

**«POUVOIR, SUBJECTIVITÉ ET AUTORITÉ
DANS LE NOUVEAU CONTEXTE DU TRAVAIL»**

**Conférence d'Éric Hamraoui, maître de conférences en philosophie au CNAM
Formation relative à la prévention des risques psychosociaux destinée aux acteurs de la
santé et sécurité au travail du ministère de la culture et de la communication.**

Jeudi 28 février 2013

Mme Claire CHÉRIE indique que l'intervention qui va suivre se situe dans le contexte de la réflexion engagée autour de la prévention du risque psychosocial depuis plusieurs années, avec une attention particulière au ministère de la culture et de la communication.

Le ministère a la volonté de se pencher sur ce risque, de ne pas l'occulter d'essayer de l'analyser, de comprendre ce qui se passe et de tenter de trouver des solutions.

Grâce au travail des professionnels et aux remontées de l'ensemble des cadres, l'administration est en mesure d'organiser ce jour un débat avec un public de qualité, ce qui permettra d'avancer sur des réflexions, d'avoir une autre attitude et de proposer des pistes et des solutions qui pourraient être collectivement mises en œuvre.

La prise en compte du risque psychosocial se décline depuis 2005. Une circulaire a été publiée en 2009. Depuis cette date, un groupe pluridisciplinaire a été mis en œuvre. Il réfléchit sur cette problématique et sur les modalités de sa prévention. Il présente chaque année l'avancée de ses travaux lors d'un CHSCT ministériel.

Le travail consiste à mener une réflexion sur les règles, sur les enjeux, et de proposer des axes d'analyse avec une approche étiologique du travail. Cette approche ne retient pas l'idée d'une prédisposition ou d'une fragilité propre à chaque individu.

Dès 2010, le ministère a éprouvé le besoin de partager un socle de connaissances communes entre les participants du groupe de travail pluridisciplinaire et les membres du CHSCT ministériel par le biais de formations. C'est ainsi que depuis cette date, il a été fait appel à des psychologues : Mme Marina Pietri et M. Yves Clot, titulaire de la chaire de psychologie du travail du CNAM

En 2013, M. Éric Hamraoui, philosophe, a été sollicité. Il semble en effet important de prendre le temps de penser avec les appuis théoriques de cet intervenant ce que le ministère vit au quotidien et ce sur quoi il va s'engager : la santé et la vitalité.

M. Éric HAMRAOUI

Je suis enseignant-chercheur en philosophie au CNAM, plus précisément à la chaire de psychologie du travail où j'ai eu pour collègues Christophe Dejourn et Yves Clot. J'ai une double formation en histoire et philosophie de la médecine. Je me suis longtemps intéressé à la question du rapport entre les causes et les symptômes des maladies en cardiologie. Cela a d'ailleurs fait l'objet de ma thèse de doctorat soutenue il y a une quinzaine d'années sous la direction de François Dagognet, élève de Canguilhem pour celles et ceux qui connaissent. Ma seconde formation, c'est la philosophie au sens général, c'est-à-dire la philosophie de la connaissance, philosophie morale et politique. Cela m'a conduit à investir une question voisine de l'objet cœur analysé en tant qu'organe et symbole dans ma thèse de doctorat. Cette fois, je l'ai analysé sous l'angle de la question du courage. Chez Platon, le cœur était supposé être le siège du courage. Vous voyez donc la passerelle entre le domaine de l'histoire et de la philosophie des sciences, l'histoire de la philosophie et la clinique du travail.

Le courage est aujourd'hui sans cesse convoqué dans de multiples domaines de la vie civile. Il y a une inflation du signifiant. Le terme «courage» est sans cesse employé : le courage des réformes, le courage du changement. Mais *quid* du signifié, c'est-à-dire de la réalité du courage ? C'est ainsi qu'à la suite de la lecture de *Souffrance en France* de Christophe Dejourn, un an après la soutenance de ma thèse de doctorat, que j'ai pris contact avec lui et les

membres de son laboratoire, pour que vous voyiez comment les choses se sont métabolisées dans mon esprit. En résumé, comment je suis passé de l'étude d'une phénoménologie des affects, celle étudiée par les anatomistes médecins des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles à la phénoménologie des affects explorés par les cliniciens du travail. On retrouve un dénominateur commun : les passions tristes. Certaines passions sont délétères pour la santé. À la fin du XVIII^{ème} siècle, au début du XIX^{ème} siècle, un médecin dont vous avez tous et toutes entendu parler, Jean-Nicolas Corvisart, premier médecin de Napoléon I^{er}, évoque les effets négatifs de la Révolution française sur l'économie des passions. Cet événement historique a généré beaucoup de décès liés à la frayeur. Les médecins de l'époque s'attardent à étudier le lien, les corrélations entre régime des passions et pathologies, développement des troubles pathologiques.

Aujourd'hui, dans le monde contemporain du travail, les choses sont un peu plus complexes, parce que les dénominations ne correspondent pas à la réalité – comme je le suggérais à l'instant. Je tiens à préciser d'emblée que je ne suis pas de ceux qui trouvent le monde absolument horrible, catastrophique, effroyable. L'époque est fascinante. Elle est dure, elle est terrible, elle est tragique, mais elle a ceci de fascinant qu'elle aboutit depuis une trentaine d'années à la transformation du sens des concepts. Je citais le cas du courage. Le courage, qui dans la tradition philosophique, est synonyme de vertu, mais vertu au sens de rapport à la noblesse d'âme et donc à une certaine sensibilité au bon. Le courage est aujourd'hui déconnecté de ce référent. Le courage est associé à la pure endurance. C'est ce que démontre Christophe Dejours dans *Souffrance en France* : le courage étroitement associé à la virilité au sens social du terme. Autrement dit, l'univers managérial contemporain en rajoute une couche par rapport à ce que j'appelais dans l'un de mes articles l'androséxuation du courage. Dans la tradition philosophique, il y a peu de place pour la pensée du courage au féminin. Seule une dame philosophe, contemporaine de Spinoza au XVII^{ème} siècle, s'insurge contre l'imposture de la culture masculine associant la force d'âme à la masculinité. Les hommes sont courageux, mais non sensibles bien souvent. Elle déconstruit les mécanismes de la culture qui permettent de mettre en avant cette représentation qui a des effets sur l'organisation de la société.

Je vais vous donner un deuxième exemple que je convoquerai dans mon intervention : la mort. J'aborderai la question du suicide. C'est d'actualité, ne serait-ce qu'à travers le projet de création d'un observatoire du suicide. Le suicide est au cœur de la réflexion menée par les pouvoirs publics. Voir le rapport publié en 2010 *La santé mentale : l'affaire de tous*. À quelles représentations du rapport de la vie et de la mort renvoient ces productions commandées par la puissance publique ? Qui veut agir ? Je ne suis pas de ceux qui accusent les pouvoirs publics de ne rien faire. On essaie de faire, mais peut-être un peu trop chacun dans notre coin, quelque chose pour faire face à ce que l'on ne comprend pas. On s'est toujours suicidé dans le domaine du travail, mais pas comme aujourd'hui et pas selon un même régime de significations, ce qui pose inévitablement la question du rapport à la mort. Notre époque – c'est la thèse que je défends, mais je préférerais dire une hypothèse. Je ne suis pas le seul à avancer cette idée. Je m'expliquerai dans mon exposé – a inventé une nouvelle figure de la mort qui n'est pas reconnaissable, si bien qu'elle nous laisse pantois et impuissants. D'où la nécessité de réfléchir sur cette nouvelle figure. J'en dis quand même un mot à titre de préambule. Épicure disait, dans les *Lettres à Lucilius*, afin de rassurer ses contemporains : «*À quoi bon angoisser au sujet de la mort ? Quand je suis en vie, elle ne me concerne pas encore. Quand je ne suis plus, elle ne me concerne déjà plus*». C'est une vision d'un rationalisme implacable, mais qui se veut au service d'un humanisme : libérer l'humanité des fantasmes et des peurs liés à la mort. Notre époque empêche de raisonner

comme Épicure. Je m'explique. La mort nous concerne de notre vivant. Cette figure nouvelle de la mort est une figure qui est étrangement proche de la vie. C'est ce que j'appellerai la vitalité stimulée, l'appel incessant à la vitalité, ne serait-ce qu'à travers le concept de santé positive, d'anhédonie également, de résilience qui est mis en avant tout autant que le courage au sens managérial du terme. Cette stimulation de la vitalité au service de la performance du système économique nous laisse-t-elle encore la possibilité de nous déployer dans le temps ? Je mets sur la table un autre concept : notre époque invente aussi un nouveau rapport au présent contracté dans l'immédiateté. Or, nous sommes des êtres temporellement déterminés. Nous avons besoin du temps. Le temps est non seulement un déterminant de notre condition, mais une condition de notre santé. Si nous ne pouvons nous déployer ainsi, des risques pathogènes naissent. Cette nouvelle figure de la mort prend la figure de la vitalité hyper stimulée, de la vie vitaminée. «Vitaminez-vous la vie», pouvez-vous lire sur des étalages de fruits dans les villages provençaux où vous êtes susceptibles de passer vos vacances. Se vitaminer la vie, ce n'est pas anodin. Ce sont des slogans qui ne sont pas anodins, qui reflètent intimement l'esprit de l'époque. Je reviendrai sur cet aspect. Je m'en tiens pour l'instant à ces deux métamorphoses du sens de la notion de courage et de la mort. J'y reviendrai à travers l'analyse que je vous propose de développer aujourd'hui dans un certain régime de temporalité autour des notions de subjectivité, pouvoir et autorité dans le nouveau contexte de travail, c'est-à-dire depuis 30 ans, mais avec des variantes, des accélérations depuis quelques années.

