

PASSION ET PSYCHODYNAMIQUE DE L'ACTION

PAR

Christophe DEJOURS

*Professeur au Conservatoire National des Arts et Métiers
Laboratoire de psychologie du travail*

La difficulté de présentation de mon propos vient de mon extranéité par rapport à la communauté que vous formez. En effet, mon point de départ est opposé au vôtre. Étant par formation et par profession au cœur des passions et des affects, je ne peux me poser, comme vous le faites, la question de "l'éliminationisme", entendons par là cette position qu'on trouve défendue par certains courants de la philosophie analytique et des sciences cognitives qui consiste à rendre compte des conduites humaines en élimant, par principe tout ce qui relèverait de l'affectivité.

Tenter de rejoindre le cours de votre démarche passe, pour moi, par la discussion de cette césure établie, dans les sciences humaines, entre l'analyse de la société et de l'histoire d'un côté, celle des passions et des sentiments de l'autre ; la référence à ces derniers étant aussitôt condamnée, au titre du "psychologisme".

La division des tâches entre scientifiques, à laquelle vos textes font référence, conduit à une situation en miroir : la tendance à écarter des analyses sociologiques l'apport de la psychanalyse est dénoncée par les psychologues comme relevant du "sociologisme".

Pour avoir depuis près de 30 ans entretenu un débat tant avec les biologistes qu'avec les sociologues, je crois pouvoir conclure que lorsque le registre des passions humaines est considéré comme sans valeur dans l'explication (*Erklären*) des faits sociaux et historiques, on invoque principalement deux raisons :

1 - La première, c'est que les passions sont considérées comme des effets, des conséquences, ou des reflets subjectifs de situations objectives, c'est-à-dire qu'elles sont tenues pour variables, imprévisibles et contingentes.

2 - La seconde c'est que les passions sont tenues pour irrationnelles, donc impropres à nourrir une analyse scientifique.

Je vais essayer de les discuter successivement pour pouvoir, ensuite, présenter une contribution spécifique à l'analyse des passions dans le champ politique, issue de la recherche en psychodynamique du travail et de l'action.

PRÉCISIONS CONCEPTUELLES

Avant d'entrer dans la discussion proprement dite, il me faut donner quelques précisions sur les concepts.

Dans les textes d'Olivier Le Cour Grandmaison, il est question de passions, mais aussi parfois d'affects. Je ne sais pas exactement quelles relations sont établies entre ces deux notions. Mais pour le psychanalyste, ce sont deux notions différentes.

L'affect relève fondamentalement de l'ordre individuel, et l'on ne saurait accepter l'idée d'un affect collectif. La passion, quant à elle, n'est pas un concept psychanalytique. Au sens philosophique, elle renvoie au temps grammatical du passif, de ce qui est subi et, éventuellement, éprouvé affectivement, mais éventuellement seulement. Au sens littéraire, la passion renvoie plutôt au caractère passionné ou passionnel des sentiments envers autrui. Au sens sociologique, il connote souvent une composante des mobiles d'action, en tant que ceux-ci impliquent l'action collective : passions sanguinaires, exterminatrices, mystico-utopiques, ou passion du pouvoir exercé sur les autres, sur le peuple. Au sens psychiatrique, la passion est un équivalent de la folie, de l'excès, de l'emporment, sans que pour autant cela suppose nécessairement son inscription dans une maladie mentale caractérisée.

Je retiendrai pour ma part deux dimensions de la passion : sa dimension passive, et sa dimension pathique. J'ajouterai que pour moi, la passion relève d'abord de l'ordre individuel, les passions collectives relevant, quant à elles, de processus supposant une série complexe de chaînons intermédiaires nécessaires pour pouvoir advenir, qui sont vectorisés par la passion, mais qui ne sont pas réductibles à elle.

Au plan de l'analyse sociologique et historique, cette distinction entre ordre individuel et ordre collectif est, bien sûr, essentielle. Elle demande à être argumentée, ce que j'essaierai de faire plus loin.

