilisme planétaire, qui se dissimule que « le néant de la volonté » n'est qu'une « volonté de Néant. ». Cette tentation se trouvait déjà dans le Bouddha.

Nietzsche, médecin, philosophe, éducateur et législateur de notre civilisation dite judéo-chrétienne, établit un diagnostic d'un nihilisme plat, planifié et planétaire, extrêmement détaillé, assigné devant le Tribunal de la Raison par la généalogie morale des affects négatifs, comme la culpabilité, le remords, la mauvaise conscience, la honte du corps, la pitié, le ressentiment jaloux, l'idéal ascétique et

l'esprit de vengeance à l'égard de tout ce qui tend vers la grandeur d'âme ou une élévation supérieure de la pensée ; Mais, dans le même temps, il y a chez Nietzsche une certitude volontariste du Grand Midi, que ne s'arrête à aucune culture du résultat, ou de relève dialectique avec le nihilisme historial de l'occident ouvert par le couple dialectique Socrate/Platon, qui doit cependant être surmonté et dépassé par une volonté supérieure et surhumaine.

Sur la bonne traduction du mot « surhomme », on peut suivre ce qu'écrit Michel Omfray

Le nihilisme triomphant doit être annihilé activement par un esprit supérieur à l'homme de l'humanisme bestial et grégaire, qui serait le surhomme ou le « dernier homme » dansant vers le Surhumain d'un Gai savoir affirmant d'un esprit supérieur la « Pensée des Pensées » : un style pluriel et artiste⁽⁸⁾

Au bout du compte, un certain optimisme est même envisageable dans l'affirmation de la vie, après la conversion du négatif, en ce point même de la conversion éthique qu'est le « nihilisme actif » (dont Alain Badiou souligne toute l'importance).

On sait comment, à la fin de Zarathoustra, au moment du Signe, Nietzsche distingue, dans la plus grande proximité, dans une étrange ressemblance et une ultime complicité, à la veille de la dernière séparation, du Grand Midi, l'homme supérieur et le surhomme. Le premier est abandonné à sa détresse avec un dernier mouvement de pitié. Le dernier des hommes, -qui n'est pas le dernier homme-, s'éveille et part, sans se retourner sur ce qu'il laisse derrière lui. Il brûle son texte et efface les traces de ses pas. Son rire alors éclatera vers un retour qui n'aura pas la forme métaphysique de l'humanisme ni sans doute davantage, « au-delà de la métaphysique », celle du mémorial ou de la « garde du sens de l'être », celle de la maison et de la vérité de l'être.

Nietzsche recherche comme Freud l'anamnèse et l'oubli des traces qui ont traumatisées notre vie. On se souvient de « l'hypothèse topique » « chez Freud (Métopsychologie ; Au-delà du principe de plaisir, article sur « l'inconscient de 1915).Ce n'est pas le même système qui reçoit une excitation et qui en conserve une trace durable. »Nous supposons donc qu'un système externe de l'appareil psychique reçoit les excitations perceptibles, mais n'en retient rien, n'a donc pas de mémoire, et que derrière ce système, il s'en trouve un autre qui transforme l'excitation momentanée du premier en traces durables ».Ces deux systèmes ou enregistrements correspondent à la distinction du Conscient et de l'inconscient. »Nos souvenirs sont par nature inconscients », et» La conscience s'arrête là où s'arrête l'appareil mnésique ».

Chez Nietzsche, il y a plusieurs sortes d'inconscients par différenc / tiation et greffe : l'activité est par nature inconsciente, mais cet inconscient ne doit pas se concevoir sur le modèle des forces réactives. L'inconscient réactif est défini par les traces mnésiques, par les empreintes durables. C'est un système digestif, végétatif et ruminant, qui exprime « l'impossibilité purement passive de se soustraire à l'impression une fois reçue ».Nietzsche définit ainsi la faculté d'oubli : » Non pas une vis inertiae comme le croient les esprits superficiels, mais bien plutôt une faculté d'enrayement, au vrai sens du mot « un appareil d'amortissement, une force plastique, régénérative et curative » (Considérations intempestives, I, De l'utilisation et de l'inconvénient des études historiques).Il en résulte que « nul bonheur, nulle sérénité, nulle fierté, nulle jouissance de l'instant présent ne pourraient exister sans faculté d'oubli ».Il y a donc un oubli qui est plus joyeux et créateur que l'autre.

Nietzsche dansera donc finalement, hors de la maison, cette « aktive Vergeszlichkeit », cette oublissance active et cette Fête cruelle dont traite la « Généalogie de la morale » (PUF).

Doit-on entendre Nietzsche, à la manière du grand philosophe Heidegger, comme « le dernier des métaphysiciens » ?

Doit-on, au contraire, entendre la question de la Vérité de l'Etre comme le dernier sursaut ensommeillé de l'être supérieur ?

Doit-on entendre encore la veille comme la garde montée auprès de la « Maison de l'Etre », le Logos ou comme l'éveil au jour qui vient, à la veille duquel nous sommes ?

Il est vrai que si Nietzsche à été influencé sur la découverte de l'inconscient par Schopenhauer, il peut à son tour être considéré comme un devancier de la psychanalyse freudienne.

A dire le vrai, Freud n'a pas vraiment lu Nietzsche, mais seulement Schopenhauer. Lequel était l'aboutissement d'une tradition conduisant à limiter ou même à nier la volonté, trait contre lequel Nietzsche s'inscrit radicalement en faux.

Freud a entendu parler de Nietzsche, notamment par ses disciples psychanalystes à tendance dissidente comme Otto Rank (auteur du « Traumatisme de la naissance »),

Alfred Adler (auteur de « La volonté de Puissance ») et Karl Gustav Jung (Psychanalyse de l'âme, et métamorphose de la libido) Il avait été tenté et même séduit par certains propos rapportés de Nietzsche par « son amie sa sœur », Lou Andréas Salomé (in : « Nietzsche »), devenue elle-même psychanalyste avec l'aide de Sigmund Freud. Il exprime lui-même son sentiment à l'égard de Nietzsche en écrivant dans « Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique », en 1914, qu' : « Il s'est refusé à ce grand plaisir, non pas par manque, mais par excès d'intérêt pour l'œuvre de Nietzsche ». Il est loisible d'y voir une dénégation. Le ça inconscient et le surmoi préconscient s'articulent-ils généalogiquement au niveau supérieur de la conscience du sujet ?