Mon exposé se divisera en deux temps, ainsi qu'une conclusion. La première partie s'intitule subjectivité et pouvoir. La seconde s'intitule pouvoir et autorité. Je conclurai en revenant sur la question de la vitalité. J'essaierai d'être un peu plus précis. La thèse que j'essaierai de développer est celle de la vitalité contre la vie. En quoi paradoxalement – autre métamorphose conceptuelle du sens des concepts – la vitalité qui est pourtant la détermination essentielle de la vie joue-t-elle aujourd'hui contre la vie ? C'est un paradoxe inventé par l'époque contemporaine. Dans notre malheur, il y a une forte stimulation à la pensée, faute de laquelle nous nous enlisons dans l'impuissance.

En introduction, je vais exposer le point de vue d'où je parle. On parle tous à partir de quelque part, de ce que l'on appelle un point de vue. C'est celui construit en son temps par une personnalité que nous croyons toutes et tous bien connaître : Jean Jaurès, dans sa thèse de doctorat. Jean Jaurès est un grand philosophe, un crac. Il a été reçu premier à Normale Sup à l'âge de 21 ans. Thèse qui s'intitule *De la réalité du monde sensible*. La notion de sensibilité. Le Jaurès dont je vais un peu parler n'a rien à voir avec l'ensevelissement idéologique dont est entourée sa pensée dans les instances qui s'occupe d'elle aujourd'hui. Ce point de vue est celui de ce que j'ai appelé une mixité sociale de l'esprit humain. Qu'est-ce à dire ? Je vais citer Jaurès et je commenterai. «*Il n'y a point – dit Jaurès – des hommes qui sont le vulgaire*». Rien à voir avec la vulgarité. C'est-à-dire qui incarnent le point de l'opinion commune, non nécessairement réfléchi, ce qui se dit par tous, que l'on véhicule sans l'avoir réfléchi. «*D'autres hommes qui sont les philosophes*». Cela s'oppose à l'idée d'une division des individus et du travail. La pensée n'est pas l'apanage des philosophes. Nous pensons tous, nous travaillons tous, nous conceptualisons différemment selon nos disciplines d'appartenance. Jaurès affirme ce dénominateur commun. «*Tout homme porte en lui-même le vulgaire et le philosophe. Ainsi, quand le philosophe dédaigne le vulgaire, il se dédaigne lui-même et quand le vulgaire raille le philosophe, il se raille lui-même*», ce qui dans ce contexte d'intervention signifie que mon propos ne vaut que comme élément d'éventuelles appropriations pour vous pour penser les situations auxquelles vous êtes directement confrontés. Le tout est de savoir comment nos pensées et propos entreront ou non en

résonance – cela, on ne peut pas le savoir à l’avance – comme convocation de la part du philosophe qui vit en chacune et chacun d’entre nous sans avoir toujours l’occasion de s’affirmer en créant ou en renforçant à l’intérieur de nous une tension avec toute forme d’idée reçue, ce qu’on appelle la doxa. C’est justement cette tension qui crée le mouvement de la pensée. L’intérêt de passer par Jaurès est que l’on déconstruit l’idée selon laquelle il y a une pensée pure et puis une non-pensée, éventuellement une opinion. La pensée naît d’une tension, d’une contradiction dynamique entre ce que nous sommes inclinés à penser, à croire et ce qui au plus profond de nous naît en tant que pensée. Comment cela se passe-t-il ? Comment la pensée naît-elle ? Pensée dont Jaurès dit que l’exercice est toujours indissociable du corps. Autre dénominateur commun. Nous ne nous connaissons pas, nos expériences sont très variées et pourtant, nous avons un deuxième dénominateur commun, outre la part philosophe : le corps. Je vais aller un peu plus loin et vous verrez à quel point Jaurès avait anticipé sur des problématiques très contemporaines, sans vouloir céder à ce que Bergson appelait l’illusion rétrograde du vrai, c’est-à-dire croire rétrospectivement la vérité des choses. Je cite à nouveau Jaurès : *«Comme dans l’acte de volonté, l’organisme et le moi ne font qu’un, la pensée rattachée au vouloir est par la même étroitement rattachée à l’organisme. Il n’y a pas de pensée sans corps»*. Jaurès a lu Maine de Biran qui, au début du XIX^{ème} siècle, montrait en quoi la pensée s’enracine dans ce qu’il appelle l’effort moteur. C’est en me voyant bouger mon corps que je prends conscience de moi en tant que sujet. Maine de Biran est vraiment le premier penseur à avoir fait un pas de côté significatif. Il n’est pas tout à fait le premier, il y avait Spinoza avant lui, mais c’est plus radical chez Maine de Biran qui montre que nous ne pouvons pas penser sans le corps. L’organisation du travail actuelle met en avant la conscience au détriment du corps. Le corps doit tenir vaille que vaille, coûte que coûte. L’évaluation individuelle de la performance est la mise en avant de la conscience au détriment du corps perçu comme principe hostile au principe de raison. Jaurès dit : *«Voilà comment en tant que je suis un moi individuel, j’ai besoin d’un corps pour penser. Il ne saurait avoir d’individuation sans singularisation à travers les impressions et les sensations que j’éprouve. Si ma pensée n’avait pas un corps, c’est-à-dire si elle n’était pas liée à certaines forces organisées qui la nourrissent, mais qui ne s’y absorbent pas tout entières, elle n’aurait – cela est très important – plus aucune relation avec l’être considéré comme puissance. Elle serait un acte infini. Si ma pensée n’avait aucune relation avec un organisme, avec un corps, elle serait un acte infini, un acte pur. Autrement dit, elle serait Dieu»*. C’est Jaurès qui le formule comme cela. La suite est magnifique : *«Ou plutôt Dieu serait, mais moi je ne serais pas»*. Il va plus loin, c’est-à-dire que la pensée s’origine dans le corps. Sans ce processus, sans cette génération, nous ne serions pas. Notre existence est originellement corporelle. Toute pensée finie est donc liée à un corps et il n’y a pas de conscience individuelle distincte de Dieu sans organisme. Mes commentaires sont les suivants. Le corps est ainsi ce qui me distingue de l’infini et de Dieu, voire ce qui m’en sauve. Si vous lisez le très bel ouvrage de Marie-Anne Dujarier, sociologue, *L’idéal au travail*, nous sommes vraiment dans cette problématique. La nouvelle organisation du travail nous demande de faire corps avec l’infini. Autre subversion conceptuelle, autre invention conceptuelle de l’époque : l’idéal n’est plus ce qu’il était. Il n’est plus ce qui s’inscrit en écart par rapport au réel. Il n’est plus ce qui d’emblée est inaccessible, un devoir être inaccessible. Il est ce qui est supposé être atteint chaque matin en vous réveillant. Vous êtes supposé avoir franchi un nouveau seuil d’idéal. Marie-Anne Dujarier dit : *«L’idéal est devenu une norme de fonctionnement»*. On vous en demande toujours plus. Que vous soyez infirmière, aide-soignante, médecin, enseignant, etc, on vous en demande toujours plus, le corps comme étant ce qui me sauve de l’infini.

Tout à l’heure, à la fin de la première partie, je vous parlerai d’une autre subversion conceptuelle autour de la notion de pouvoir. Je préfère annoncer les choses comme cela de

manière à ce que vous vous repérez plus facilement ensuite. Jusqu'au début des années 80, le pouvoir était perçu comme instance extérieure, instance de commandement transcendante, échappant à l'individu. Le génie de l'époque, à travers la promotion du concept d'autonomie, est de rapatrier l'instance transcendante extérieure, Dieu si vous préférez, le pouvoir, ce qui me dépasse, en moi. Tout à l'heure, je développerai la notion de sujet dédoublé, non pas seulement divisé comme l'ascète qui commande son corps, qui réprime ses passions, ou clivé, c'est-à-dire la division du sujet en deux instances qui ne communiquent pas, l'une orientée vers le surmoi, le sens moral, l'autre capable de commettre les actes les plus répréhensibles. Non, il ne s'agit ni de division ni de clivage de la subjectivité, mais de dédoublement, c'est-à-dire de fonctionnement double et simultané de deux instances concurrentes, l'une incarnant le point de vue de la maîtrise, la conscience, l'autre celui de la servitude, le corps que l'on va doper, survitaminer pour le rendre capable de tenir la cadence dans un contexte d'intensification de la production et de raréfaction du personnel. Il faut donc qu'une énergie, qu'une force de travail se dégage à partir d'un nombre plus limité d'individus. C'est cela le génie du système. La production a été multipliée par trois entre 1980 et 2010. Je n'ai pas les derniers chiffres de la population active en France. C'était 22 millions il y a 30 ans, mais je ne crois pas que cela ait sensiblement bougé. On demande plus à ceux qui sont en poste et on demande également beaucoup à ceux qui sont au chômage pour chercher un emploi qui n'existe pas. Le chômage est aussi un rapport avec l'infini. Je le pense comme cela. Le chômage n'est pas seulement une condition sociale, c'est une condition quasi métaphysique. On demande au demandeur d'emploi de rapatrier en lui cette figure de la responsabilité autonome capable de l'aiguiller vers une recherche d'emploi permanente, jusqu'à épuisement. Je ne dissocie pas – mais je n'aurais sans doute pas le temps d'en parler là, peut-être dans la discussion – la question du chômage utilisée depuis une quarantaine d'années comme variable d'ajustements structurels et celle du travail devenu depuis peu une seconde variable d'ajustement. Qu'est-ce qui est mis en avant dans notre monde ? Le travail ou la production ? J'essaierai de montrer en quoi le travail, ce que l'on appelle l'activité de travail qui est un rapport entre le prescrit et ce que je réalise effectivement. Il y a beaucoup de définitions, mais je vous donne une définition dynamique, le travail en tant que rapport. Cela est écrasé aujourd'hui. Ce point selon lequel le corps est l'ancrage dans la réalité. Il est celui qui me dit : «Attention, tu n'es pas Dieu. Attention, tu ne peux continuer indéfiniment cette course». Si ma pensée était Dieu, je ne serais pas. C'est un point décisif à mes yeux pour comprendre l'enjeu des évolutions actuellement en cours dans le monde contemporain du travail. Il s'articule directement aux problématiques conceptuelles et historiques à l'origine de la distinction entre pouvoir et autorité. Il suppose également la mise en avant du rapport entre corps et subjectivité.