A ces deux notions d'affect et de passion, je devrai ajouter un troisième terme pour pouvoir aborder la discussion contradictoire avec vous : c'est celle de sujet. Sujet en tant que point originaire de toute conduite, sujet qui irréductiblement est au départ de la mobilisation pour l'action. Pas d'action sans sujet comme d'ailleurs, a contrario, l'évoque Le Cour Grandmaison dans son commentaire du livre d'I. Kertesz, lorsqu'il parle très pertinemment de la possibilité de collapsus psychique et physique, à partir duquel aucune action, ni réaction n'est plus possible (Le Cour Grandmaison - 1999).

Sujet pas seulement comme point originaire, mais aussi comme bénéficiaire de l'action, dans la mesure où si, pour qu'il y ait action, il faut bien qu'il y ait préalablement, du sujet, l'action elle-même fait advenir aussi le sujet, ou au moins le transforme jusqu'à avoir parfois, sur lui, des effets mutatifs. Le sujet est donc avant et après l'action. Allons jusqu'au bout de ce que cette proposition implique : l'action est, du point de vue subjectif, ce dans quoi le sujet s'engage précisément pour se transformer, pour s'éprouver soi-même. J'y reviendrai un peu plus loin.

Mais dans la notion de sujet il y a aussi un corrélat important : la subjectivité. Cette notion abstraite est aussi terriblement concrète, en tant qu'elle est une expérience infrangible du sujet. Ce qui la caractérise, c'est d'être fondamentalement intime et invisible d'une part, non unifiée et conflictuelle d'autre part, d'être partiellement inaccessible enfin, non seulement à l'observateur, mais au sujet lui-même, quand bien même elle serait exigence d'élucidation, pour ce dernier.

Ces précisions sur les concepts d'affect, de passion, de sujet et de subjectivité me semblent minimales (et insuffisantes à la vérité) pour pouvoir aborder la discussion de la place de la passion dans les "sciences historiques" (au sens qu'a ce terme dans l'œuvre de Dilthey).

Ce dont je tenterai de discuter pourrait sommairement se formuler de la façon suivante : est-il possible, en psychologie au moins, d'analyser les rapports entre l'action et la passion ?

Pour ce faire, je vais donc revenir aux deux pré-supposés que j'ai initialement énoncés, au nom desquels la passion est si souvent excommuniée des sciences humaines.

LA PASSION COMME CONSÉQUENCE

Le premier pré-supposé consiste à considérer la passion et l'affect comme des conséquences contingentes de l'action, voire, plus largement de la situation objective, dans lesquelles le sujet se trouve impliqué. Inutile de donner des détails sur cette conception de sens commun qui pense les passions selon

un modèle causaliste ou behavioriste, calqué sur celui de l'objet matériel, entre la force qui s'exerce sur lui et la déformation qui lui est consécutive.

Je m'attarderai plutôt sur une autre conception de la passion, entendons ici sa dimension pathique, qui prend la forme fondamentale de la souffrance.

Dans les situations de travail, par exemple, la souffrance est généralement conçue comme un effet marginal et contingent des contraintes physiques, psychiques et sociales. Elle est conçue comme le terme d'un processus, comme un reste, inévitable, regrettable parfois, qui intéresse, au premier chef, le médecin ou le psychologue mais qui n'intéresse pas directement le dirigeant, sauf dans ce qu'elle implique inévitablement de perturbation, de dérangement ou de frein à l'agir stratégique (cf. la notion de facteur humain et de "défaillance" ou "d'erreur humaine").