Qu'est ce que la conscience? Disait on avant Nietzsche pour en donner une définition platonicienne, alors que lui a voulu la remplacer

par cette autre problématique qui porte sur la valeur de celui qui présente une telle conscience. Pour lui, la conscience est avant tout la mauvaise conscience issue du remords de nos fautes envers la loi divine. L'appareil psychique distingue deux systèmes réactifs : « la conscience et l'inconscient⁽⁹⁾ ».

Qui est le moi conscient ?

Notre réponse peut être catégorique, c'est l'Ego, sujet « assujetti » aux forces composantes, décomposantes et résultantes du moi / sur moi / ça, C'est une synthèse corporelle qui se rapporte à soi, et dont les rapports corporels induits ou conclus selon « la déduction la plus redoutable », se rapportent à eux-mêmes selon un éternel retour si nous le voulons.

Dans cette création joyeuse de la volonté, la puissance n'est pas ce que veut la volonté, mais ce qui veut dans la volonté. Quel point de vue et quelle différence ?

Pour libérer l'individu souverain principal, où plutôt comme il l'écrit : les «dividus», il faut peser sur ce rapport de forces au moyen d'une déconstruction du dispositif («Gestell») installé sur le sentiment de culpabilité, l'existence fautive devant l'enfer chrétien intériorisé, tout ce système du ressentiment comme impuissance à réagir devant les forces négatives qui inhibent en nous l'affirmation des forces actives de la volonté qui veut la volonté, la joie, la création à l'infini : « Enfanter dans le chaos une étoile qui danse ! »

Les caractères du ressentiment sont l'impuissance à admirer, la passivité, le dégoût, l'accusation systématique des autres pour s'excuser de ses propres fautes.

Le développement « historial » du ressentiment repose sur cette généalogie de « ceux qui » sont installés dans la culture, qui fondamentalement n'est que « hiérarchie et sélection », et à cet égard, il est constant pour Nietzsche qu'« Il faut défendre les forts contre les

faibles », soit les créateurs de nouvelles valeurs contre la morale du troupeau.

Ces affects négatifs ont été portés historiquement par plusieurs personnages conceptuels :

Le prêtre sous sa forme judaïque, au nom de la Loi contre les corps et les affects.

Le prêtre chrétien, représenté par le personnage conceptuel de Saint Paul, qui a greffé le mécanisme de la fiction du péché dans la mauvaise conscience chrétienne. Ils ont gravé dans la mémoire des hommes toutes ces paroles ressasant la dette et l'équation du châtement à « devoir » à Dieu par les souffrances des martyrs chrétiens victimes d'horribles supplices qu'il nous faudrait absolument imiter pour le rachat de nos âmes, dont nous sommes responsables. Le Christ est un gourou triste. L'idéal ascétique du renoncement terrestre apparaît comme essence de la religion. Est-ce la même depuis le bouddhisme contempteur de la réalité au profit de la valeur de son apparaître ?

Il est loisible de compléter la Généalogie de la morale dans le système de Hegel réalisé, dans lequel nous vivons Adorno⁽¹⁰⁾ entend par là cette laïcité moderne des Etats européens et des institutions occidentales laïcisées d'aujourd'hui, qui relève donc de ce même schéma métaphysique morbide de la faute. Et même dans les Etats ultralibéraux de la planète, on peut constater que le mécanisme de la responsabilisation des citoyens pour les pertes de système économique et sociale devient une idéologie des gouvernements en place, qui jouent ainsi sur le sentiment de culpabilité des différentes catégories sociales pour diviser les intérêts de la classe des travailleurs dépossédés. Il y va de leur faute si les citoyens sont pauvres car fainéants, chômeurs car parasites ou imbéciles, malades car consommant trop de médicaments, avec tel ou tel système de retraite ou d'assurance. Et même s'ils sont morts à la guerre ou au travail,

c'est qu'ils avaient tendance à ça, ou qu'ils ont été trop imprudents, dirait-on bientôt...

Cette justification inerte n'est qu'en dernière instance l'instrument de domination d'un système de valeur qui s'est effondré par ses propres forces. Nietzsche est venu déculpabiliser les forces inter réactives pour suggérer des forces nouvelles, pour surmonter celles qui sont le résultat d'une métaphysique larvée qui ne veut pas s'annoncer en tant que telle, et n'avancent que masquées comme Dionysos à la naissance de la tragédie grecque selon Nietzsche.

Tout le devenir nihiliste de la planète est là, dans cette économie de la dette fictive par intériorisation d'une faute originale indéterminé et inassignable à qui que ce soit.

C'est la totalité du système qui doit être désinstallé par une critique à coups de marteau pour une transmutation de toutes les valeurs.

Dans cette (dé) prise de conscience de l'ego qui pense, qui parle dans une langue qui lui préexiste, et suit son cours dans une articulation qui tourne en boucle, le problème de la vérité, du langage, et de la dialectique chez Nietzsche peut se résumer de la manière suivante : suite à ces deux événements qui ont retentis dans toute l'humanité, à savoir le crépuscule de idoles «et la proclamation de la mort de dieu par « l'insensé » (Gai savoir), tout comme par le grand philosophe Hegel

La lueur intempestive qui jaillit d'une manière circonstancielle, et il faut vivre dangereusement, avec peut être un risque mortel, « nous faisant nous exprimer sur la vérité ! Peut être l'humanité périra-t-elle ? Et bien soit ! »

1. *Pouvoir et puissance*

Où sont la vérité et l'objet qui retrouvent le sens absolu du concept, qu'il soit divin ou sujet social de l'Histoire, partie prenante d'une méthodologie sociologique. Dans quel objectif et dans quel

horizon, la pensée de Nietzsche doit-elle reposer sur une terre ferme, sans altitude élevée pour cet aigle de la pensée, qui écrivait : « L'aigle ne domine pas, il surplombe ». Pour éclaircir cette question du pouvoir politique qui est distinct de la puissance malgré les faux en écriture rédigés par sa sœur Elizabeth en faveur du régime nazi, précisons qu'on ne peut dominer qu'autrui, à condition qu'il reconnaisse le Pouvoir Du Maître sur l'Esclave. Il n'y a pas là de contradictions dans un processus dialectique du Maître et de l'Esclave, mais plutôt une différence radicale de genre et de régime de pensée, puisqu'il faut avoir une mentalité d'esclave pour désirer être reconnu compulsivement comme un Maître hégélien. Ce maître hégélien est un esclave déguisé, et il y a rabatement des différences multiples moléculaires sur des contradictions molarisées, truquées et moralisées à la « moraline », ce poison de la morale des autres, par le jeu de passe-passe qui résume toute prétention dialectique.