Subjectivité et pouvoir

1. Du sujet dominateur au sujet imperceptible

La notion de sujet est employée à tort et à travers, mais nul ne sait à vrai dire ce qu'elle recouvre. Le sujet est une invention du XVII^{ème} siècle, de la modernité. Chez Aristote, dans l'Antiquité, l'on parle certes de sujet, mais au sens purement logique. Le sujet est ce qui est doué de prédicats, mais l'on ne parle pas d'un sujet humain. Après une crise intellectuelle sans précédent, ce que l'on appelle la crise nominaliste liée au doute concernant la bienveillance de Dieu, c'est le thème de la dérélition, l'homme se sent seul dans l'univers. C'est après la Renaissance, après l'affirmation par Pic de la Mirandole à la fin du XV^{ème} de la dignité de l'homme. Le revers de la médaille, c'est que l'homme se sent seul dans l'univers et surtout abandonné de Dieu. Comment refonder les choses ? En s'arc-boutant sur un niveau

de certitude associant à la fois pensée et existence. «*Je pense, donc je suis*» dit Descartes. C'est ce qui subsiste à ses yeux au-delà de tout doute : «*Cogito ergo sum*». Mais attention, une existence qui s'éprouve indépendamment de la corporéité. Descartes, comme Platon, sépare l'âme et le corps. L'âme est un pilote dans un navire qui est le corps machine, un corps pensé sur modèle mécaniste, bien sûr capable d'être traversé par ce que Descartes appelle les esprits animaux, de voir se développer en son sein de ce que Descartes appelle une physiologie des passions. Je vous conseille vraiment la lecture du *Traité des passions de l'âme* écrit en l'honneur de la princesse Élisabeth, qui est une pure merveille et où Descartes définit le courage comme générosité, comme résolution liée à la chaleur qui se trouve dans le cœur. Tout cela pour vous dire que je ne veux pas caricaturer Descartes, mais il faut quand même retenir qu'à la fin du *Discours de la méthode* Descartes dit que le sujet pensant oriente son effort vers l'acquisition des arts et des sciences qui lui donneront les moyens de : «*Se rendre maître et possesseur de la nature*». Nous sommes des sujets cartésiens. Nous ne sommes pas sortis de cette modernité. Qu'est-ce qui me permet d'affirmer cela ? Un indice que tous les médecins présents dans cette salle connaissent fort bien : le changement du critère de la mort en 1968, le passage du critère cardiaque au critère encéphalique. L'individualité se définit par la conscience. Au-delà d'elle, l'individu n'est plus rien. Évidemment, il y a des controverses. Ce que plusieurs philosophes n'ont pas manqué de remarquer à la suite de Descartes, c'est qu'une ambiguïté structurelle tenant au rapport du sujet à l'objet, en l'occurrence la nature dont l'humanité cherche à se rendre maîtresse, existe. Je vais vous citer une brève phrase d'un théoricien de l'école de Francfort, je crois que c'est Max Horkheimer dans *La dialectique de la raison* : «*L'éveil du sujet se paie de la reconnaissance du pouvoir comme principe de toutes les relations*». Nous ne sommes pas sujets impunément. De même que nul n'exerce le pouvoir impunément, nous ne sommes pas sujets impunément. C'est structurel. Nous ne pouvons que nous penser inscrits dans le cadre d'un rapport entre le sujet et l'objet. Plus loin, le même auteur ajoute : «*Les hommes paient l'accroissement de leur pouvoir en devenant étrangers à ce sur quoi ils l'exercent. Extériorité suppose étrangèreté*». Conscients des illusions véhiculées par cette conception du sujet, plusieurs penseurs ont tenté de décentrer le point d'ancrage de la subjectivité en situant celle-ci non plus dans la conscience, mais dans le corps. Au nombre de ces penseurs, Maine de Biran, mais aussi Marx qui, contrairement à ses maîtres idéalistes, Hegel par exemple, à travers le concept de force de travail, ancre l'activité de travail et même l'activité intellectuelle dans le corps. Je vais être un peu plus précis. Il y a aussi Jaurès et plus près de nous Michel Henry dont je parlerai peut-être.

Je m'en tiendrai ici à l'exemple de Marx selon qui la praxis est d'emblée subjective. Le concept de praxis a pour synonyme dans l'œuvre de Marx le concept de corps vivant. La praxis est un corps vivant. Cela ne va pas de soi. Nous serions tentés de dire : «*La praxis est l'activité produite par le corps vivant*». Marx va plus loin. Il dit que c'est le corps vivant lui-même. Cette praxis, qui est le corps vivant, Marx la définit comme âge de la production. Il emploie volontairement un vocabulaire un peu métaphysique très surprenant. Le corps qui est en même temps l'âme. (Je trouve ces analyses tout à fait passionnantes). Corps vivant, individu vivant ou réel, ou encore force de travail, force subjective de travail. La notion la plus intéressante est celle de force subjective de travail. La praxis est force subjective de travail. En quel sens ? En un sens où cette subjectivité est une totalité qui porte en elle à titre de virtualité une multiplicité d'activités et d'intentionnalités possibles dont nous sommes tous gros, mais que la division du travail limite. Donc Marx montre à quel point la division du travail limite, voire mutile la subjectivité, puisqu'elle empêche l'expression de ces potentialités.

D'autres penseurs ont, à la même époque que Marx, à la fin du XIX^{ème} siècle, refusé d'accorder toute prépondérance au sujet par rapport à la vie du corps et de la pensée. Je pense à Nietzsche qui, dans *Le gai savoir*, paru en 1882, un an avant la mort de Marx, dit quelque chose de très déroutant pour les idéalistes que nous sommes : «*Nous pourrions penser, sentir, vouloir, nous souvenir. Nous pourrions également agir dans toutes les acceptions du terme sans avoir conscience de tout cela*». Penser sans avoir conscience de la pensée. C'est un scandale de dire les choses comme cela pour nous. Cela heurte nos oreilles. C'est de la musique atonale au sens le plus incompréhensible et hermétique du terme. «*La vie entière pourrait se passer sans se regarder dans ce miroir de la conscience et tout ce qu'elle fait encore pour nous effectivement dans la plus grande partie de son activité même la plus haute, pensée, sentiment, volonté qui, si vexante que la chose puisse paraître à un philosophe d'avant-hier, se déroule sans reflet, sans réflexion*». Ce qui se passe de plus élevé en nous a lieu indépendamment de la réflexion. Vous avez ici une définition de la pensée qui n'est pas d'inspiration réflexive. Penser, c'est être traversé par les forces élémentaires de la vie, être porté par elles. Nous ne pouvons pas décider de penser. Qu'est-ce que le travail de la pensée selon Nietzsche ? C'est se préparer à la pensée. Il s'agit d'un travail de réceptivité. Pour lui, croire que je puis être l'auteur de mes pensées en décidant, correspond à ce qu'il appelle une superstition de logicien. Ce sont nos pensées qui viennent à nous plutôt que nous qui décidons de leur manifestation. C'est un décentrement complet par rapport à la perspective cartésienne.

2. Le sujet fictif promu par la nouvelle organisation du travail

La conscience – l'on revient à Descartes – est pourtant l'instance que valorise aujourd'hui l'organisation de la société et de la production à travers la mise en place et le développement du système d'évaluation individuelle de la performance. Elle constitue – selon un philosophe avec lequel j'ai travaillé durant quelques années, qui enseigne au centre d'ergonomie et d'écologie humaine de Paris I, Sidi Mohammed Barkat – le noyau du sujet imaginaire, autrement dit hypertrophié, valorisé par l'évaluation et qui réduit le corps au rang de simple instrument. L'évaluation individuelle de la performance correspond en ce sens en une forme de métaphysique, une représentation de l'homme assez proche de la vision cartésienne, simplement appliquée au monde du travail, notre corps étant considéré comme corps machine. Sauf qu'il est traversé d'affects et qu'il est fatigable et vieillissant, ce qui constitue une pierre d'achoppement. «*Cette maîtrise du corps* – ajoute le même auteur – *procure à la conscience l'illusion de gouverner l'espace du travail*». Il associe – et je le fais aussi – la notion d'espace à celle de pouvoir. Je reviendrai là-dessus. Tout à l'heure, je disais, en évoquant la question de l'autorité qui est une forme de limitation du pouvoir, que l'autorité est plus proche de la temporalité. C'est un pouvoir qui s'inscrit, qui se développe dans la temporalité. Aujourd'hui, c'est horizon de l'autorité qui a disparu, en tout cas qui s'est éclipsé. Peut-être y a-t-il davantage une éclipse de l'autorité qu'une disparition. Mais les commentateurs de l'actualité, plus ou moins moralistes, se trompent en ceci, à mes yeux – évidemment, je peux me tromper et je l'espèrerais – qu'il ne s'agit pas d'une perte de repères. Tout foutrait le camp, comme on dit. Il n'y a plus d'autorité, il n'y a plus de morale, il n'y a plus de structure. Nous vivons dans une époque décadente et délirante. Je pense qu'il faut construire d'autres outils que ceux de la réflexion morale pour appréhender ce qui se passe aujourd'hui. Pour cela, il faut faire le détour par la question du travail et de son organisation et plus précisément par ce que l'organisation du travail fait au corps, ce qu'elle lui permet d'éprouver, mais ce qu'elle l'empêche aussi d'éprouver. Que constate-t-on ? Que le principe de ménagement des corps sur lequel reposait le compromis historique élaboré au lendemain de la seconde guerre mondiale est en train de voiler en éclat. Il y a une sorte de tyrannie de la demande de l'entreprise et bien au-delà même dans le service public – je puis en témoigner à l'université –