Souffrance et réel

L'analyse clinique du rapport subjectif au travail suggère tout autre chose. La souffrance n'est pas seulement la fin d'un processus, elle est aussi un point de départ, une origine. La souffrance dans le travail s'éprouve d'abord dans le rapport au réel. Le réel sera ici entendu comme ce qui se fait connaître au sujet par sa résistance : résistance de la matière, résistance de l'outil, résistance de la machine, résistance des subordonnés, résistance de l'organisation... au savoir-faire ; résistance à l'intelligibilité, résistance à la connaissance, résistance à la science et à la technique, résistance, enfin, à la maîtrise. Le réel s'éprouve d'abord comme expérience d'échec. Et cette expérience première est effectivement fondamentale du point de vue de la subjectivité, non seulement parce qu'elle relève de la passivité mais parce que, dans le même temps, elle est expérience du corps face à la résistance qu'oppose le monde à sa maîtrise par le sujet. En même temps que je fais l'expérience du réel, mon corps découvre ses propres limites, sa maladresse, ses défaillances, son manque de tact, mais aussi ses habiletés. C'est aussi dans le corps que, d'abord, l'expérience du réel se mémorise, sans parvenir parfois jusqu'à la conscience. Mais c'est fondamentalement dans cette expérience que la vie s'éprouve en soi. Ce point est important, dans la mesure où, pour éprouver une souffrance, un affect ou une passion, il faut un corps pour sentir. C'est précisément ce rapport infrangible entre souffrance et corps qui conduit à conclure que la passion relève fondamentalement de l'ordre singulier et non du collectif.

Mais la souffrance n'est pas que passion. La souffrance est en même temps, et incontestablement, protention vers le monde à la recherche de solutions, d'actions en vue de dépasser la souffrance. Au point qu'en fin de compte, émerge l'idée que c'est la souffrance elle-même qui est à l'origine de toute mobilisation vers le monde, à la recherche d'occasions de mettre la subjectivi-

té à l'épreuve du monde, parce que, dans cette épreuve, les affects ne sont rien d'autre que la façon fondamentale de sentir la vie en soi, ce que le philosophe considère comme la passivité absolue de l'expérience de la vie en soi (M. Henry - 1965).

Une discussion plus longue montrerait que c'est cette souffrance encore, et le corps d'abord, qui sont au départ de l'intelligence au travail. Non seulement de sa **mobilisation** par référence à la protention subjective engendrée par la souffrance elle-même, mais de son efficience même : l'intelligence au travail, en tant qu'imagination, créativité, inventivité, face à ces situations inédites, inattendues, imprévues, corrélatives de l'expérience du réel du travail, est un rejeton de la souffrance. L'intelligence requise dans l'ingéniosité est fondamentalement une intelligence du corps. Non pas tant du corps biologique (*Körper*) que du corps vécu (*Leib*), intelligence que les Grecs avaient divinisée sous le nom de *Mètis*, que les auteurs allemands décrivent sous le nom de *Subjektivierendes Handeln* (Böhle et Milkau - 1991).

Il est impossible ici de développer tout ce chapitre de l'intelligence au travail, cette intelligence qui s'origine dans le corps et qui reste souvent mémorisée dans le corps à ce point que l'intelligence au travail soit le plus souvent en avance sur sa symbolisation, sa formalisation, son élaboration, sa conscience même.

Mais ce qui a été dit suffira peut-être pour faire comprendre pourquoi le pré-supposé, en vertu duquel la souffrance serait la fin d'un processus, et en même temps serait contingente, est oh, combien ! discutable. Au contraire, sous le regard clinique, la souffrance est surtout un point de départ, et elle n'est nullement contingente. Sans passion, sans souffrance, sans parcours dans la profondeur de la subjectivité, il ne peut pas y avoir d'action, parce qu'il n'y aurait pas l'intelligence qui en est la condition *sine qua non*. Ces quelques remarques suffiront aussi à indiquer pourquoi l'exclusion de la passion, de la souffrance et de la subjectivité est théoriquement et épistémologiquement d'une grande gravité, non seulement dans les sciences du travail, mais dans les théories sociologiques et philosophiques de l'action. A part le jeune Marx si certains auteurs comme Tocqueville, Weber, voire encore Machiavel ou Adam Smith ont abordé la théorie de la passion, ils en sont généralement restés à des conceptions réductrices de la passion, soit sous la forme d'une conséquence regrettable (passive), soit sous celle d'un moteur de l'action, mais se caractérisant alors par son excès, son dérèglement. Rien à voir avec l'intelligence.