La différenciation sexuelle.

Cette critique s'étend à l'ultime différenciation, qui est la différence sexuelle, contemporaine de la sexuation, avant même d'être érigée en métaphysique des sexes, comme l'a démontré Sylviane Agazinski à propos de l'androcentrisme de la religion chrétienne.

Ce n'est pas le Pouvoir reconnu par Autrui que veut Nietzsche, mais la puissance infinie de l'(in)dividu souverain, bien qu'il soit lui-même divisible en « divisus » ou pulsions partielles qui ne se recollent jamais en un moi unifié, originel ou original, mais plutôt une « prothèse d'origine »⁽¹¹⁾ dès l'origine supplément d'origine, et qui affirme solitairement avec la singularité multiple de ses forces actives tout ce qu'elle veut, et tout ce qu'elle peut. Exemple en est la Tragédie grecque où Dionysos n'est que puissance de métamorphoses en ses multiples faces/masques contraires qui s'épuisent à l'infini. Nietzsche ne voulait pas du « Pouvoir », comme Bismarck qu'il méprisait, ou plus tard Hitler à qui sa sœur Elizabeth remit sa canne après sa mort. Par contre, il voulait affirmer sa puissance de se métamorphoser en

tous les groupuscules du Moi, et en portant tous les noms du Monde, et réinventer ses ancêtres, comme il le montre si bien dans sa métaphysique explosive d'artiste d'« Ecce Homo ». Il déclarait dans cette autobiographie : »Je suis de la dynamite, un explosif. Je revendique tous les noms du monde. Aussi bien Wagner, Lou Salomé, Socrate/Platon, Zarathoustra, Kant celui qui « can't », en anglais. Il se disait Polonais comme son père décédé dans l'enfance, tout sauf allemand. Sarah Kofman a bien analysé »Ecce homo «⁽¹²⁾

Une telle thèse présente un intérêt pour la psychologie, car Nietzsche a été le premier à dé-construire la psychologie rationaliste de la conscience, centrée sur le moi fondé par l'ego-cogito cartésien, sur la tautologie du « Cogito ergo sum. »

Point 2-Critique de l'ego-centrisme.

Il importe peu que le cogito soit conscience ou corps, comme paraissant son contraire, mais selon une subversion reproductrice. Ce qui est indispensable, c'est de critiquer en changeant de terrain, ou de régime de signes : Quiconque croit à la grammaire croit en Dieu. Ce néo-athéisme, qui sait très bien que Dieu est mort dans nos sociétés dé-divinisées, mais qu'il se survit dans ses substituts institutionnels laïcs, s'attaquera à la grammaire et au langage, ce qu'on peut écrire avec Jacques Derrida « grammato-logie », seul moyen de ne pas croire en Dieu !.

Les fragments de la « Volonté de puissance » crient négativement vers Dieu., tout autant que l'inverse.

Ainsi, la décomposition à revers, et non pas inversée, du cogito et du sujet cartésien, eux-mêmes fragmentaires, a bien été exposée par ses fragments de damné : La radicalité de la dé-construction, qui n'est pas une simple inversion du cogito et du corps, capable d'opérer sur le plus petit élément pour rendre compte de l'ensemble, viendrait du point où elle se greffe sur le texte de la philosophie, à savoir d'abord sur la grammaire -c'est-à-dire sur le « O » du cogito- ». Entre

plusieurs textes choisissons de suivre un assez long passage des fragments posthumes réunis sous le titre de Volonté de Puissance « 1885/1888 », où Nietzsche se livre à certains types d'analyse grammaticale ou logico-grammaticale des énoncés cartésiens, qui relèvent de la métaphysique en se déclinant dans la forme d'une langue ou d'une autre.

Voici ce fragment posthume : « Soyons plus prudents que Descartes, qui reste accroché dans le lacet des mots (in dem Fallstrick der Worte). Cogito n'est pas à vrai dire qu'un seul mot : mais il signifie quelque chose de multiple -etwas vielfaches- (il ne manque pas de choses complexes que nous empoignons brutalement en croyant sincèrement qu'elles sont simples). Dans ce célèbre cogito, il y a plusieurs présupposés :

1) ça pense (es denk),

2) je crois ce qui pense là,

3) mais admettant même que ce deuxième point reste en suspens, comme affaire de croyance, le premier point : « ça pense » contient lui aussi une croyance : à savoir que « penser » serait une activité pour laquelle il faudrait imaginer un sujet , au moins « ça » (ein « es ») : Et le ergo sum ne signifie rien de plus ! Mais cette pure croyance à la grammaire, suppose des « choses » et leurs « activités », et nous sommes loin de la certitude immédiate. » Arrêtons-nous ici un instant pour délimiter ce qui constitue la question nietzschéenne dans sa spécificité, et qui se répétera dans le passage que nous allons solliciter, il s'agit de la déconstruction d'un énoncé philosophique - ici l'énoncé : cogito ergo sum - en le ramenant à sa forme la plus simple - ici le seul mot de cogito- qui déjà, à lui seul, contient la formule développée et apparemment conclusive ou démonstratrice du cogito ergo sum. Il est donc possible de ramener cet énoncé,*et la démonstration qu'il prétend exprimer, à la simple analyse d'un mot : la proposition cartésienne n'est que la forme développée de notre

rapport au verbe et à sa flexion finale, elle signifie d'abord, avant même ce qu'elle vise, notre rapport crédule à la grammaire. C'est dire que la métaphysique cartésienne, en son point inaugural, au moment même de sa certitude, s'aveugle absolument sur la nature de ses énoncés, puisqu'elle redouble au niveau de ses signifiés (je dis, je suis celui qui dit que « je pense ») la simple forme du verbe, toujours munie dans notre grammaire, d'une flexion le rapportant à un sujet -ici la première personne du singulier « O »- et l'attribuant ainsi, par nécessité de langue, à un acteur, même conçu sous la forme exténuée du « petit quelque chose » ou d'un indéterminé. En ce point précis, nous dirons donc que Descartes (mais il ne s'agit pas seulement de lui, il n'est ici que l'indice général d'un certain rapport à la grammaire), réfléchit sous la forme de signifié philosophique ce qui n'est pas que l'articulation morphologique d'un certain signifiant verbal, Descartes projette l'actif du signifiant dans la figure signifiée -et philosophiquement définie ou située- de l'acteur général : ici, très précisément, la res cogitans. C'est donc par un tour déraisonnable que la philosophie, au moins sous la forme cartésienne -mais il ne se passera sous ce rapport rien de neuf dans la philosophie-, constitue ses énoncés : se dissimulant son articulation signifiante comme telle (c'est le fétichisme), elle la réintroduit à titre d'objet et de signifié, qui lui permettront de penser de manière fantastique le rapport du signifié au signifiant. Ainsi, de cette chose qui pense, où se réfléchit seulement la forme « première personne du singulier de la voix active » du verbe, à qui l'on attribue l'acte encore indéterminé et non-attribué dans l'infinitif cogitare : elle servira désormais à penser le rapport du verbe et du sujet, c'est-à-dire de la « Cause » en général. C'est dire qu'une fois en possession de cette chose.

pensante qui cause-parle, Descartes pourra tout aussi bien user du signifié philosophique majeur qui est la « cause-chose, avec effets » pour rendre compte aussi de la « causerie » de la chose, du discours de la substance dans le travail de l'idée.