où l'on nous demande de plus en plus non plus de penser, mais de publier dans des supports reconnus par l'agence nationale d'évaluation de la recherche et donc d'écrire nos articles selon certains standards, d'en produire le plus possible et de démultiplier les publications. Ce qui compte, c'est la quantité. Il ne faut surtout plus perdre de temps. À mes yeux, c'est en passant par le travail que l'on arrive à comprendre les raisons pour lesquelles l'horizon de l'autorité s'est éclipsé. Ce n'est pas pour des raisons morales. Si on définit l'autorité comme limitation du pouvoir, comme principe de ménagement du corps favorisé par l'intervention d'un tiers, la convocation des partenaires sociaux, ce n'est pas seulement la loi qui décide, mais c'est le droit, donc c'est l'intervention, l'interposition du droit. Il ne faut pas confondre la loi et le droit. Le droit est protecteur et il est associé à l'autorité justement. Je développerai un peu cela. Faute de quoi nous sommes dans une logique de pouvoir pur, de pouvoir qui se transforme en domination. Le pouvoir, attention, n'est pas nécessairement domination. Tout à l'heure, je semblais dire que l'autorité se distingue du pouvoir, ce qui est vrai, mais elle se rapproche du pouvoir en ce sens qu'elle induit une dissymétrie tout de même, mais sans coercition, sans contrainte. L'autorité n'a pas besoin de passer par la contrainte ou par la persuasion sur le plan de l'argumentation. C'est cela qui est important. Pas besoin de passage en force. J'y reviendrai dans un instant. Je reviens à cette idée de maîtrise de l'espace de travail qui évince la notion d'autorité à travers l'éviction de toute sensibilité au mouvement de la vie et à la complexité de l'individu. Le nouvel hygiénisme à l'œuvre dans le rapport *La santé mentale : l'affaire de tous* classe les individus en plus ou moins sujets à risque. Il s'agit, pour prévenir le suicide, d'identifier certains types d'individus. On typologise. Historiquement, c'est important. Il y aurait une comparaison à faire entre l'hygiénisme du XIX^{ème} siècle à qui on doit l'assainissement de nos villes, l'éradication des épidémies. Donc, je ne critique pas l'hygiénisme en soi, mais je pense que l'hygiénisme contemporain, inspirateur des mesures de prévention du suicide qui a donné lieu à toute cette pensée née autour de la notion de risque psychosocial, n'est pas à la hauteur de l'enjeu. Elle ne fait à mes yeux que transposer un mécanisme conceptuel déjà à l'œuvre antérieurement, avec des variantes bien entendu. Mais je soutiens que ces mesures de prévention ne servent à rien et même servent à occulter la réalité et que le suicide a de beaux jours devant lui en raison justement de ce travail de colmatage. D'où la nécessité de convoquer le débat, de le provoquer. L'entendement d'un philosophe ne le peut pas seul. La part philosophe qui est propre à chacun d'entre nous non plus. Il faut une mutualisation des pensées et des concepts mobilisés par chacune des disciplines et des expériences de chacune et de chacun d'entre nous, autrement dit par les points de vue qui nous sont propres.

J'en viens à la question du sujet dédoublé. j'ai déjà dit que le sujet dédoublé n'était pas le sujet divisé ou clivé, mais je rappelle que le sujet dédoublé est celui qui, à travers la notion d'autonomie, se trouve investi d'une puissance de coercition, de ce qui renâcle, de ce qui rechigne aussi à servir les objectifs de la production, le corps qui n'est pas à la hauteur et qui tôt ou tard sera dépassé chronobiologiquement, quoi que l'on fasse, quels que soient les stimulants ou les cosmétiques dont on use. Cette réalité est un scandale, une pierre d'achoppement. Elle pose la question du rapport aussi de nos sociétés à la finitude. Je ne dis pas volontairement à la mort. Nous avons de plus en plus de difficultés à penser la finitude, à nous penser en tant qu'êtres complets tout en étant fini, si bien que nous passons à côté de la réalité existentielle qui est la nôtre. Mais je voudrais tirer les amorces de discussions espérées sur le plan politique. Cette conception tendant à dire qu'en nous coexistent deux instances concurrentes, l'une de maîtrise, l'autre de servitude, autrement dit qu'en nous fait rage un conflit de nature quasiment sociale, va à l'encontre d'une thèse qui connaît aujourd'hui un succès de plus en plus large : la thèse de la servitude volontaire. C'est une thèse qui m'a moi-même fasciné. J'ai lu La Boétie, auteur du XVI^{ème} siècle, très proche ami de Montaigne,

auteur du *Discours de la servitude volontaire* publié de manière posthume en 1574. La Boétie est mort à 33 ans, mais il a composé son discours à 18 ans. Que dit La Boétie ? Il dit : «*Les hommes sont nés naturellement libres. Mais de ce fait, et au motif que la liberté leur est d'une acquisition trop facile, ils la boudent*». La liberté n'a rien d'érotique. Il y a un côté anérotique de la liberté. Ils préfèrent s'assujettir au pouvoir d'un seul, mais pas de n'importe qui. Qui est le tyran ? Non pas un homme courageux, mais l'homme le plus efféminé, le plus lâche de la société. C'est dit comme cela. La Boétie, avec les mots de l'époque dit : «*Le plus fémelin et lâche d'entre eux*». Il dit que l'on pourrait comprendre cette obéissance si cet homme rassemblait derrière lui des cohortes. Mais non, il y a le tyran et une société limitée de tyranneaux face à des millions et des millions d'individus qui leur sont soumis. Vous voyez, c'est une énigme, c'est un paradoxe. Très proche de nous, au moment de la montée du fascisme et du stalinisme Simone Weil commente ainsi La Boétie en disant que dans la société une plume pèse plus lourd qu'un poids. Autrement dit, que la physique sociale inverse les lois de la physique courante, puisqu'une poignée d'individus commandent à une masse d'individus. Comment expliquer ce paradoxe ? L'explication que donne Simone Weil me paraît très judicieuse. Elle dit qu'en réalité chacun d'entre nous sommes soumis aux tyrans, puisque nous sommes divisés, nous ne l'affrontons jamais que seul, nous ne sommes jamais qu'un face aux tyrans et à la société cohérente des tyranneaux qui l'entourent, d'où notre faiblesse structurelle. Nous ne sommes pas des millions. Vous comprenez que cette thèse est séduisante, parce qu'elle est énigmatique. Et puis, elle semble coller avec ce que Wilhelm Reich a appelé la pulsion de soumission pour expliquer la montée du nazisme, ce qu'Heinrich Mann, le frère de Thomas Mann dans *Le sujet, Der Untertan* appelle à l'adoration du Führer. Cette explication semble congruente et permet d'expliquer l'actualité, de pouvoir en constituer une clé majeure d'intelligibilité. Qu'est-ce qui me permet, vilain petit canard, de contester cela ? Ce sont d'abord mes étudiants qui, alors que j'exposais cette thèse, ont mis en avant l'idée selon laquelle on pouvait être conduit involontairement à être des serviteurs volontaires. La servitude involontaire/volontaire ou volontaire/involontaire. Cela a commencé à fissurer mes certitudes. C'est aussi pour vous dire comment je travaille en lien avec des terrains, même si mon accès est souvent indirect, c'est à travers l'encadrement de mémoires de psychologie du travail sur des terrains très divers. En poussant plus loin l'idée, je me suis dit : «*Mais qui suis-je pour me satisfaire d'une telle explication qui m'installe moi-même dans une position confortable, celle d'un dénonciateur, au mieux d'une sentinelle alertant la foule ?* ». C'est vraiment nier la part philosophe de chacune et de chacun en me l'arrogant. Je me suis dit : «*Il y a là à mes oreilles quelque chose qui sonne faux*». Quelques années plus tard encore, je me suis dit : «*Le système est vraiment très fort. Il plonge les individus dans l'empêchement d'éprouver la vie qu'ils créent à travers l'activité de travail, mais en plus à travers ses élites, il se paie le luxe de les fouetter en les traitant de serviteurs volontaires*». Donc évidemment, je me suis très vite désengagé de cela. Je me suis dit : «*Si je continue ainsi, je vais mal tourner et mal finir. Je vais faire partie de la société des pères fouettards intellectuels de notre société qui sont des relais du management au sens d'un management qui n'a rien compris aux subtilités du pouvoir telles que Hobbes les expose dans *Le Léviathan*, sur lesquelles je voudrais juste dire quelques mots. *Le Léviathan* est un texte publié en 1651, 80 ans après *Le discours de la servitude volontaire*. Hobbes essaie d'analyser les hommes non pas tels qu'il voudrait qu'ils soient, mais tels qu'ils sont. Il met en avant la nécessité du contrat pour que les hommes ne s'entredéchirent pas, pour qu'ils ne soient pas des loups les uns pour les autres. Il distingue le niveau naturel et instrumental du pouvoir. «*Le pouvoir naturel est constitué par la prééminence des facultés du corps ou de l'esprit tels que la force, la beauté, la prudence, les arts, l'éloquence, la libéralité, la noblesse portés à un degré exceptionnel*». Ce n'est pas la capacité d'infliger des tortures psychiques à son personnel. Pourtant, Hobbes n'est pas angélique. Et puis «*les pouvoirs instrumentaux sont ceux qui,**

