



HAL
open science

Quel sujet de la colère ?

Jean-Marc Fridlender

► **To cite this version:**

Jean-Marc Fridlender. Quel sujet de la colère ? : Problématique politique de la gestion managériale des émotions. Colloque international de théorie politique. La pensée et l'action dans le pouvoir. Colère : dynamiques soumission - insoumission et création politique., Apr 2010, Lausanne, Suisse. pp.189. halshs-00632743

HAL Id: halshs-00632743

<https://shs.hal.science/halshs-00632743>

Submitted on 15 Oct 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Quel sujet de la colère ?

Problématique politique de la gestion managériale des émotions

Jean-Marc Fridlender

Sociologue

Chargé de recherche temporaire Centre OCE EMLYON

Emails : fridlender@em-lyon.com

Jmfrid1@hotmail.com

Résumé

Cette communication tente de poser quelques jalons théoriques visant à préciser le statut politique de la colère et questionner son traitement par le pouvoir managérial.

Ma réflexion prend forme autour de l'interrogation suivante : En quoi et à quelle condition la colère peut-elle être politique ? Ce faisant, en creux, une autre question affleure tout au long de la démonstration : quel sujet pour quelle société ?

J'identifie la colère comme étant en premier lieu relative à la difficulté d'être sujet. Le devenir du sujet se joue dans un assujettissement ambivalent au pouvoir normatif qui met en tension le viable socialement et le vivable pour soi. Cela fonde simultanément la possibilité et la difficulté d'être reconnaissable comme tel. Le sujet éprouverait ainsi une colère latente inhérente à cette tension entre le viable et le vivable.

La problématique politique de la colère vient se loger dans cette tension, au travers l'action qu'elle suscite et la coexistence possible du désir d'altérité et du désir de norme qui en résulte. La colère acquiert un statut politique lorsqu'elle contribue à l'édification d'un monde commun qui conjugue démocratie et émancipation, en soutenant une conflictualité susceptible de transformer les formes de socialité admises dans une société donnée.

La socialité prend forme à partir d'institutions telles les organisations productives qui agissent comme instances de socialisation en déployant un pouvoir managérial composé de dispositifs de gestion qui concernent également les émotions. Il apparaît que ce pouvoir aux traits hégémoniques affirmés, fait problème politique à travers une normativité ciblant la colère d'une manière qui cherche à effacer le sujet chez l'individu dans un but productif supposé servir les objectifs de l'organisation.

Mots clé : sujet, émancipation, pouvoir managérial.

Texte

Mon exposé ne s'appuiera pas sur l'explicitation des dimensions phénoménologiques (psychiques, comportementales ou encore physiologiques) de la colère en tant qu'émotion, mais s'attachera plutôt à considérer le destin possible de la colère comme éprouvé socialisé et ressort de l'action. Ainsi appréhendée, la colère recouvre une dimension existentielle relative à la vie en société. Il s'agit donc bien alors de s'intéresser à la condition de l'homme en colère. Qu'est-ce qui en lui induit cette colère ? Que peut-il en faire ? Mon propos sera guidé par une interrogation première : en quoi et à quelle condition la colère peut-elle être politique ?

La question politique de la colère émerge à travers celle du sujet, du pouvoir et du rapport au collectif. J'essaierais de livrer quelques pistes de réflexion sous cet angle, en trois temps. D'abord je porterai un regard en quelque sorte ontologique sur la colère liée à la difficulté d'être sujet, pour ensuite problématiser cette difficulté sur un plan politique. Dans un troisième temps, j'examinerai plus

spécifiquement comment la colère est appréhendée par la sphère productive et je préciserai en quoi le pouvoir managérial pose problème sur ce plan.

1. Penser la colère en lien avec la position de sujet

« Sortir de ses gonds », « être hors de soi », voilà deux expressions du sens commun qui illustrent notre état lorsque nous sommes en colère. Mais avons-nous donc des « gonds » ? Le Soi ainsi s'articulerait au monde et permettrait que l'on y soit reconnaissable.

À bien y réfléchir, ces expressions métaphoriques renvoient indirectement à quelque chose de précis quant à notre condition humaine. Nous ne saurions exister sans un dedans et un dehors, sans ce repère qui à la fois fixe et rend mobile notre existence, articule notre être altéritaire. Soi et l'autre, nous et le social, nous n'existons que par rapport, en regard de ce qui correspond à un extérieur. Cela nous désigne en tant que sujet qui vient au monde et advient dans un espace social déjà là, plus ou moins ordonné par des représentations, des normes assujettissantes.