Point 3: Les désirs se machinent comme agencement collectif d'énonciation.

Ces lignes pourraient laisser penser que ce qui rattache la machine au désir est un pur symbolisme, et relève d'une sémantique générale. Il n'en est rien.

C'est bien de la machine désirante en tant que telle, celle de la technique, qu'il s'agit ici, dans l'horizon ouvert par Nietzsche, et à sa suite certains bons lecteurs comme Heidegger, Derrida, Deleuze, Foucault ont mis en œuvre une vérité non nostalgique au conflit caractéristique de la métaphysique contemporaine, entre la machine et «l'homme».

De même que l'organe métaphysique était l'œil, l'organe de la fin de la métaphysique se trouvera dans l'agencement et la connection en réseau des « machines désirantes »⁽¹³⁾, multiplicités singulières recensés en cours de schizanalyse par Gilles Deleuze et le psychothérapeute Félix Guattari. à propos de cas d'autistes et schyzophrènes présentés par le psychiatre Bruno Bettelheim dans « La Forteresse vide »

Notamment le cas de JOEY, ce merveilleux enfant qui comprends bien ce que sont les machines désirantes, ces agencements machiniques en réseau connectés ou dé-connectés par son cri de (dé)territorialisation d'un Etat américain de la côte Est :

« Connect- l-cut » Une objection d'apparence raisonnable pourrait contester la valeur du concept de « machine désirante », en n'y voyant qu'une simple représentation, image ou métaphore. Or, Gilles Deleuze et Félix Guattari répondent précisément avec la schizanalyse à cet argument⁽¹⁴⁾.

«En quoi mes machines désirantes sont-elles vraiment des machines, indépendamment de toute métaphore? Une machine se définit comme système de coupures. Il ne s'agit nullement de coupure pure considérée comme séparation avec la réalité ; les coupures

opèrent dans les dimensions variables suivant le caractère considéré. Toute machine, en premier lieu, est en rapport avec un flux matériel continu (hylé) dans lequel elle tranche. Elle fonctionne comme machine à couper le jambon : les coupures opèrent des prélèvements sur le flux associatif. Ainsi l'anus et le flux de merde qu'il coupe ; la bouche et les flux de lait, mais le flux de l'air, et le flux sonore ; le pénis et le flux d'urine, mais aussi le flux sperme. Chaque flux associatif doit être considéré comme idéal, flux infini d'une cuisse de porc immense. La hylé désigne en effet la continuité pure qu'une matière possède en idée. Quand Jaulin décrit les boulettes et poudres à priser de l'initiation, il montre qu'elles sont produites chaque année comme un ensemble de prélèvement sur « une suite infinie n'ayant théoriquement qu'une seule origine », boulette unique étendue jusqu'aux bornes de l'univers⁽¹⁵⁾.

Loin que la coupure s'oppose à la continuité, elle la conditionne, elle implique ou définit ce qu'elle coupe comme continuité idéale. C'est que, nous l'avons vu, toute machine est branchée sur un réseau de machines désirantes productives, un « agencement machinique » multiple et singulier. La machine ne produit une coupure de flux que pour autant qu'elle est connectée à une autre machine supposée produire le flux. Et sans doute cette autre machine est-elle à son tour en réalité coupure. Mais elle ne l'est qu'en rapport avec une troisième machine qui produit idéalement, c'est-à-dire relativement, un flux continu infini. Ainsi la machine-anus et la machine-intestin, la machine-intestin et la machine-estomac et la machine-estomac et la machine-bouche, la machine-bouche et le flux du troupeau (« et puis, et puis, et puis.. »).

Bref, toute machine est coupure de flux par rapport à celle à laquelle elle est connectée, mais flux elle-même ou production de flux par rapport à celle qui lui est connectée. Telle est la loi de la production de production. C'est pourquoi, à la limite des connexions

transversales ou transfinies, l'objet partiel et le flux continu, la coupure et la connexion se confondent en un partout des coupures-flux d'où sourd le désir, et qui sont le produit (il est très curieux que Mélanie Klein, dans sa profonde découverte des objets partiels, néglige à cet égard l'étude des flux et les déclare sans importance : elle court-circuite ainsi toute connexion) : « L'urine sous son aspect positif est l'équivalent du lait maternel, l'in-conscient ne fait aucune distinction entre les substances du corps⁽¹⁶⁾ ».

C'est l'enfant Joey qui dit, pour couper court : « Connect-I-cut » en anglais, sans pour autant s'identifier à l'état américain du même nom.

Dans « Critique et clinique », Deleuze explique à propos du grand poète Mandelstam qu'il lui a fallu apprendre à « faire bégayer la langue ...Keynes fait progresser l'économie politique, mais parce qu'il la soumet à une situation de « boom » ou de « krach », dans des régions hors de l'équilibre. On admire Dante d'avoir écouté les bègues, étudié tous les défauts d'élocution, non pas seulement pour en tirer des effets de parole, mais pour entreprendre une vaste création phonétique, lexicale et même syntaxique.»⁽¹⁷⁾ Cette remarque vaut pour Nietzsche dans les styles pluriels où il écrivit les Fragments posthumes publiés sous le titre de « La volonté de puissance », son chef d'œuvre d'un point de vue formel. Ces fragments étaient bien sur volontairement fragmentés pour déconstruire les notions métaphysiques d'auteur, de langue, de moi et de cogito, de Totalité et de Système global de vérité.

Cette connexion à la langue exige un agencement collectif d'énonciation des machines désirantes qui composent, décomposent et recomposent un corps, qui serait capable de se prendre pour son propre « je », en inventant son propre nom.