acquis grâce aux premiers ou grâce à la fortune, sont les moyens et les instruments qui permettent d'en acquérir encore davantage». C'est la dimension démultipliatrice du pouvoir qui constitue sa dynamique. Avoir le pouvoir, c'est être en situation d'augmenter son pouvoir. Il y a un cercle d'engendrement vertueux au cœur du pouvoir. Hobbes compare le corps social à un homme artificiel, le Léviathan quoique d'une stature et d'une force plus grande que celle d'un homme naturel pour la défense et la protection duquel il a été conçu. En lui, la souveraineté est une âme. La souveraineté c'est quoi ? C'est ce qui donne la vie et le mouvement à l'ensemble du corps. La souveraineté, ce n'est pas le pouvoir en tant qu'agent séparateur. Ce n'est pas un agent qui divise. Disposer de la souveraineté quand on parle d'un pays, c'est disposer de son intégrité territoriale. Donc là, c'est métaphorique. Léviathan dispose d'une souveraineté capable de donner la vie et le mouvement à l'ensemble du corps dont les magistrats et les autres fonctionnaires proposés aux tâches judiciaires et exécutives sont les articulations. Il y a toute une compréhension métaphorique du corps du pouvoir. Le pouvoir est un corps doué d'une âme, la souveraineté. Ce corps est lui-même doué d'articulations. Il ne s'agit pas de n'importe quelles articulations. Ce sont les magistrats. Ces articulations sont mues par la récompense ou le châtement attaché au siège de la souveraineté. La prospérité est la richesse de tous et la force de Léviathan. Nous sommes très loin de ce modèle. La prospérité est un concept qui nous est devenu étranger et même la richesse partagée. Il s'agit de la richesse des pays, mais réduite au PIB. La prospérité, ce qui accroît, augmente la capacité d'agir et de penser d'un peuple, est absente de notre contemporanéité. Les conseillers de Léviathan sont sa mémoire. L'équité et les lois sont sa raison et sa volonté. La concorde civile est sa santé. La santé de Léviathan tient à la concorde des membres du corps social. Au contraire, les troubles civils sont sa maladie et la guerre civile sa mort. Je trouve que quand on lit *Le Léviathan* de Hobbes et qu'on le compare aux effets du management contemporain, on se dit : «Mais quel manque de subtilité ! ». Ce qu'il faut bien voir, c'est que le management, tout en se voulant humaniste, n'a retenu de l'humanisme juste avant Hobbes, la philosophie humaniste à laquelle appartient La Boétie, que l'esprit. Qu'est-ce que l'humanisme. Ce n'est pas favoriser l'accès de tous à la culture, c'est la promotion d'une vaste entreprise de domestication des corps à travers la lecture. En même temps, leur but n'était pas si noble, ce n'était pas la nourriture des esprits. C'était la domestication des corps et des passions. Donc, c'est cohérent de se dire managérialement humaniste. De même, quand on emploie le terme de « ressources humaines », on fait implicitement un clin d'œil au concept marxien de travail vivant, qui renaît sans cesse de ses cendres. La ressource humaine, c'est ce qui ressuscite en permanence de ses cendres. On pourrait parler d'une forme de phœnixologie au sens où Cocteau le met en œuvre avec le personnage de Jean Marais, Orphée dans le film *Orphée*, quand Orphée traverse le mur de la mort. Le management est ingénieux, mais il faut, pour pouvoir lui imposer la mise en discussion, se référer au sens premier des concepts, me semble-t-il.

Pouvoir et autorité

Je viens de parler du pouvoir et de ses attributs à travers le texte de Hobbes. J'en viens à l'idée déjà abordée selon laquelle l'effacement de l'autorité caractérise une époque où l'imagination du rapport à la temporalité est absente, d'où la disqualification de l'expérience. Pour ce faire, je me réfère au très beau livre d'une philosophe qui s'appelle Myriam Revault d'Allonnes intitulé *Le pouvoir des commencements : essai sur l'autorité*. Quel rapport entre l'idée d'autorité et celle de commencement ? L'autorité est fondatrice d'une temporalité. Chez les Romains, celle de la République, de la *res publica*. L'histoire romaine, postérieure à la fondation de Rome autour de la fameuse formule *ab urbe condita* à partir de la fondation de la ville de Rome, est pensée par les Romains comme augmentation de soi, du fondement de la

République sans cesse augmentée par le biais de l'interprétation proposée par les magistrats, parce que les lois sont obligées d'évoluer. C'est cela l'augmentation. L'autorité est une augmentation permise par l'interprétation d'un fonds commun. Étymologiquement, le mot «autorité» vient du verbe latin *augere* qui a donné le terme *auctor*, auteur. J'insiste sur ce point, parce que nous sommes au ministère de la culture et je ne parle pas de l'autorité par hasard. J'en ai parlé pour la définir comme contrepoint à la tyrannie, c'est-à-dire à un pouvoir usurpateur, exigeant sans cesse, toujours plus, mais l'autorité en tant que pouvoir des commencements est intimement liée à l'acte créateur dans le domaine de la politique, mais aussi de la création et de l'invention. Vous vous souvenez qu'au début de ma présentation, j'évoquais ma double formation de philosophe et d'historien de la médecine. Je travaille en ce moment avec un cancérologue un peu dissident, Laurent Schwartz, qui a exercé à la Pitié Salpêtrière, sur la question du cancer. Il me dit : *«Notre société est bloquée. Le cancer est d'abord un problème politique avant d'être un problème lié à la recherche médicale. Des blocages d'ordre institutionnel et symbolique empêchent l'émission de nouvelles hypothèses»*, autrement dit un nouveau commencement, un art de commencement, de faire de la cancérologie une médecine douée de l'art du commencement. C'est d'autant plus difficile qu'historiquement la cancérologie est un symbole du progrès. Les équipements, l'architecture hospitalière qui se met en place à partir des années 1890 est impressionnante. Contester le dynamisme inventif en matière de recherche thérapeutique de cette branche de la médecine est hérétique. C'est devenu paradoxalement d'autant plus difficile aujourd'hui, parce que l'horizon de l'autorité s'est éclipsé. Ce qui fait autorité à la place c'est la mémoire de symboles, d'une puissance technicienne dont on ne saurait remettre en cause les dogmes. À la vision guerrière de luttes contre les cellules malignes, Laurent Schwartz oppose une vision métabolique d'appréhension de la pathologie. Il pense que le cancer est une pathologie comparable au diabète et que nous pourrions le soigner complètement différemment, ce qui supposerait une révolution conceptuelle. Il me disait récemment : *«Quand bien même mes essais engagés en Belgique en ce moment réussiraient – ce qui en ce moment est plutôt encourageant – l'opinion ne sera pas prête»*. Il y a une dimension de croyance. Le pouvoir s'entoure d'une auréole de croyances qui empêche la préparation des esprits à l'accueil de la nouveauté. Nous ne savons plus sortir du temps de la production. Nous n'habitons plus ce que les Romains appelaient l'éternité. Chez les Romains, l'éternité, ce n'est pas ce qui est hors du temps. C'est une éternité en devenir, c'est l'augmentation perpétuelle du fondement en laquelle consiste la création d'un devenir politique.

Je voudrais conclure en citant un texte d'un philosophe qui s'appelle Max Loreau, intitulé *De la création : peinture, poésie et philosophie*. Il dit la chose suivante concernant l'objet d'art, mais l'on pourrait parler de la création d'idées en sciences : *«L'objet d'art n'est ni l'étendue ni la pensée en tant que système de significations, mais leur apparition, leur création, autrement dit, leur surgissement, autrement dit ce qui fait événement»*. Là aussi, nous avons perdu le sens de ce qu'est un événement, c'est-à-dire ce qui déjoue toute prévision rationnelle, ce qui nous surprend. Quelques pages plus loin : *«Lorsque le regard ne perçoit plus le sens – on pourrait penser au sens de l'activité de travail que nous menons – que sous l'aspect de la forme accomplie ou de la signification – ce qui est exigé aujourd'hui dans le monde du travail, une certaine perfection quasi apollinienne, hors de tout dérapage dionysiaque – lorsqu'il oublie la genèse de la forme et la précarité de sa naissance en terre de turbulences insensées, la forme devient étrangère, aussi étrangère et vide qu'une coquille dont toute vie s'est retirée»*. Cette forme en question, cela peut être nos institutions qui sont à mes yeux sérieusement ébranlées par l'absence de débat visant à redéfinir un horizon institutionnel adapté aux grandes transformations du travail et de la société actuellement en cours. Dans

mon propos, pas de nostalgie passéiste, le taylorisme ce n'était pas le rêve, pas non plus d'accusations de qui que ce soit, mais invitation au débat et à la création de ses conditions.

Mme Claire CHÉRIE remercie et ouvre le débat. Elle s'interroge sur la notion de sens, car ce qui manque le plus aux salariés et ce qu'ils souhaitent le plus lorsqu'ils travaillent, c'est de donner du sens à ce qu'ils font, d'autant plus qu'ils y consacrent un temps très important. La perte de sens est-elle nouvelle ou a-t-elle toujours existé ?

M. Éric HAMRAOUI

C'est évidemment une question très vaste. Je vais essayer d'y répondre avec les moyens qui sont les miens. Le sens du travail, et au-delà celui de l'existence au travail et de l'existence en général, est posé selon Hannah Arendt dans *La crise de l'autorité* – elle a aussi écrit sur la question de l'autorité – depuis l'amorce de la disparition de l'autorité. De quand date cette disparition de l'autorité ? Je ne l'ai pas dit, je ne voulais pas trop en dire. Je semblais dater la disparition au début des années 80, mais c'est vrai pour une partie. Hannah Arendt fait remonter le phénomène bien plus avant dans le temps, au moment où l'Église catholique invente la peur de l'enfer pour contraindre les esprits à se soumettre aux commandements de l'église. Elle dit : «*À ce moment-là, l'église devient instance d'exercice du pouvoir – on le voit très bien par rapport à ce qui commence à se passer au Vatican – pour ne plus être une instance d'autorité*». Elle scie la branche romano-chrétienne sur laquelle elle était assise. Cette question du sens est vraiment la question du sens de l'existence. Évidemment, l'église s'en sort en promettant, comme le montre Nietzsche dans *La généalogie de la morale*, un au-delà, en arrière-monde, une existence au-delà de l'existence qui donne sens à la peine, à la souffrance éprouvées au travail. Nietzsche dit : «*Nous sommes entrés dans une époque nihiliste qui succède à la disparition de l'idéal ascétique*» parce qu'après l'église, il y a eu la contestation laïque de l'église, mais en un sens parfois nihiliste contre les valeurs de la vie, mais sans référence à un au-delà. Nietzsche dit – vous allez voir le lien avec le monde du travail d'aujourd'hui dans un instant : «*La promesse de cet arrière-monde était illusoire. Rien ne nous dit qu'il y ait quelque chose après la mort, mais au moins, elle donnait un sens à l'existence*». Je fais un nouveau passage par le cinéma, par un film qui s'intitule *Chroniques d'un été* de Jean Rouch et Edgar Morin. Cela se passe en 1960 entre mai et août. Il s'agit d'une tentative de ce que l'on appelle le cinéma-vérité. Les personnages ne sont pas des acteurs professionnels. Ils vont dans la rue micro en main : «*Êtes-vous heureuse, madame ? Êtes-vous heureux, monsieur ?* ». Il y a des réponses très spontanées. À un moment donné, cela se passe dans l'appartement d'un jeune couple dont le mari est ouvrier à la chaîne, qui répond la chose suivante : «*Pendant la journée, je ne suis pas moi-même. C'est seulement le soir que je redeviens l'homme authentique que je suis. Le soir, le week-end et pendant les vacances, pas à l'usine*». Le système de production a fonctionné jusqu'au début des années 80 sur un même schéma que le schéma ecclésiastique, à savoir une théologie de la promesse. En contrepartie du sacrifice d'une partie de votre temps de travail, le compromis social vous offre la possibilité de jouir en toute quiétude de vos soirées, de vos week-ends et de vos vacances. Jusqu'à présent, le seul bastion de cette théologie de la promesse était la retraite. Il y a maintenant des menaces de désindexation. Nous quittons ce monde, cet horizon de la promesse. Cela donnait un sens, il y avait un horizon de sens qui permettait d'endurer. Il y avait une certaine sécurité. Depuis 30 ans, et cela s'accélère, nous n'en sommes plus là. Il n'y a plus de contrepartie visible. L'entreprise, l'organisation en général du travail exigent un effort toujours plus important sans même la promesse d'une contrepartie. C'est dans ce contexte que je poserais la question du sens. Théologie de la promesse *or not* ?