PASSION ET RAISON

Le deuxième pré-supposé que je souhaitais discuter consiste à opposer la passion à la raison, ou pour le dire de façon plus radicale à tenir la passion pour foncièrement irrationnelle. Ce pré-supposé ne peut être admis que si l'on rabat la notion de rationalité sur celle du calcul et de la référence aux lois de la nature. Mais les passions ne sont irrationnelles que pour ceux qui ne possèdent aucune théorie du fonctionnement psychique normal autant que pathologique. Si l'on fait maintenant référence à la théorie psychanalytique du fonctionnement psychique et des formations de l'inconscient, les manifestations psychopathologiques, les maladies mentales elles-mêmes, ne peuvent plus passer pour irrationnelles. A fortiori les passions, les sentiments, les affects, n'ont-ils rien d'irrationnel. Ils sont irrationnels seulement pour celui qui réclame un enchaînement causal direct entre les circonstances actuelles et les affects qui les accompagnent. Ils ne sont nullement irrationnels pour le clinicien qui cherche dans la formation de l'affect, une composition plus complexe : aux éléments contextuels se conjuguent tous ceux qui, venant de l'histoire passée du sujet, donnent à l'actuel rien de moins que son sens et, par voie de conséquence sa teneur affective. C'est d'une réduction du rapport subjectivité-objectivité à des données factuelles et actuelles, qu'on ose affirmer l'irrationalité de la passion. C'est en écartant par un geste souverain l'histoire, entendons ici l'histoire individuelle du sujet, qu'on peut tenir les affects pour irrationnels. Prendre en considération la passion dans les sciences historiques suppose, donc, de faire face à deux difficultés théoriques et méthodologiques : l'historien devrait se doter d'une théorie du sujet, comme le suggérait Dilthey, mais en empruntant, à la fin du XX^e siècle, à la psychologie concrète au sens de Politzer plutôt qu'à la psychologie abstraite à laquelle pensait Dilthey (Mesure - 1990).

L'historien aurait à faire face, ensuite, dans le domaine des passions, à la même difficulté que dans l'explication historique : les faits subjectifs, comme les faits historiques, ne sont pas prédictibles. Du point de vue méthodologique, l'interprétation des raisons ne peut, en toute rigueur être fournie que dans l'après-coup : *Nachträglichkeit*, consubstantielle au corpus théorique Freudien.

LA NOTION DE RATIONALITÉ PATHIQUE

Qu'est-ce que signifie, au plan théorique, d'admettre que les passions humaines ne sont pas irrationnelles ? Cela signifie que les conduites humaines sont soumises à une forme spécifique de rationalité qu'on appellera "rationalité pathique" ou "rationalité subjective". J'ai simplifié mon exposé en ne parlant que de la rationalité des conduites — intelligentes — par rapport à la souffrance. Le prolongement de cette analyse montrerait que la souffrance peut, dans certaines conditions de l'agir, être transformée en plaisir, ou mieux

encore en accomplissement de soi. Dans d'autres cas, l'action ne débouche pas convenablement et aboutit à l'échec et à la répétition de la souffrance. Il ne reste alors au sujet pour toute issue à la souffrance, que de produire des défenses, qui ont quant à elles, tendance à fonctionner, ultérieurement, comme résistance à l'action. Ainsi la rationalité pathique des conduites humaines est-elle rationalité par rapport à l'accomplissement de soi (action), et par rapport à la protection de soi (défenses). Son enjeu, c'est la santé mentale et, au-delà, la santé physique. Nul autre que le sujet de l'action n'assume, de fait, ce qu'implique cette rationalité dans le registre de l'action. Rationalité qui consiste, dans une action, à faire en sorte que le sujet de l'action ne soit pas détruit par elle, d'abord, s'accomplisse comme homme ensuite ; ou comme femme ? Distinction qui complique encore singulièrement l'analyse (Molinier - 1996).

Du point de vue théorique, si l'on admet ce point de vue, on débouche sur une problématique précise : celle d'un conflit de rationalité, dans toute action, entre ce qui relève de la rationalité stratégique, ce qui relève de la rationalité morale pratique — cela Weber l'avait bien montré — mais aussi, et en outre, ce qui relève de la rationalité pathique. Conflit, donc, entre trois rationalités et non seulement entre deux comme le veut la tradition weberienne.