Ce pouvoir de « simulation » qui outrepassé chez les femmes la valeur de vérité par un effet de « mimésis », la simulation de

l'orgasme tout particulièrement, illustrant bien ce que Nietzsche appelait l'art comme excitant du vouloir et « toute puissance du faux », cette philosophie d'artiste prononce bien l'arrêt de la métaphysique et du volontarisme des métaphysiques de l'occident et d'ailleurs. C'est ici que se place le dépassement du Platonisme des Idées dans une esthétique curative du simulacre, et une affirmation surmontant l'idéalisme de notre civilisation platonicienne autant que chrétienne :

L'esthétique souffre d'une dualité déchirante. Elle désigne d'une part la théorie de la sensibilité comme forme de l'expérience possible ; d'autre part la théorie de l'art comme réflexion de l'expérience réelle. Pour que les deux sens se rejoignent, il faut que les conditions de l'expérience en général deviennent en elle-même conditions de l'expérience réelle ; l'œuvre d'art, de son côté, apparaît alors réellement comme expérimentation⁽¹⁸⁾

Renverser le platonisme signifie alors : faire monter les simulacres, affirmer leurs droits entre les icônes et les copies. Le problème ne concerne plus la distinction Essence Apparence, ou Modèle copie. Cette distinction tout entière opère dans le monde de la représentation ; il s'agit de mettre la subversion dans ce monde, « crépuscule des idoles ». Le simulacre n'est pas une copie dégradée, il recèle une puissance positive qui nie et l'original et la copie, et le modèle et la reproduction. Des deux séries divergentes au moins intériorisées dans le simulacre, aucune ne peut être assignée comme l'original, aucune comme la copie. Il ne suffit même pas d'invoquer un modèle de l'Autre, car aucun modèle ne résiste au vertige du simulacre. Il n'y a pas plus de point de vue privilégié que d'objet commun à tous les points de vue. Il n'y a pas de hiérarchie possible : ni second ni troisième...En montant à la surface, le simulacre fait tomber sous la puissance du faux (phantasme) le même et le semblable, le modèle et la copie (p.303). Loin d'être un nouveau fondement il engloutit tout fondement, il assure un universel

effondrement, mais comme événement positif et joyeux, comme effondrement : «derrière chaque caverne une autre qui s'ouvre, plus profonde encore, et au-dessous de chaque surface un monde souterrain plus vaste, plus étranger, plus riche, et sous tous les fonds, sous toutes les fondations, un tréfonds plus profond encore »⁽¹⁹⁾

Point 4 : critique du phallogo-centrisme comme régime de pensée masculin survivant dans l'imaginaire des sociétés judéo-chrétiennes.

La répétition de ce thème, développé par Nietzsche (dans la « Généalogie de la morale ») permet de comprendre ce qu'il en est de la métaphysique des sexes pour reprendre le titre de Sylviane Agacinski 20. Celle-ci a développé le point de vue de Nietzsche selon lequel la religion s'est totalement incorporée au langage par tour de passe-passe dialectique avec sa relève métaphysique. C'est le génie du christianisme qui a écrasé la différence des sexes au profit d'un concept abstrait de l'Homme qui englobe en les désexualisant la sexualité féminine à l'intérieur du terme générique du sexe de l'homme, grâce au genre grammatical du masculin neutre dans les langues latines, à la fois le sexe des femmes et le sexe des hommes, unis en Dieu pour la résurrection⁽²⁰⁾.

Ce coup de force interprétatif de l'Épître de Paul aux Ephésiens, où il s'agit pour les chrétiens d'advenir « à l'état d'homme parfait (en latin in virum perfectum) est du à Saint-Augustin qui déclare tranquillement : « Rien ne nous empêcherait de penser que le mot vir désigne également la femme, en le prenant au sens général de homo. Exemple : lorsqu'on dit : « Bienheureux l'homme (vir) qui craint le Seigneur », on parle aussi des femmes qui craignent le Seigneur. »⁽²¹⁾

Les grands mythes chrétiens dessinent une histoire des sexes. C'est un drame dans lequel la femme sépare le premier homme, adam, de Dieu : la création d'Adam tourne à la catastrophe de la Chute dans le péché originel par la faute d'Eve.

Mais si Eve éloigne l'homme de Dieu, Marie rapproche Dieu de l'homme. C'est d'elle que naît le nouvel Adam : Jésus.

Les philosophes grecs (Platonisme, Aristotélisme), et les théologiens chrétiens des premiers temps de l'Eglise (Origène, Tertullien, Augustin) font le récit d'une vision masculine de l'histoire : la femme diffère de l'homme, jamais l'inverse. Comme si le point de vue viril était l'unique et l'universel- tandis que la femme demeure toujours l'autre, le genre différent.

« Il n'y a ni mâle ni femelle », écrit pourtant Saint-Paul, de même qu'il avait écrit : » Ni juifs ni chrétiens », dans sa lettre aux Ephésiens.

On a pu se demander si le christianisme aurait eu l'ambition de renverser la fatalité de la condition sexuée. Paul proposerait-il les fondements d'un nouvel universalisme chrétien en annonçant l'égalité des sexes. Tout de même qu'il avait annoncé : » Il n'y ni juifs ni chrétiens ». ?

Madame Agacinski montre au contraire que, comme dans la philosophie grecque comme dans la pensée chrétienne identifient l'intellect et l'esprit à l'homme, la chair et le péché à la femme.

Cette dialectique décrit un régime de pensée masculin qui survit encore dans l'imaginaire contemporain.

La volonté de puissance masculine a utilisé avec ruse une ambiguïté de la langue sur la possibilité grammaticale du masculin neutre de « l'homme », qui comprend aussi bien le masculin, le sexe masculin, que le neutre déssexualisé, où L'Homme signifie les Hommes de sexe masculins, plus les femmes de sexe féminin. Il n'y aura donc plus en Dieu qu'un seul « sexe ni mâle ni femelle » (Saint-Paul) «.

Ce coup d'Etat performatif a été l'œuvre de saint Augustin qui a relevé dans un sens androcentrique le mot grec (Aner) et le mot latin (vir) dans le terme générique homo qui veut dire l'homme en général.