En partant de ce sens commun, s'ouvre une piste de réflexion sur la colère vue comme signe d'un état perturbé de soi, indice¹ d'un rapport à l'autre, au monde et à la normalité qui loin d'être apaisé, révélerait la difficulté d'être sujet.

Un rapport complexe au pouvoir

En commençant par suivre les traces théoriques de J. Butler, on pourrait dire que le sujet n'advient qu'en rapport à un pouvoir normatif, en premier lieu structuré par le langage. Être sujet permet à l'individu d'établir son intelligibilité dans le langage. Cela fonde une subordination primordiale pour advenir. C'est « la condition linguistique de son existence et de son action » qui se réalise dans le processus même de l'assujettissement². Ce processus relève d'une forme de pouvoir qui n'agit pas simplement de manière unilatérale. L'assujettissement met en jeu la domination et la production d'un sujet, mais il n'est réductible ni à l'une ni à l'autre, il s'établit à travers une réponse permanente aux injonctions du pouvoir normatif.

Comme l'a montré M. Foucault³, le sujet dépend d'une relation complexe entre liberté et pouvoir. Le corps subordonné au pouvoir relève d'une production discursive par laquelle le sujet n'est jamais pleinement constitué dans l'assujettissement. Il ne l'est que de manière répétitive. Et c'est justement par le processus réitératif de l'assujettissement que son caractère ambivalent s'affirme selon une oscillation entre acquiescement et résistance au pouvoir social. Dans cette répétition qui marque le processus de production continu de soi, s'ouvre au sujet la possibilité d'une inversion de la signification, de re-signification des termes qui le définissent pour saper la force de normalisation. Ainsi cette résistance discursive apparaît comme l'effet du pouvoir qui travaille à son auto-subversion.

Si la possibilité de résistance discursive du sujet réside dans le processus réitératif de l'assujettissement, c'est sur le plan psychique que se fonde la condition de cette possibilité. La psychanalyse met en évidence une production discursive qui déborde le domaine du dicible. Dans la résistance à la normalisation, l'inconscient est à l'œuvre. La psyché ne se réduit pas aux opérations d'un idéal qui encadre et normalise de l'extérieur. Au-delà des schémas d'intelligibilité culturelle par lesquels le sujet est reconnaissable, la psyché est précisément ce qui excède les effets d'enfermement de l'exigence discursive pour habiter une identité cohérente. L'identité ne peut jamais être pleinement totalisée dans la constitution discursive. Ce que le symbolique ne réussit pas à ordonner émerge dans un imaginaire qui bien que structuré par la loi, est le lieu de contestation de l'identité.

Toutefois, Butler prend soin d'observer qu'une telle résistance inconsciente ne permet pas de présupposer que le sujet ait la capacité de remodeler les termes de l'exigence discursive, de ré-articuler les injonctions sociales par lesquelles se fabrique la normalisation. C. Castoriadis l'avait si bien

¹ Je préfère ces termes à symptôme qui risque de faire verser à tort la colère du côté pathologique.

² J. Butler se fraye un chemin entre la théorie psychanalytique freudo-lacanienne et les théories post-structuralistes et rend compte d'un assujettissement qui renouvelle le rapport du sujet au pouvoir normatif. Judith Butler, *La vie psychique du pouvoir*, (1997), Paris, Éditions Leo Scheer, 2002.

³ Michel Foucault, *Deux essais sur le sujet et le pouvoir*, éd. Dreyfus (Hubert) et Rabinow (Paul), Michel Foucault, un parcours philosophique, (1983), Paris, Folio Essais, 1992.

Michel Foucault, *Histoire de la sexualité : La volonté de savoir*, t.1, (1976), Paris, Tel Gallimard, 1994.

compris que sa conception du sujet autonome vient en contre-point de l'individu social⁴. Si l'individu et le sujet ne diffèrent pas en tant qu'êtres humains doués de réflexivité, Castoriadis précise qu'un sujet se définit par une position et non par nature, résultant d'une capacité d'explicitation de soi comme objet non objectif. C'est à travers une imagination créatrice que s'élaborent la réflexivité et la capacité d'activité délibérée du sujet, lui donnant la possibilité d'imaginer autre chose que ce qui est. En revanche l'individu social en tant que tel reste à un stade "socialement fonctionnel", sa réflexivité n'est pas en mesure de mettre en question les cadres institués de sa pensée, il n'est par conséquent pas capable d'interroger ce qui le forme en tant que tel. Pour Castoriadis, l'individu social est un conformiste raté. Il est voué avant tout à servir la tendance hétéronomique de la société donnée à laquelle il appartient. Et s'il rate dans cette fonction, il le doit uniquement aux propriétés intrinsèques de sa psyché qui résiste *inconsciemment* à la normalisation. Être sujet selon Castoriadis, c'est expérimenter son désir de liberté, de manière lucide et responsable, interroger son rapport à la conformité, et par là même, être susceptible d'établir une relation inédite à la loi normative dont on est issu. L'émergence d'une subjectivité propre à soi doit conduire à cultiver une autonomie auto-limitative dont l'action consciente contrecarre l'hétéronomie de la société à laquelle on ne cesse pas pour autant d'appartenir et de participer pleinement. Si la posture théorique de Castoriadis possède le précieux mérite de conjuguer démocratie avec désir d'émancipation, elle met en évidence l'ampleur de la difficulté à être sujet.