DE LA SOUFFRANCE INDIVIDUELLE AUX IDÉOLOGIES DÉFENSIVES

J'en viens à mon dernier point. J'ai dit que passion, affect, subjectivité, souffrance relèvent de l'ordre individuel. Comment, alors, comprendre les passions collectives ? Je ne peux sur ce point que faire des propositions schématiques et provisoires.

L'investigation clinique des conduites humaines dans le travail, lieu majeur et ordinaire de rencontre entre subjectivité singulière et ordre social, suggère que les hommes et les femmes qui souffrent des contraintes de travail sont capables de construire des stratégies collectives de défense. Existente ainsi des modes de coopération aboutissant à l'invention de règles collectives pour lutter contre les effets délétères de la souffrance. Bien que les souffrances soient irréductiblement singulières, peuvent être mises en commun des stratégies de défense.

Cette construction collective a d'abord été mise en évidence dans le Bâtiment et Travaux Publics. Les travailleurs du bâtiment doivent affronter dans leur travail des risques pour leur intégrité physique. Et ils souffrent de la peur. Pour pouvoir continuer de travailler dans le cadre des contraintes organisationnelles qui leur sont imposées (cadences, conditions météorologiques, qualité ou défektivité des outils, présence ou défaillance des dispositifs de sécurité et de prévention, modalités de commandement, improvisation de l'organisation du travail, etc...), ils luttent contre la peur par une stratégie qui

consiste, en substance, à agir sur la perception qu'ils ont du risque. Ils opposent au risque un déni de perception et une stratégie qui consiste à tourner le risque en dérision, à lancer des défis, à organiser collectivement des épreuves de mise en scène de risques artificiels, que chacun doit ensuite affronter publiquement selon des protocoles variables, pouvant aller jusqu'à l'ordalie.

Ces stratégies, bien entendu, ont plutôt tendance à aggraver qu'à limiter le risque. Elles ne fonctionnent en fait que par rapport à la perception du risque, qu'elles visent à chasser de la conscience. A contrario en effet, on constate que tout discours sur la peur est interdit de séjour au chantier, et qu'en association à ces comportements de bravade, de résistance face aux consignes de sécurité, d'indiscipline vis-à-vis de la prévention, etc..., il y a aussi des tabous.

Plusieurs autres comportements doivent en outre être mentionnés :

- l'usage très répandu de l'alcool qui est un puissant sédatif de la peur, mais qui n'est pas identifié comme tel et apporte une protection contre la peur tout en respectant l'interdit de parler d'elle.

- et surtout, ce qui nous intéresse ici au premier chef, en regard des interdits sur la verbalisation de la peur, la contrainte à exhiber ces antonymes : le courage, l'endurance à la douleur, la force physique, l'invulnérabilité, irréductiblement articulés à un système de valeurs centré par la virilité.

Ne pas accepter de partager l'alcool, adopter des conduites timorées ou trahissant la peur, refuser de participer aux épreuves de défi du risque, etc..., est immanquablement tenu, non pour une attitude de souffrance, mais pour une attitude de femme, ou de "pédé". Se soustraire à la stratégie collective de défense, c'est encourir la honte, le mépris, l'exclusion de la communauté des hommes, parfois même, l'impitoyable persécution, les coups-bas, les chausse-trappe, les pièges tendus par les autres. C'est risquer de devenir la cible de la vindicte collective qui prend toujours une forme d'insulte, de disqualification, voire de violence et d'humiliation sexuelles. De telles stratégies ont été retrouvées dans toutes les situations à risque : chimie, nucléaire, navigation de pêche et, bien sûr et surtout, dans l'armée où les bizutages atteignent les dimensions que l'on connaît notamment dans les bataillons disciplinaires, la légion étrangère, les commandos, etc... La stratégie collective de défense du cynisme viril rencontrée chez les cadres des entreprises de pointe présente les mêmes caractéristiques structurelles que celle des ouvriers du bâtiment.