Le mot homme signifie l'action de l'esprit sur la passivité ou la passion de la femme à l'intérieur ou à l'extérieur de lui-même. L'intellect actif, comme l'Intellect agent de la philosophie aristotélicienne s'exercent à rencontre des passions corporelles si passives. Platon disait que le corps est une prison (soma e sema), il faut donc lui échapper en le mortifiant sinon en mourant. Une autre voie chez Platon consisterait à passer par l'amour des belles formes et progressivement par l'amour de la forme du Beau, à l'Idée du Beau qui en grec est également la forme du bien (kalos Agathos). Pour Augustin cette issue esthétique est impossible sans la grâce divine et l'amour absolu. L'amour de l'autre devient tout autre que celui de l'humain. Il s'agit finalement d'aimer en l'homme l'image du Dieu qui l'a créé. L'homme n'existe qu'à l'image de dieu et de Jésus lui-même créé par Dieu le père comme sa copie ; l'homme devient la copie de sa copie ; et la femme, qui a été créée à l'image de l'homme ultérieurement n'est à son tour que la copie' de la copie de la copie, c'est dire deux fois rien. Cette ruse grammatologique aboutirait à ce que la différenciation sexuelle ou, autrement dit la différ (a)nce sexuelle devienne l'ultime différence ce que veut dire la première primitive et primordiale. Cette différence sexualisante de la sexuation serait donc pour S.Agacinski l'ultime différence au niveau de la-représentation.

Dans la forme discrète de l'androcentrisme, le féminin fait couple avec le masculin au sein de l'humanité générique, mais le masculin représente l'unité des deux : »Le mâle se trouve ainsi à la fois l'un des deux sexes séparés et l'unité des deux sexes réunis .11 n'est guère difficile de voir le paradoxe de cette logique qui pose que l'homme plus la femme, ou l'homme avec la femme forme un ensemble égal à l'homme, et qui peut se formuler par l'équation suivante : masculin + Féminin = Masculin. Ce qui signifie logiquement que le Féminin est égal à rien.

Faut de ce fait écrire un mono (LOGO) théisme, concept de Jean-Luc Nancy, avec une ontologie de la Résurrection communiste, sous l'égide de Saint-Augustin, qui en serait l'apôtre. Les différentes analyses nietzschéennes et heideggériennes reprises autour de Jacques Derrida et Sylviane Agacinski sur la question des sexes sont liées à l'écrasement des multiplicités désirantes sous la dictature de l'Un-homme à l'image de Dieu sur la sous-copie des femmes. Il en ressort cette représentation phallo- sensée (concept majeur de la psychanalyste Luce Irigaray, dans « Spéculum de l'autre femme », Minuit) que « le modèle bascule avec la copie », c'est-à-dire l'Homme avec la Femme dans les multiplicités moléculaires les plus singulières.

La grammatologie permet la déconstruction de ce dispositif de pouvoir androcentrique mis en place par un appareil religieux de capture .On peut en conclure qu'il n'y a rien de plus métaphysique que la question des sexes. Toute question relative au sexe relève de la métaphysique. Cette découverte approfondit et même dépasse sur certains points les analyses freudiennes de la libido, pour qui il n'y a de sexualité que d'un seul sexe .Ce qui veut dire d'après Freud qu'il n'existe pas de libido féminine en tant que telle.

Cette déconstruction du récit fondateur de la bible peut avoir le mérite thérapeutique de libérer les femmes du péché originel de la sexualité. En scrutant les livres on peut noter une asymétrie fondamentale. Tandis qu'Adam le premier homme a été dûment prévenu par Dieu qu'il ne devait pas s'approcher de la pomme du désir qui lui était ainsi interdite. Eve qui, elle, a été créée après Adam, puisque née de sa côte, ne s'est jamais vu interdire formellement ni personnellement par Dieu l'exercice de sa sexualité. Elle est donc innocente du péché originel de la chair puisque elle ignorait qui c'était mal, n'ayant pas été prévenue en personne par Dieu, contrairement à Adam. Le mouvement féministe peut considérer qu'il y a un renversement dialectique de l'ignorance féminine au bénéfice de

l'innocence des femmes qui se manifeste dans P «innocence de l'avenir » proclamée par Nietzsche hors de toute onto-théo téléologie.

L'aspect énigmatique de toute métaphysique se situe dans l'apport et dans la nature du terreau sexuel, particulièrement de la femme, ce «continent noir de la pensée », comme l'écrivait Freud, qui s'étaie sur un substrat biologique en tant qu'il permet l'économie énergétique de la libido. Toutes les pulsions se manifestent dans l'objet désir qui renvoie au sujet désirant la nature même de sa pulsion, affectée selon une intrication complexe de haine/amoration, vie/mort, plaisir / déplaisir, tristesse/ joie! Ainsi donc le désir comme spontanéité naturelle de la réalité humaine représente l'essence des tendances sexuelles dans leur multiplicité hétérogène.

En effet la question de la sexualité chez le « père » et patriarche de la psychanalyse ne renvoie pas à la nature sexuelle, mais à un pathos androgyné qui demeure dans une demeure sans demeurant, n'est que le mythe de l'origine du mythe, comme par exemple le Père de la Horde primitive dans « Totem et Tabou » ?

Ainsi donc nous pouvons avancer dans le terrain de cette androgynie à partir de la compréhension du postulat grec suivie de la dynamique déséquilibrante de nature bisexuelle chez l'homme stricto sensu. Le silence de Freud dans cette problématique « mono -sexuelle » ne répond pas à la question de la sexualité dans sa nature incorporelle mais sublimée, ou voire même idéalisée, ce qui veut dire inhibée à la fois dans son objet et dans sa nature, donc neutralisée et anéantie. Ainsi donc la trajectoire de Freud, et son postulat de l'unicité et unidimensionnalité sexuelle, excluent de facto l'objet sexuel en le neutralisant et le désexualisant totalement.

Présumée « sage », voire sage-femme de la maïeutique de Socrate, elle porte ce nom dans l'imaginaire arabe, le sexe « sage » signifie la femme. Ce thème de la non-reconnaissance du monde sexuel féminin a fait l'objet de commentaires indignés sur « Le

deuxième sexe », « La mal castrée », et tant d'autres titres de livres dont on se demande souvent dans quel sens ils fonctionnent... Ces polémiques n'ont pas tellement contribuées à éclaircir l'essence de la différence sexuelle. De Freud jusqu'à la psychanalyse lacanienne, on eut tendance à penser tellement la sexualité de la femme sur le modèle de la sexualité de l'homme. C'est ainsi que Freud en est venu à affirmé qu'il n'y avait pas de libido autre que masculine. La femme n'est qu'un garçon manqué qui désirerait posséder le sexe masculin de l'homme. Le concept d'«envie du pénis » résume toute la sexualité de la femme par sa jalousie à l'égard des organes génitaux de l'homme, et n'exprime donc qu'un manque à compenser dans le ressentiment et le mimétisme. C'est la religion qui a injecté de la faute et du manque dans la sexualité, à fortes doses de « moraline ». L'«Anti-Oedipe » a bien montré en ce sens que « le représenté refoulé fait retour dans la représentation refoulante », soit ici aussi bien la sexuation que la castration.