Mme Dominique FOURNIER a été intéressée lorsqu'il a été question des systèmes de management et de leurs origines. Il lui semble que ce qui a été décliné vient de méthodes qui ne sont pas occidentales. Elle cite les méthodes de Toyota qui ont apporté énormément de méfaits sur l'organisation du travail et sur le management. Par ailleurs, ces méthodes ne sont pas issues de philosophies occidentales et trouvent leurs origines dans la pensée orientale. Elle souhaite qu'il soit donné une idée du rapprochement qui a pu se faire pour que ces méthodes-là issues de modèles différents soient totalement intégrées, voire plus, dans les pays occidentaux.

M. Éric HAMRAOUI

Je peux me tromper, mais il me semble qu'il y a là historiquement rencontre entre le constat d'une efficacité, celle d'un système, le toyotisme et un effort de théorisation très important engagé aux États-Unis notamment depuis les années 30 autour de la question de la motivation extrinsèque ou intrinsèque. Le dénominateur commun serait : comment faire coïncider l'intérêt de l'entreprise, l'aspect holistique et la puissance de créations individuelles ? Il me semble que le travail sur la notion de motivation intrinsèque constitue un des points de rencontre qui programmait à mes yeux la rencontre avec le toyotisme. Cela a donné, plus tard, le concept d'autonomie. Je pense que le second facteur de rencontre est la dimension industrielle et processuelle qui fait que philosophie orientale ou pas il y avait des éléments de compatibilité certains. Vous avez raison, il faudrait définir plus précisément la philosophie du toyotisme, ses bases, son origine. Je ne l'ai pas fait pour l'instant un peu volontairement, parce que chaque fois que je présentais un exposé, on me disait : «Oui, mais cela, c'est le toyotisme», «Le sujet dédoublé, c'est un peu déjà le toyotisme. C'est le maître en soi». Ce que j'essayais de mettre en contrepoint, c'est une vision du management occidental, mais qui serait un pur produit de l'état de droit occidental alors que le toyotisme n'est pas issu d'un état de droit, sauf après la seconde guerre mondiale où le Japon a adopté une constitution imposée par les alliés. Comment a-t-on pu aboutir à ces points de rencontre à partir de systèmes qui sont si différents ? Dans l'état actuel de ma réflexion, je vous avoue ne pas pouvoir vous répondre complètement.

Le docteur Sylvie REDIN désire obtenir des précisions à propos d'une remarque portant sur le manque de subtilité du management actuel.

M. Éric HAMRAOUI

Ce n'est pas une formulation gratuite. Le management ignore – je l'ai un petit peu dit – la complexité de l'individualité au sens où l'individualité est porteuse de dimensions qui ne sont pas paramétrables, rationalisables. Il s'agit d'un manque de subtilité au niveau de l'appréhension de l'approche de la subjectivité. Pourtant, au début des années 70, le management avait plusieurs longueurs d'avance sur le monde syndical à ce niveau-là. Il savait convoquer des théoriciens, des chercheurs. En tout cas, il avait su créer des forums de discussions autour de la notion de la prise en compte de la subjectivité des travailleurs. C'est un peu ce que dit Christophe Dejours au début de *Souffrance en France*. Il y a eu une manche perdue par le syndicalisme à ce moment-là. Le monde du management a su capter ce besoin, prendre la mesure de cette nécessité d'investir le champ de la subjectivité. Cela se passe au début des années 70. À partir des années 80, avec la conception de l'individu comme ressource humaine faisant de l'individu un phoenix capable de renaître en permanence de ses cendres, il y a eu peu à peu perte de contact avec une réalité que Maine de Biran, deux siècles avant nous, avait pensé de la manière suivante. Vivre c'est sentir que l'on vit en s'apercevant que l'on vit, mais pas de n'importe quelle manière, au moyen de deux sentiments : le sentiment d'existence qui est celui lié à la traversée de notre moi par des impressions, des

sensations liées aux altérations de nos fonctions organiques ; tout cela obéissant à ce qu'il appelle les lois de la réfraction organique. Le monde non parlant de l'individualité organique est soumis à des mois et ses impressions sont inductrices de pensées. Autrement dit, le sentiment d'existence en ce sens-là crée de la pensée. Biran est l'auteur d'un journal intime. Cela peut renvoyer à l'idée d'un carnet de bord que l'on pourrait tenir lorsque l'on est employé d'une grande société, d'un centre, d'une grande institution. Il consigne chaque jour le rapport entre son sentiment organique, ses sentiments liés à l'état de ses organes en rapport avec la température du jour, le climat, et ses pensées. Il prend en compte ce qu'il appelle le rapport du physique, le sentiment d'existence, les lois de la réfraction organique et le moral, les lois de la réflexion. Biran montre bien à quel point nous sommes doubles. Nous sommes des *homo duplex*. Nous sommes à la fois organes et pensées. Ignorer cela, c'est aussi s'exposer à ignorer la vie des passions, des affects et, du coup, à oublier également les leçons de Hobbes en matière de pouvoir. Je pense qu'il y aurait des discussions intéressantes à avoir autour de la question du pouvoir qui permettraient aussi d'opposer la notion de créativité à celle de création. La création c'est quoi ? C'est une faculté du sujet stimulée en tant que conscience dominant un corps par le système de l'évaluation individuelle de la performance. C'est cela le point d'orgue. Il y aurait peut-être une réflexion à mener sur le besoin d'affirmation de la puissance de vie qui porte la création distincte de la créativité que l'on définit quelquefois comme produit d'une technique. Mais oui, la créativité s'enseigne et s'apprend. Vous pouvez vous entraîner à devenir créatifs, innovants. L'invention, la création ne s'apprennent pas. Je disais à l'instant que le terreau de l'invention et de la création, c'est le temps. La créativité stimulée par le management, mais aussi dans notre société au niveau intellectuel et pratique, ce n'est pas le temps, c'est l'espace. Il s'agit d'occuper un espace de visibilité. D'où le succès de la théorie de la reconnaissance. Ce que je dis, c'est à partir de toute cette conception de l'homme. Je pense que le management aurait beaucoup à gagner à être autre chose que participatif dans les mots ou humaniste. J'ai des collègues philosophes qui vont en entreprise pour injecter un peu d'humanisme, pour réconcilier au sein de la psyché des opérateurs humanisme et contrainte de la production. Je pense que le rôle de la philosophie n'est pas celui-là. Il est de montrer en quoi nous ne pouvons penser qu'en passant par la médiation du corps, de la pensée et de l'activité de travail non réductible à la production. Il y a donc toute une anthropologie derrière.

M. Frédéric MAGUET remercie pour son intervention extrêmement riche. Il signale que le public de cette conférence est assez étrange puisqu'il est à la fois composé de syndicalistes, des RH, de la haute administration, de la médecine du travail et de l'inspection générale. Ce public est-il capable de faire corps au sens de Hobbes ? Le ministère de la culture est-il apte à faire corps autour d'un certain nombre de missions de service public ? Comment est-il possible de passer du discours très riche d'idées offert par M. Hamraoui à une phase plus opérationnelle ? Ces derniers temps, la politique fait quelque peu frémir.

M. Hamraoui a abordé un certain nombre de termes qui l'intéressent. Il cite le concept d'illimitation qu'il craint, car à partir du moment où il existe des demandes illimitées en termes de rendement et de résultat, apparaissent des questions graves par rapport à la société dans laquelle on évolue et en particulier par rapport à la démocratie. M. Hamraoui affirme que l'on peut s'en sortir si les institutions parviennent à animer un débat pour recomposer la définition du travail de manière collective. Sous quelle forme peut-on penser les articulations internes à ce corps ? Comment peut-on penser les relations sachant qu'il existe une politique de réduction générale des moyens alloués aux institutions et que la responsabilité de ce qui arrive est constamment renvoyée à l'extérieur ? Les syndicalistes sont confrontés à un discours d'autorité qui affirme en permanence ce genre de choses. Les agents du ministère de

la culture et de la communication constatent une rupture majeure de confiance. Il se demande comment faire pour construire un débat sans confiance. Les ressources humaines ne sont pas du tout prêtes à renoncer au système individuel de la performance alors qu'il s'agit d'une des revendications des représentants syndicaux. Les syndicats tentent de faire du collectif pour résister à la tyrannie et faire converger les luttes. Comment peuvent-ils faire dans la phase actuelle ? Est-on capable de discuter loyalement avec les RH et l'administration ou est-on dans une phase de réification systématique, d'instrumentalisation et de récupération des discours ? Comment faire entrer les idées offertes par M. Hamraoui à un niveau opérationnel au sein du ministère ?