Je préciserai que dans certaines conditions, qui peuvent être élucidées, ces stratégies collectives de défense peuvent connaître un processus de radicalisation conduisant à la formation de ce qu'on appelle des idéologies défensives. En règle elles répondent à une forme de souffrance spécifique : la peur dont les causes ne peuvent pas être maîtrisées par la mobilisation de ressources

matérielles. Les idéologies défensives se caractérisent par l'érection de la défense comme but en soi, bientôt élevée à la dignité de promesse de bonheur. Cette exacerbation réactionnelle de la défense se produit lorsque la stabilité de ladite défense est menacée. Par exemple lors d'une reprise en main de la discipline par la hiérarchie, ou lors d'une campagne de chasse aux temps non productifs, ou encore lors du déploiement d'un nouveau plan autoritaire de sécurité et de prévention. Il faut alors défendre la défense. Mais, dans ce mouvement même, est perdu le lien entre les conduites défensives et les contraintes délétères ainsi que l'intelligibilité des mobiles qui furent à l'origine même de la construction et de la mobilisation des défenses ; à savoir : le danger. C'est-à-dire que le lien avec le réel est rompu.

La cohésion de la stratégie collective se renforce alors, en général, par référence à un ennemi commun. A ce stade, lorsque le rapport au réel est perdu, la capture imaginaire prend la place de la pensée et de la critique. On touche ici à l'aliénation culturelle que F. Sigaut, dans *Folie, réel et technologie*, définit de façon extrêmement rigoureuse. C'est, me semble-t-il, dans ces circonstances précises que peuvent se forger les grandes passions collectives destructrices, sanguinaires, ou mystico-utopiques que l'on a tort de prendre pour des passions de première intention. Elles marquent au contraire le terme d'un processus qui ne peut se développer que pour autant que la subjectivité a été longuement et gravement maltraitée. J'ajoute que cette forme de cohésion "collective" dont l'origine est, je crois, presque toujours la peur, dont le ciment est la référence à l'ennemi commun, dont le contenu relève de l'imaginaire, ou de "l'imaginal" en lieu et place de la pensée, marque surtout le passage, ou mieux la dissolution, du collectif au profit de la naissance d'une foule ou d'une masse.

Par différence avec la foule, le collectif serait fondé sur des règles partagées. Tenant dans la même entité une dimension technique (garantissant le rapport au réel et non à l'imaginaire) et une dimension éthique, les règles reposent sur une activité déontique qui s'oppose à la formation d'une foule. Je souligne que, dans cette généalogie de la passion de masse, cette dernière est un rejeton du processus défensif et qu'elle traduit, de ce fait, une abrasion de la pensée et des intelligences singulières. Qui n'est, somme toute, que le terme d'une trajectoire dont le point de départ est un déni de perception du réel anxiogène. Or le déni est déjà un début d'appauvrissement ou d'engourdissement de la pensée, dont les slogans rudimentaires vociférés par la foule sont le terme.

Si ces passions marquent l'entrée dans l'aliénation collective, que Sigaut caractérise comme aliénation culturelle, force est de reconnaître, là encore, dans l'après-coup, qu'elles ne sont pas du tout irrationnelles au plan pathique, même si elles le sont au plan instrumental. En revanche pour les combattre rationnellement, au plan politique, mieux vaudrait sans doute être en mesure de procéder préalablement à une élucidation convenable des res-

sorts des idéologies défensives, si comme je le pense, elles sont une des modalités principales de formation des passions de masse.

LA MASSE COLLECTIVE EST-ELLE PRIMITIVE ?

Dans la mesure où, de vos textes, ressort un intérêt pour la haine, en tant que passion collective, j'ajouterai quelques mots, à ce sujet, pour terminer.

Dans la perspective des idéologies défensives à laquelle je faisais allusion, la haine collective apparaît, elle aussi, comme une production secondaire et non primitive. Non que je veuille nier les origines individuelles de la haine et de la violence. Elles sont bel et bien spontanées chez tout un chacun, même si elles ne sont probablement pas aussi "naturelles" ou "innées" qu'on veut bien le dire, jusques et y compris dans le sérail psychanalytique. Mais de toute façon, la haine comme passion collective est un autre problème, qui ne peut se comprendre simplement comme la sommation des haines singulières. Il faut en effet, entre les deux niveaux, expliquer "comment la mayonnaise prend", c'est-à-dire, comment se fait l'agrégation collective des passions individuelles.