Mais cette compensation se délégitime dans le comportement mécanique des relations sexuelles, cela signifie que l'objet sexuel ne se retrouve pas identique chez l'une et l'autre.

Cette différ/a/nce avec le statut initial et pérenne du phallus ce laisse repérer comme manque ou castration symbolique chez la femme ; Cependant la femme en manque, mais non moins que l'homme, chez Lacan. S'il y a un manque symbolique chez Lacan, c'est tout simplement parce que le symbole phallique dans sa pure idéalité manque autant à l'homme (qui est supposé sujet signifiant, malgré éclipses et clignotements par détumescence de l'organe érigé, pas souvent égal à lui-même), qu'à la femme dans sa nudité. Cela implique, bien sur, de ne pas confondre l'organe réel qui est le pénis, avec le phallus de la représentation phallique qui n'existe qu'en tant qu'identification et signifiante souveraine.

L'égalité entre les hommes et les femmes dans la psychanalyse lacanienne, n'existe que dans la seule mesure où cette égalisation ne repose que sur un manque identique et radicalement déssexualisé. Ce n'est plus de la sublimation du désir qu'il s'agit, mais d'une idéalisation des pulsions quant à leur, objet et quant à leur nature.

Nous revenons axialement à la position de saint Paul et de l'église chrétienne déclarant : « ni maie ni femelle ».

Nietzsche permet de comprendre l'éternel retour du Même, à savoir de la morale chrétienne dans les processus scientifiques, apparemment les plus objectifs et les plus neutres sur le plan du langage. Il n'est pas loin de penser comme Heidegger dans son sillage, plus tard, que « la science ne pense pas », ne serait-ce que parce qu'elle est incapable de penser ces propres conditions de possibilités et d'existence, notamment l'inconscient et la grammatologie de son propre discours, à savoir son impensé judéo-chrétien. L'essence sexuelle n'est pas une question métaphysique, mais elle demeure prisonnière de certaine typologie à caractère métaphysique dont certains penseurs tentent de faire table rase.

Cette différent/ C/ iation interne du sexe se retrouve dans les distinctions intimes que Nietzsche instaure à l'intérieur de la temporalité classique marquer par l'opposition de principe entre le temps et les l'éternité, qui se répercute dans l'éternel retour cyclique

Toute psychologie est nécessairement axée sur la conception du temps et de la durée vécue Nietzsche développe précisément une critique du temps et de l'histoire à partir de la notion très temporel de l'intempestif .ainsi dans son livre « Marx l'intempestif», Daniel Bensaïd établit -il un parallèle judicieux entre Marx et Nietzsche , ciblé contre le primat donné par Heidegger à l'être des possibles qui est donc le futur, c'est-à-dire l'être pour la mort qui me projette vers la plus authentique de mes possibilités qui est ma mort, puisque

personne ne peut mourir pour moi. A peine suis-je né que je suis assez vieux pour mourir⁽²²⁾.

Ce n'est pas de Lukacs qu'il a fallut attendre une pensée radicale contre Heidegger. En effet Bensaïd écrit: « Lukacs et Heidegger ? Plutôt Benjamin contre Heidegger. »⁽²³⁾ Il note (dans la note de bas de page 101, op.cit.) que : « Lucien Goldman dans ce cours de 1968-1970, a fait le parallèle entre Lukacs et Heidegger. Walter Benjamin dans l'incomparable sens du péril a immédiatement détecté l'importance d'« Etre et temps », est bien mieux que Lukacs, « l'anti-Heidegger » de l'entre - deux guerres ». A la différence de cette historicité, dont l'être- pour- la- mort détient la raison secrète, l'histoire désigne chez Heidegger, tantôt l'étant « entendu comme passé n'ayant plus l'effet sur le présent « », tantôt le passé (au sens de provenance sans primauté particulière), tantôt le tout de l'étant qui change dans le temps, tantôt enfin ce qui est traditionnel. C'est quatre acceptions totalise l'aventure de l'histoire. La schématisation historique de l'histoire est pour Heidegger la condition nécessaire à l'édification d'un monde historique dans la science de l'esprit⁽²⁴⁾

Au contraire de Nietzsche : Nietzsche y invoque : « cette dispute des rythmes et des séquences où se manifeste la volonté d'agir contre donc sur le temps, et espérant le au bénéfice du temps à venir. »⁽²⁵⁾ Nietzsche proclame que : « l'égal ne peut être connu que par l'égal », faute de quoi vous réduiriez le passé à votre mesure. N'ajoutez pas foi à une présentation de l'histoire qui n'est pas jaillie des esprits les plus rares ». il affirme dans le même souffle la pré- éminence critique du présent sur le passé a condition que cette critique exprime la plus Raute force du présent à partir de laquelle il est permis d'interpréter le passé.

« C'est seulement dans l'extrême tension de vos facultés les plus nobles que vous devenez ce qui est du passé est grand, ce qui est digne d'être su et conservé. »

La capacité à re-figurer le temps relève de la seule force du présent, et du rapport d'égal à égal, de grandeur à grandeur, qui entretient avec le passé un rapport conflictuel contre l'idolâtrie du factuel

En conclusion,

Si la grammatologie de la sexualité métaphysique a fait l'objet de commentaires ironiques à propos du sexe des anges à Byzance, force est de constater qu'il n'y a rien de plus réel que la métaphysique des sexes.

La déconstruction de la différent / ciation sexuelle a été entreprise à la suite de Nietzsche par cette « science active qu'est [pour lui] la linguistique », qui permet de penser le recul de l'origine de la sexuation en même temps que l'Eternel retour de la différence sexuelle, qui n'est pas l'éternel Retour du Même de la différence sexuée, simple compulsion de répétition, sans plus que la simple répétition homologuée du Même.