Pour M. Hamraoui, le génie de l'époque a créé un certain nombre de formes. Les syndicalistes ne peuvent pas avoir cette posture et doivent nommer leur ennemi. Il ne s'agit pas du génie de l'époque, mais du capitalisme financier tel qu'il se développe dans l'actuelle phase ultra libérale qui a des impacts sur les institutions. Il s'agit d'un système contraint par l'extérieur. Comment faire ?

M. Éric HAMRAOUI

Je crois qu'il faut aller au fond des choses. Quand je parle du génie de l'époque, c'est simplement pour dire qu'il ne faut pas sous-estimer l'adversaire. Je suis de ceux qui parlent devant des publics divers, je suis intervenu devant des structures de direction des ressources humaines, devant des syndicalistes. Mon seul souci est la question du corps. Comment aboutir à des propositions d'action et à des actions ? Quel ressort mobilisateur trouver au niveau global, au niveau souverain ? Votre question, je la trouve excellemment formulée. Comment les diverses parties du corps social que nous formons peuvent-elles composer un être souverain. Je trouve que c'est une excellente orientation. J'ai donné une première piste, non pas en accusant les uns ou les autres de servitude volontaire, en mettant en avant un courage qui serait le vrai courage par rapport au faux, mais en essayant de cerner l'esprit du monde dans lequel nous vivons. Je ferai écho à des ouvrages qui sont parus non pas sur la question de la servitude volontaire, mais sur la question du courage. *La fin du courage*, tout le monde a entendu parler de ce livre de Cynthia Fleury. La fin au sens selon lequel le courage connaîtrait une mort et puis au sens de finalité, quelle est la finalité du courage. Je pense que c'est prendre les choses sous un angle inapproprié. La véritable question de notre société est celle de la lâcheté. Mais attention, pas en un sens moral. Je fais ici un clin d'œil à Robert Musil, auteur d'un petit livre intitulé *De la bêtise* dans lequel il montre que la bêtise, loin d'être l'imbécilité, constitue une force rationnelle considérable. C'est cela qui explique le fait qu'elle règne en maîtresse du monde. Cela me permet de vous faire part de réflexions très récentes dans mes travaux à partir d'expériences de terrain, vécues. Un salarié ou un fonctionnaire qui se retrouve seul, qui est victime de maltraitances, d'injustices, qui se trouve seul face à ses pairs sans être en faute ne sera défendu par personne. Il aura beau se retrancher dans sa citadelle morale en disant : «Ce ne sont que des lâches», cela ne l'empêchera peut-être pas de développer des pathologies, d'incarcérer ses affects, parce que la lâcheté est toute puissante. La lâcheté est la force du monde. Mais en quel sens ? La lâcheté est l'âme qui habite un corps de justification. La lâcheté trouve toujours une justification. Le courage, contrairement à elle, n'a pas besoin de se justifier. Être courageux, c'est composer avec ce qui nous arrive. On ne choisit pas d'être courageux, on ne décide pas d'être courageux. On le devient ou on ne le devient pas. Si on l'a été un moment, on peut dans les minutes qui suivent être dans la peur du plus grand des trouillards, des couards, ou des lâches. J'oppose ici deux conceptions de la lâcheté. Vous allez voir comment je vais faire remonter cette question vers le plan politique. La lâcheté au sens d'antonyme du courage, c'est la sensibilité extrême à la peur. Elle s'oppose à la témérité, au courage bien entendu, mais le courage étant le moyen

terme entre les deux. Chez Aristote, le courage est un juste milieu entre la témérité et la lâcheté, une médiété si vous préférez. C'est la théorie de l'équilibre. Le courage est un équilibre. C'est à la fois une certaine ardeur, mais la mesure. C'est l'ardeur mesurée. Beaucoup de philosophes ont parlé de la lâcheté, mais toujours associée à la passion de peur. Le monde contemporain invente là encore une nouvelle subversion conceptuelle. Quand je dis «génie du système», c'est au sens négatif, c'est le mauvais génie. Mais c'est un génie dont nous ne devons pas sous-estimer la force. Du coup, aujourd'hui la lâcheté est renvoyée du côté de la force. Elle est la raison du monde. La délégation de la responsabilité à l'individu par l'hygiénisme de seconde génération, c'est cela. On demande aux individus de foncer à 200 à l'heure et de savoir s'arrêter à trois centimètres du mur. S'ils n'y arrivent pas, c'est de leur faute. Une telle philosophie, c'est une philosophie de la délégation de la responsabilité. C'est une lâcheté structurelle, ce n'est pas une lâcheté condamnable au sens moral. Ce n'est pas sur le plan moral que je me situe. La philosophie, ce n'est pas juger, c'est comprendre des processus à l'œuvre. La direction des ressources humaines est elle-même soumise – je pense que c'est cela l'intérêt de dialoguer, d'apprendre à se connaître – à des logiques dont les acteurs ne sont pas les auteurs. Il y aurait donc vraiment l'intérêt de faire des séminaires communs. Le fond du problème est l'identification des lignes. Nous sommes un peu comme ans la bataille des Ardennes. Je vais vous lire une phrase de Julien Gracq qui illustre bien cela. *«Où est le front ? Est-ce que la lâcheté c'est la mollesse ? Est-ce qu'il faut la pourfendre ? Non, il faut prendre la mesure de sa force. Aucun signe déchiffrable n'est venu»*, dit l'un des personnages du roman de Julien Gracq *Un balcon en forêt*. C'est la drôle de guerre, on attend sans que rien ne se passe. Pourtant, il y a des morts. De temps en temps, on entend claquer un coup de feu, on sait qu'il y a des cadavres. Mais ce n'est pas encore l'affrontement direct. C'est la mort en ordre dispersé. *«Aucun signe déchiffrable n'est venu, mais l'angoisse est là dans l'air brusquement épaissi de chambres de malades. Le sentiment de vivre dans un univers plombé. L'homme, tout à coup, ne sent plus ni faim ni soif»*. Vivre, disais-je tout à l'heure, c'est se sentir vivre. C'est ressentir ses besoins physiologiques ou amoureux. Mais seulement son courage qui se vide de lui par le ventre. *«L'homme sent son courage qui se vide par le ventre, autrement dit par ses viscères. On l'entend souffler par le nez comme si le monde lui tournait sur le cœur»*. L'écœurement, cœur, courage. Cette situation décrite par Gracq me semble présenter quelques éléments d'analogie avec ce que nous vivons. Identifier les ennemis, oui, nous en sommes tous là. Pour les directions de ressources humaines, quels sont les ennemis ? On pourrait faire un séminaire sur l'identification de l'ennemi et je suis sûr que nous serions toutes et tous quelque peu embarrassés. L'hypothèse que je fais au vu de l'état d'avancement de mes travaux, l'ennemi commun, ce serait la lâcheté structurelle d'un système qui tue en ordre dispersé. Il y a massacre subjectif. Pour moi, la guerre économique actuelle tue beaucoup, mais en ordre dispersé. Tiens, untel est tombé à la rue. Unetelle va tomber. On pense à des situations. Je ne veux pas anecdotiser le propos, mais chacune et chacun d'entre nous a des situations en tête. C'est une drôle de guerre non pas au sens où l'entendent les historiens pour caractériser 1940, mais une guerre là aussi inédite, où les coups ne viennent pas d'où l'on pense. Quand quelqu'un se suicide, le coup vient-il de soi ou d'un meurtrier ? Pénalement, ce n'est pas la même chose. Si l'on suit l'hypothèse du sujet dédoublé, ce n'est pas moi qui me tue, c'est la partie opprimée en moi qui tue la partie oppressante. Quelqu'un tue quelqu'un, c'est tout autant un meurtre qu'un suicide, peut-être la seule manière dont l'individu au travail, qui a rapatrié le conflit social en lui, a trouvé pour faire la révolution, pour couper la tête à Louis XVI, sous-entendu par rapport aux problématiques qui sont les vôtres, aux problématiques syndicales, mais je pense que cela ne peut qu'intéresser les directions de ressources humaines. Où se situe aujourd'hui le siège du conflit social ? Il y a un problème d'identification de l'ennemi, de sa force. Ce n'est pas le ventre mou, la lâcheté, la faiblesse, mais son lieu. Où est le lieu du pouvoir ? Est-ce que

l'homme est un loup pour l'homme ou est-ce que les hommes sont des loups entre eux ? Les deux sont peut-être vrais. C'est ce genre de questions que je poserais.

Mme Dominique FOURNIER cite la formule «*la guerre de tous contre tous*» à laquelle il faut grandement réfléchir. Il s'agit d'un point central de la réflexion et de la capacité qui pourrait exister à se retrouver sur quelque chose.

M. Éric HAMRAOUI

Oui, le thème de la guerre. Son objet : soi. L'autre : quel autre ? L'autre comme nous-mêmes. Ce que je disais tout à l'heure quand on devient le meurtrier de soi qui est en même temps l'autre. Ou la situation peut-être de guerre civile. Peut-être sommes-nous dans une situation de guerre civile qui prend la figure d'une guerre économique beaucoup plus acceptable puisque plus abstraite. Mais en réalité, la guerre est peut-être civile. Je pense que nous gagnerions toutes et tous à clarifier cela. Savoir ce qui nous touche sérieusement, sans démagogie, c'est le préalable. Penser, c'est agir. Quand Jean-Luc Mélenchon appelle à faire la révolution, très bien. Problème : la révolution a peut-être d'abord lieu en nous. Comment la rendre possible à l'extérieur ? Est-ce là qu'il faut d'abord se situer ? Peut-être faudrait-il commencer par rendre la révolution en nous moins meurtrière pour pouvoir disposer des forces pour la faire au-dehors. Je crois qu'à l'heure actuelle l'on sous-estime nos capacités de résistance et de réponse à tous les processus mis en œuvre, conçus au niveau de plusieurs niveaux gouvernementaux mondiaux comme la commission trilatérale qui se pense sur le modèle du philosophe roi de Platon qui, dans la mesure où il connaît le juste, le vrai, le bien, s'arroge le droit de gouverner le monde. Oui, la question de la guerre se pose et la guerre change les données du droit.