D'après ce que j'apprends des situations de travail où l'on peut parfois saisir et analyser la haine collective dès son origine, *in statu nascendi*, je pense que la haine collective n'est pas première. Au contraire même. Les investigations faites ces dernières années montrent qu'au départ, en général, les hommes et les femmes investissent affectivement le travail, de leur zèle, de leur enthousiasme, selon une forme qui, souvent, prend une coloration passionnée (mais non passionnelle), à la mesure de ce qu'ils attendent, en retour de leur contribution à l'organisation réelle du travail ; à savoir : la rétribution symbolique constituée par la reconnaissance du faire et son rapatriement secondaire dans le registre de la construction de l'identité et de l'accomplissement de soi ("psychodynamique de la reconnaissance" Dejours, 1993).

Il arrive, précisément, que dans certaines circonstances — particulièrement dans le contexte néo-libéral de transformation de l'organisation du travail — de la gestion et de la direction des entreprises, aucune reconnaissance ne soit plus accordée à ceux et à celles qui travaillent. Tout simplement parce que les méthodes d'évaluation, ineptes dans leurs fondements scientifiques, ruinent les conditions de possibilité de la reconnaissance et fonctionnent finalement, essentiellement, comme une menace : menace de licenciement, menace du passage à la sous-traitance, menace de démembrement, menace de plan social, etc. Lorsque cette menace étend son champ sur tous les actes de travail, par le truchement de contrôles et d'évaluations individualisés, l'espace laissé pour la psychodynamique de la reconnaissance se rétrécit jusqu'à rendre cette dernière totalement improbable. Il ne reste alors, du point de vue subjectif, que la peur, et surtout la résignation à la défaite, le désespoir. A ce point de l'évolution de la situation, certains sujets s'effondrent, le désespoir s'aggrave

d'un doute dévastateur sur sa propre valeur, sur sa propre identité, sur son avenir. C'est ce qui explique l'apparition de tentatives de suicide et de suicides réussis sur les lieux de travail. Ces réactions sont individuelles, et scandent, en quelque sorte, la destruction des liens collectifs et de la solidarité dans le travail (cf. le film d'Agnès Lejeune de RTBF : *La chaîne du silence*), la désolation au sens de H. Arendt (1951).

Une autre issue peut parfois voir le jour. Chacun redoute la menace selon un pathos hautement singularisé. Mais si ces stratégies collectives de défense contre la souffrance dans le travail ont jusque là perduré, pour autant que le travail ne soit pas seulement une source de souffrance mais encore, dans une certaine mesure au moins, une source d'espoir d'émancipation, alors ces stratégies de défense qui assurent la cohésion du groupe, peuvent subir un processus de renforcement tragique. Le problème pour les sujets devient, comme nous l'avons vu plus haut, de maintenir coûte que coûte la cohésion du collectif dont on a besoin pour se défendre de la peur (idéologie défensive). Le pire étant d'en être exclu, et de se retrouver seul.

Si la stratégie collective ne peut plus être irriguée par la référence aux difficultés effectives du travail (= le réel), le risque est le recours à la référence providentielle à l'ennemi commun. C'est exactement à ce niveau que se produisent le dérapage et la bascule dans l'imaginaire. L'ennemi commun, et c'est sans doute ce qu'il y a de plus insolite, n'est pas nécessairement le comité de direction de l'entreprise.

Ce choix de l'ennemi imaginaire n'est pas déterminé en fonction d'une argumentation apodictique, mais en fonction de l'accessibilité des cibles contre lesquelles s'organise la haine collective, dont la fonction est de soulager la peur.

Ce peuvent être tout aussi bien ceux qui montrent leur réticence à l'évolution organisationnelle et managériale, que ceux qui ne sont pas syndiqués, ou au contraire ceux qui sont syndiqués, mais le sont dans une organisation syndicale concurrente avec laquelle les divergences d'analyse sur les causes du malheur sont connues et publiques.