C'est bien d'un même être, dont il s'agit, susceptible de varier d'une position à l'autre, en pratiques et en situation. La position de sujet n'est jamais en rupture avec celle d'individu social. Castoriadis donne ainsi deux bornes ontologiques entre lesquelles situer le rapport existentiel au pouvoir normatif. Mais la question de l'oscillation ambivalente relative à l'assujettissement demeure entière.

Un assujettissement ambivalent, une tension entre le viable et le vivable

Revenons à Butler pour qui le sujet est conçu entièrement comme effet de l'assujettissement, y compris dans l'acte d'opposition à la subordination. Mais si dans l'action le sujet réitère son assujettissement, il l'altère également, parce que l'assujettissement est à la fois "pouvoir exercé sur un sujet" et "pouvoir assumé par le sujet" en tant qu'instrument de son devenir. Cette capacité à devenir résulte d'un processus réitératif qui n'a rien de mécanique et crée une discontinuité entre *le pouvoir qui s'exerce sur* et *le pouvoir exercé par*. Lorsque cette réitération s'effectue, "la perspective du pouvoir se modifie à partir de ce qui nous travaille toujours de l'extérieur et d'entrée de jeu, vers ce qui constitue le sentiment de l'action à l'œuvre tant dans nos actes que dans la dimension future de leurs effets"⁵.

La production de soi, le sentiment du "soi" et du "hors de soi" sont coextensifs de cette relation singulière au pouvoir. Tentons progressivement de le décrypter.

Au travers du processus d'assujettissement, le sujet se forge un soi établissant une frontière entre intérieur et extérieur qui règle son rapport au monde. Un soi reconnaissable, stabilisé pour être viable, dépend du pouvoir régulateur qui contribue à sa formation et son maintien en tant que tel. Cette régulation porte en premier lieu sur le désir et c'est précisément sur ce plan que le devenir du sujet se joue.

Butler rend compte d'un sujet qui dépend d'une transmutation de l'assujettissement du désir en désir d'assujettissement, cela fonde sa vulnérabilité et pose la question de sa viabilité. Le désir d'assujettissement correspond au désir de norme, dans la mesure où cela sous-tend la possibilité d'existence sociale. "Quand les catégories sociales garantissent une existence sociale reconnaissable et durable, l'adhésion à de telles catégories, même lorsqu'elles travaillent au service de l'assujettissement, est souvent préférée à pas d'existence sociale du tout", reconnaît Butler⁶. Le sujet est voué à chercher la reconnaissance de sa propre existence selon des catégories, des termes et des noms qu'il n'a pas lui-même conçu, il cherche des signes de sa propre existence en dehors de lui-même, à travers un discours dominant, préfabriqué et indifférent. Le désir d'assujettissement vécu comme promesse d'existence rend le sujet exploitable, dans la mesure où l'existence est toujours conférée à partir d'un ailleurs. Il

⁴ Cornelius Castoriadis, *Le monde morcelé, Les carrefours du labyrinthe*, t.3, Paris, Seuil, 1990.

⁵ Judith Butler, *La vie psychique du pouvoir*, (1997), Paris, Éditions Leo Scheer, 2002.

⁶ Ibid, p.46.

signale la vulnérabilité du sujet à l'égard du pouvoir régulateur qui agit sur lui en rappelant ses dépendances primaires.

Pourtant cette vulnérabilité ne se traduit pas par une existence qui ne serait que l'exacte contrepartie de cette subordination. Si les normes sociales ordonnent la formation du sujet et circonscrivent le domaine d'une socialité⁷ praticable, leur intériorisation dans son processus psychique altéritaire, induit des modes de réflexivité et des formes de socialité limitées qui ne constituent pas la stricte réponse mécanique aux injonctions du pouvoir normatif. C'est bien là l'expression d'un sujet désirant irréductible au désir d'assujettissement, parce que son désir est aussi désir de non-assujettissement à des normes par définition hétéronomes, imparfaitement assimilables. De fait, pour le sujet, dans la socialité il ne peut y avoir une parfaite concordance entre le praticable et le désirable, le viable et le vivable sont disjoints. La viabilité du sujet se joue à travers une intériorisation altéritaire de la norme qui met en tension dans la socialité le praticable ensemble et le vivable pour soi.