La force des femmes comme artifice, maquillage et pharmakon de cette « toute puissance du faux » permet de définir la femme sans mensonge, mais au-delà de la vérité, par delà le bien et le mal, comme art et puissance infinie de mimésis platonicienne, simulation mimeuse et mimétique de la Bonne mimésis comme de la Mauvaise, au coup le coup. Cette interprétation de Nietzsche se trouve confortée par les découvertes du prix Nobel de biologie Jacques Monod qui écrivait dans son livre : « Le hasard et la nécessité »⁽²⁶⁾ « C'est le puissant développement et l'usage intensif de la fonction de simulation qui me paraissent de caractériser les propriétés unique du cerveau de l'Homme... ! Chez l'animal comme aussi chez le jeune enfant, la simulation subjective ne semble que partiellement dissociée de l'activité neuromatrice. Son exercice se traduit par le jeu »²⁶. Caractéristique de l'homme, la simulation de ce qu'elle éprouve dans son différend avec les hommes définit encore plus la femme dans

sa féminité. Sa puissance, sa volonté de puissance est par la même supérieure à celle de l'homme au masculin.

Derrida écrivait dans « Eperons » que la femme était une question de styles

« C'est peut être ce que Nietzsche nommait le style, le simulacre, la femme. »⁽²⁷⁾

Mais il devient manifeste, d'un gai savoir, que pour cette raison même il n'y a jamais eu le style, le simulacre, la femme ni la différence sexuelle. Pour que le simulacre advienne, il faut écrire dans l'écart entre plusieurs styles.

S'il y a du style, voila ce que nous insinue la femme « de » Nietzsche », il doit y en avoir plus d'un.

Deux éperons au moins, telle est l'échéance. Entre eux l'abîme où lancer, risquer, perdre peut être l'ancre ».⁽²⁸⁾

Déconstruire et désinstaller le signifiant phallique de son piédestal permet d'oublier joyeusement les traces du péché originel gravées dans l'impensé andro-centrique et égo-centrique de « notre » civilisation orientée dans un sens phallogocentrique, Ce supplément métaphysique d'origine n'est pas insignifiant dans le sens d'un élargissement de l'horizon freudien présenté par « Malaise dans la civilisation »

Avec ce régime de pensée masculin décline, outre l'androcentrisme misogyne, également l'Humanisme traditionnel, tout ce qui se dit au nom d'une raison supérieure à la vie pour ériger en dogme absolu le phal-logo-centrisme. Ce rejeton métaphysique domine les discours occidentaux, érigé en phallus ego-centré qui se dit sujet de l'histoire écrite par l'Homme, au neutre masculin, à défaut des hommes et des femmes qui s'y inscrivent pourtant...

Nietzsche s'inscrit en faux contre cette tradition andro-centrique, et la traduction de ses oeuvres réserve encore des surprises.

Ainsi le concept de « surhomme », aussi décrié qu'incompris à propos de Nietzsche, supporte bien la nuance qu'en propose Michel Omfray 29 ; Le surhomme suppose en effet une traduction affinée⁽²⁹⁾ (voir sur ce sujet le magnifique travail de Jean-Pierre Faye, notamment dans (Nietzsche et Salomé qui donne plutôt surhumain, ce qui donc, n'exclut pas la femme⁽³⁰⁾

Par ailleurs, le surhomme qualifie, dans un premier temps, l'être conscient de la nature tragique du monde, à savoir : règne de la pure nécessité de la volonté de puissance (qui est principe homeostatique de tout ce qui est, et non aveugle pulsion de violence...), de l'ontologie noire constituée par l'inexistence du libre arbitre et toute la puissance du fatum.

Puis, dans un second temps, le surhomme désigne le même être (masculin ou féminin) conscient de cette réalité métaphysique, donc, mais cette fois-ci désireux de la vouloir, puis de l'aimer- c'est le sens de l'expression nietzschéenne « amor Fati » ».

On peut affirmer que Nietzsche se traduit de mieux en mieux, selon un éternel

Retour des questions qu'il se posait, et nous pose intempestivement.

Ressources :

⁽¹⁾ E.F.Podach « L'effondrement de Nietzsche»_Livres de poche, 1978

⁽²⁾ Jacques Rogé « Le Syndrome de Nietzsche »,_Odile Jacob, 1999

⁽³⁾ loc.cit, page 224

⁽⁴⁾ (loc.cit., p .225).

⁽⁵⁾ *In Nietzsche Ecce ; Homo , Pourquoi je suis si sage, édit : Mercure de France, 1909*

⁽⁶⁾ «De quoi demain...Dialogues Jacques Derrida -Elisabeth Roudinesco, Ed.Galilée, »2001.

⁽⁷⁾ *In René Major : « Lacan» avec Derrida : Analyse désistentielle », Edition Champs Flammarion,2001*

(8) In Michel Omfray L'innocence du devenir. La vie de Frédéric Nietzsche, Galilée, 2008, p.32

(9) In Nietzsche -.Généalogie de la morale, II, 1 et I, 10. : LGF/Livre de Poche Collection : Classiques de Poche

(10) Adorno « Trois Etudes sur Hegel », Payot, 2003

(11) Derrida. Le monolinguisme de l'autre. Galilée. 1991

(12) Sarah Kofman(Explosions I et 2. Galilée.

(13) In Bruno Bettelheim La Forteresse vide_»(.Trad.franç.Gallimard,1967.).

(14) In Deleuze et Gatarri L'Anti-Œdipe, Ed.de Minuit, 1972, pages 43-44

(15)

(16) Mélanie Klein, La psychanalyse des enfants, Tr.fr, P.U.F.,1969, p. 226 ; qu'on distinguera soigneusement de sa très remarquable « Psychanalyse *d'UNenfant* » **Ed.Claude Tchou,1973..**

(17) G. Deleuze Critique et Clinique, Minuit, 1993, p.136-137).

(18) L.S, p.300

(19) In Nietzsche Par delà le bien et le mal § 289. Editeur Ellipses 1998).

(20) In Sylviane AgacinskiJLaJvIétaphysique des sexes, Seuil ,2005).

(21) Loc.cit, p.256

(22) In Daniel Bensaïd « Marx l'intempestif » édition Fayard, 1995, page 100-105

(23) Ibid :page 101

(24) In D. Bensaïd, page 104 loc.cité

(25) In Nietzsche Considérations inactuelles »,_tome 2, page 134, édition Gallimard, 1993.

(26) Jacques Monod « Le azard et la nécessité » (Edition du Seuil, 1970 page 194 sq.)

(27) Jacques Derrida, Eperons .Styles de Nietzsche, Flammarion, p. 106)

(28) In Nietzsche fragment posthume, numéro du fragment 365ou 371 editon Gallimard)(

(29) Michel Omfray (« L'innocence du devenir .La vie de Frédéric Nietzsche» Galilée, 2008, p.33).

(30) Jean-Pierre Faye(Nietzsche et Salomé Essai editionbroché. Paru en 09/2004.