M. Max MASSE aborde les liens entre travail et formation, ce qu'il appelle la professionnalisation où se multiplient les questions de subjectivité, de pouvoir, d'autorité et de rapports de domination. M. Hamraoui n'a pas abordé deux notions. Lorsque l'on est sur la dimension travail, l'on est sur la dimension de lien de subordination juridique qui est très importante. Lorsque l'on est dans la formation, l'on est sur le lien de subordination d'apprentissage à travers les liens entre le formateur et le formé. Il s'intéresse au socioconstructivisme qui tente de mettre la connaissance entre les pairs, les formateurs étant médiateurs et le rapport dominant/dominé cherchant à être revisité. Cela pourrait être nommé ingénierie du déplacement et de la rencontre. Dans ce contexte, la servitude volontaire peut-être pensée non plus comme s'exerçant sur les sujets, mais pour, avec et malgré les sujets ?

Par ailleurs, le courage précède-t-il l'action ou l'accompagne-t-il ?

M. Éric HAMRAOUI

Je pense que le courage ne peut pas précéder l'action. Une action est courageuse ou ne l'est pas. Certains philosophes comme Vladimir Jankélévitch définissent le courage comme fruit de la décision, comme art de commencer à être courageux. C'est une vision qui est très séduisante, mais qui en même temps me paraît discutable sur le plan de l'effectivité. Votre expérience, votre pensée, votre part philosophie vous conduisent à vous orienter vers l'idée selon laquelle l'on est courageux en l'étant. Cela veut dire que le courage devient non pas le produit d'une décision, mais un événement. Cette idée me paraît à même de penser le courage comme rupture créatrice. Je la trouve donc personnellement plus intéressante.

Concernant la première question au sujet de lien de subordination et de la servitude volontaire qui s'exerce pour, avec ou malgré les sujets, oui, c'est une hypothèse que je n'ai pas abordée.

Nicolas Chaigneau, dans un livre qui vient de paraître aux Presses universitaires de France, *Servitude, esclavage et modernité...* Nicolas Chaigneau est un ancien doctorant du laboratoire de Christophe Dejours qui a mené une enquête auprès de managers. Il a une double formation de juriste et de philosophe. À ma connaissance – je peux me tromper – cette hypothèse selon laquelle nous pourrions devenir serviteurs volontaires malgré nous n'est pas explicitement abordée. En tout cas, elle est doublement intéressante. Je ne dirais pas qu'elle dédouane moralement le sujet, mais elle suppose la construction d'une réflexion concernant les rapports entre instrumentalisation et servitude. Elle pose le problème, au-delà de la question, du niveau de la vision des uns et des autres. Là, peut-être que l'on est assez proches des réflexions de Michel Foucault sur le panoptique, sur le pouvoir, comment penser la réalité du pouvoir, que donne à voir le lieu du pouvoir qui est d'abord un lieu d'association que l'on peut espérer apte à créer les conditions d'une expression souveraine d'un corps social. Mais bien souvent, il s'agit de l'association d'un corps qui gouverne sur une masse qui obéit. Dans les deux cas de figure, il y a association. Le pouvoir est un lieu d'association. Dès lors que l'association se dissout, le pouvoir cesse d'exister. C'est cela l'énigme de la formation du pouvoir : comment une association se forme, sur la base d'une collusion, d'une connivence, d'une complicité, d'une convergence d'intérêts, de la concorde sociale. Ce n'est jamais la même chose dans tous ces cas – pour ne citer que ces cas. Il y aurait effectivement une discussion à mener sur la dimension souhaitable, c'est-à-dire souveraine de construction du pouvoir et la dimension stratégique.

Mme Dominique FOURNIER a l'impression que tout cela se construit dès l'enfance. Le système scolaire crée des servitudes et met les individus face à l'autorité et à un système de jugement, de classement selon leurs pensées, ceci se poursuivant jusqu'au monde du travail.

M. Éric HAMRAOUI

Dans un petit livre intitulé *La philosophie sort de la bouche des enfants*, je rappelle une proposition d'un auteur qui dit que «grandir c'est vraiment quitter l'infini des possibles pour les restreindre». C'est aussi faire l'apprentissage du temps scandé par les nécessités du travail scolaire, puis du travail. Donc, c'est se rétrécir, c'est abandonner le rapport à un infini originel. À l'époque où Michaud dit cela, le nouveau rapport de travail ne s'est pas encore mis en place. On pourrait ajouter qu'après avoir quitté l'horizon de l'infini originel pour se rétrécir, le jeune adulte est appelé à rejoindre un autre infini, mais cette fois un infini qu'un philosophe du XIX^{ème} siècle, Hegel, maître de Marx, appelait le mauvais infini. Hegel distingue deux infinis. Le premier, le bon infini, est pensable en termes de rapports. Le bon infini, l'infini de la raison sait qu'il ne se définit qu'en lien avec le fini. Il n'existerait pas sans le fini. Donc, il sait au moins conceptuellement se limiter. Je n'existe que du fait de l'existence du fini. Et puis, il y a l'infini de l'entendement que Hegel appelle le mauvais infini, qui constitue une véritable fuite en avant, qui après la position d'une limite en pose une autre, et ainsi de suite jusqu'à l'infini. Vous trouvez cela dans *La science de la logique* au paragraphe 94. Le bon infini, l'infini de la raison, je le situerais du côté de l'autorité, de ce qui prend en compte la réalité du fini. J'ai un désir d'infini, mais je sais que je suis fini et quand je suis du point de vue de l'infini, je sais que j'existe que... Et puis, il y a l'infini de l'entendement qui est l'infini du calcul. Je n'en ai jamais assez, il me faut sans cesse ajouter. C'est la fable *La grenouille et le bœuf*.

M. Frédéric MAGUET souligne que M. Hamraoui a défini les conditions de formation du pouvoir avec un certain nombre de motifs. Encore faut-il savoir si ce sont des choses qui se passent au grand jour ou en coulisse. Cela pose le problème de la confiance. Dans l'exercice des mandats syndicaux où des tâches dévolues aux personnes présentes ce jour, tout un

chacun est confronté à une incapacité de savoir si les choses sont bien ce qu'elles sont. Est-on sur une scène d'apparition ou en coulisse ? Est-on dans la reconnaissance loyale ou dans une réification ? Y a-t-il d'autres façons de penser les relations aux ressources humaines ?

M. Éric HAMRAOUI

Là, vous faites écho à des réflexions très personnelles que je développais récemment. Une fois encore, il faut en revenir aux fondamentaux. Que dit Rousseau dans *Le contrat social* ? Il oppose la puissance législative en tant que cœur de l'État au pouvoir exécutif qui est le cerveau de l'État. Il dit la chose suivante : «*Quand le pouvoir exécutif est frappé d'apoplexie, l'animal tombe imbécile, mais ne meurt pas, alors que lorsque la puissance législative est touchée, l'animal, le corps social meurt*». Dans nos démocraties, le pouvoir exécutif domine la puissance législative. Il y a donc un renversement par rapport aux données du contrat social tel qu'il est fondé et pensé par Rousseau. D'où la question de savoir – et j'en viens à la question de la défiance – s'il n'y pas quelque imprudence pour les électeurs à confier leur destin à une instance que l'on appelle le pouvoir et qui, une fois mise en place, fonctionnera selon une logique quasi autarcique. C'est-à-dire que deux mondes coexisteront et il n'y aura plus rencontre entre le peuple qui est à l'origine de la puissance législative, qui est la puissance souveraine, la volonté générale pour Rousseau et la puissance exécutrice. N'y aurait-il pas un marché de dupe ? Je pense que la question que vous posez n'a rien de paranoïaque. Elle appelle à une réflexion portant sur les fondements du contrat social. C'est dans cet horizon que j'inscrirais votre question, moins en termes de défiance qu'en termes d'écart par rapport à l'inspiration démocratique. Aujourd'hui justement, pourquoi *stricto sensu* ne vivons-nous pas en démocratie ? Mon hypothèse est liée à ce que je disais tout à l'heure, c'est qu'il n'y a plus rencontre entre autorité et pouvoir. Le pouvoir prévaut seul. La spatialité du pouvoir occupe le devant de la scène. Il y a asymétrie entre l'horizon du pouvoir, entre la spatialité et la temporalité qui est sinon écrasée du moins éclipsée.

M. Frédéric MAGUET estime qu'elle n'est pas éclipsée, mais parfaitement instrumentalisée via la maîtrise des rythmes. Il cite la RGPP à titre d'exemple. Il y a eu réforme sur réforme, ce qui n'a pas permis aux agents de souffler et est profondément déstabilisant. Il renvoie aux travaux de Michon.

M. Éric HAMRAOUI

Les analyses de Michon sur les rythmes de la mondialisation, on est bien d'accord. Mais à titre d'effet – c'est pour cela que j'emploie l'idée de l'écrasement de la temporalité – c'est au sens d'un impossible déploiement de la subjectivité dans le temps. Le temps de l'autorité n'a plus court. Sans doute est-ce là un effet d'une instrumentalisation. À mon avis, ce n'est pas le seul facteur. Il est structurellement plus profond. C'est ce que je disais en citant Hannah Arendt, mais vous avez raison. La réflexion sur la question du temps doit prendre en compte celle des rythmes de ce que l'on appelle les réformes qui, entre parenthèses, étiologiquement renvoient à l'idée de cure. Cela vient du mot latin *emendatione*. C'est une cure. On parle de cure d'austérité aujourd'hui. On voit là aussi où nous mènent les subversions du langage.

M. Christian NÈGRE remercie M. Hamraoui pour cette leçon de vie et pour la richesse de ses apports. Chaque participant va pouvoir poursuivre sa réflexion avec des apports dans la perspective historique et scientifique, mais va également tenter de trouver des réponses à ses questionnements plus pratiques dans son quotidien de travail. Il ne doute pas que le dialogue et la confiance seront renoués entre les partenaires sociaux et les ressources humaines.