Finalement on se rend compte que, de façon sinistre, l'ennemi commun est souvent désigné parmi ceux qui sont à proximité et dont la vulnérabilité face à l'évolution de l'entreprise apparaît comme le plus visible. C'est aussi de cette façon que la haine collective s'organise en "mobbing" contre une victime qui résiste maladroitement, ou qui n'arrive pas à s'adapter au changement ; ou qu'elle s'oriente sur un groupe social qui montre des signes patents de faiblesse dans la situation (les CDD, les CES, les immigrés, les précaires de toutes sortes) dont la condition piteuse fait cristalliser l'horreur, le rejet, puis la haine.

L'idéologie défensive a ceci de particulier qu'elle rend impossible toute controverse et toute discussion argumentée. C'est pourquoi sa formation, signant la disparition des conditions même de l'agir communicationnel au sens qu'Habermas donne à ce concept, annonce la violence.

CONCLUSION

Bien sûr ce processus, je ne fais ici qu'en indiquer les grandes lignes. Ses chaînons intermédiaires, théoriques et cliniques, ont déjà été décrits (Dejours - 1992). Ce processus donc, si j'y insiste tant, c'est en vue de défendre l'idée que les passions violentes et destructrices ne seraient pas primitives. Si l'on en croit le laboratoire d'étude que constitue aujourd'hui le monde du travail, les passions violentes seraient secondaires, et marqueraient le terme d'un processus en plusieurs temps :

- Effacement de la référence au réel du travail ;
- Peur en réponse au sentiment non maîtrisable de la menace (de licenciement ou de démembrement de l'entreprise) ;
- Réactivation de la cohésion collective (défensive) par le recours à la référence à l'ennemi commun ;
- Capture imaginaire et ruine des conditions de l'agir communicationnel ;
- Violence collective agie.

Ou, pour le dire autrement, sous-jacente à la haine comme passion collective, on retrouverait en général une autre passion, antérieure à elle dans l'ordre génétique : la PEUR. Telle est du moins la contribution que peut proposer à votre débat, l'approche des passions collectives par la psychodynamique du travail et la psychanalyse.

BIBLIOGRAPHIE

ARENDRT H. (1951) : *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace and World Inc. New York. Trad Française : *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme*, Paris, Seuil, p. 225.

BÖHL. F., MILKAU. B (1991) : *Vom Handrad zum Bildschirm*, CAMPUS, Institut für Sozialwissenschaftliche Forschung e.v. ISF Müncher.

DEJOURS C. (1992) : "Pathologie de la communication, situations de travail et espace public : le cas du nucléaire" In COTTEREAU A. et LADRIERE P. (sous la direction de), *Raisons Pratiques*, 3, pp. 177-201, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

DEJOURS C. (1993) : *Travail : usure mentale*. Nouvelle édition augmentée. (De la psychopathologie à la psychodynamique du travail), Paris, Bayard Editions, 1 vol. 263 pages.

DILTHEY W. : *Die geistige Welt*, Trad Française (1947) : *Le monde de l'esprit*, Paris, Aubier, 2 vol.

HENRY M. (1965) : *Philosophie et phénoménologie du corps*, Paris, P.U.F.

LE COUR GRANDMAISON O. (1999) : "Brèves notes sur une œuvre souveraine : A propos de «Etre sans destin» de Imre Kertész", In *Drôle d'Epoque*, 4 : 119-129.

MESURE S. (1990) : *Dilthey et la fondation des sciences historiques*, (publié avec le concours du CNRS), Paris, P.U.F.

MOLINIER P. (1996) : "Autonomie morale subjective et construction de l'identité sexuelle : l'apport de la psychodynamique du travail", *Revue int. Psychosociol.*, 5 : 53-62.

POLITZER G. (1928) : *Critique des fondements de la psychologie*, Editions Rieder, Réédition P.U.F., 1968.

SIGAUT F. (1990) : "Folie, réel et technologie", *Techniques et culture*, 15 : 167-179.