Le sujet n'est parfaitement taillé ni pour la subordination ni pour la liberté, mais son existence dans la socialité requière paradoxalement l'une et l'autre. Le soi et le hors de soi sont coextensifs de cette tension à l'égard de la vie normée. Exister c'est à la fois être soi et hors de soi par rapport à la norme et prendre le risque de ne plus exister en voulant être. L'existence du sujet est mise en jeu à travers sa capacité à transformer le pouvoir social dont il dépend, pour l'ouvrir à des conditions d'existence transformées. Son désir ambivalent à l'égard de l'assujettissement correspond à un mode d'être dual qui d'un côté recherche une existence sociale reconnaissable, demandant sa subordination, et de l'autre qui aspire à une existence propre, persistante dans l'altérité et rétive aux interpellations du pouvoir.

Autrement dit, cette dualité du rapport à la vie normée met en jeu ce que le sujet reconnaît comme étant soi et hors soi. La distinction entre les deux ne signifie pas que le hors soi possède un caractère d'exception pour le soi, comme le souligne G. Le Blanc⁸. Le soi et le hors soi se définissent en variations normatives, à travers le processus d'assujettissement d'un sujet vulnérable confronté à la question de sa viabilité, sous l'effet du pouvoir régulateur.

Si l'existence du sujet présuppose un pouvoir normatif qui la rend possible, celui-ci la complique également et même peut la mettre en péril. De fait, le mode d'être dual du sujet consacre un écart entre le viable et le vivable. Ce qui assure la viabilité du sujet n'est pas toujours viable pour lui. Pour exister, il est condamné à mettre en jeu son existence en cherchant à concilier les deux. Sa quête d'un viable viable s'effectue au risque d'être défait en tant que sujet, soit par excès, soit par manque d'altérité au travers la relation à la norme qu'il se crée sous l'effet du pouvoir.

On pourrait dire alors que l'oscillation ambivalente du processus d'assujettissement au pouvoir s'établit dans la socialité entre le viable et le vivable. L'intériorisation de la norme qui travaille à son altération et sa transformation répond à l'écart entre le viable et le vivable. Là réside l'unicité d'un sujet, qui n'émerge qu'en tension avec l'injonction sociale d'unité et d'identité cohérente. Cela fonde simultanément la possibilité et la difficulté d'être reconnaissable comme tel.

2. Problématique politique de la colère

D'où une première idée qu'il pourrait y avoir une colère latente du sujet dont l'unicité altéritaire contrarie le projet d'unité contenu dans les formes de socialité praticables. Dans cette hypothèse, il apparaît nécessaire de s'écarter du sens commun qui a été le point de départ de cette réflexion. Cette colère n'est pas la marque distinctive du hors de soi par rapport au soi, mais plutôt celle de l'impossibilité d'établir une distinction satisfaisante entre les deux, c'est-à-dire parfaitement reconnaissable à travers les formes normées de socialité. La colère du sujet manifeste sa difficulté de vivre l'altérité et la norme qui sous-tend sa quête d'un viable viable. En cela, la colère est importante parce qu'elle le pousse à affronter cette difficulté, elle signale qu'il ne peut ignorer ni l'une ni l'autre.

Il s'agit alors de penser la colère et plus particulièrement de s'interroger sur son statut politique, en rapport avec l'action du sujet sur le destin de l'altérité et de la norme. Une question émerge : cette colère contribue-t-elle à faire coexister un désir d'altérité et de norme pour produire un viable viable dans des formes de socialité transformées ?

⁷ La socialité exprime le fait que les individus tissent entre eux du lien social, ressentent les effets de leurs interactions réglées selon des rapports de sociabilité.

⁸ La vie hors de soi, in *Judith Butler, Trouble dans le sujet, trouble dans les normes*, Fabienne Brugère, Guillaume Le Blanc, (dir.), PUF, 2009.

Au travers cette interrogation, il apparaît que la problématique politique de la colère rejoint celle de l'action dans une possible articulation entre philosophie du sujet et philosophie politique.

Œuvrer à l'édification d'un monde commun

Pensons en premier lieu à H. Arendt pour qui la politique repose sur un fait : la pluralité humaine rapportée à une unicité où se lie altérité et individualité sur le mode de l'action et de la parole⁹. Cette insertion dans le monde humain par le verbe et l'acte est stimulée par la présence des autres, dont l'impulsion a pour origine la naissance considérée comme commencement auquel l'homme répond par un commencement de sa propre initiative. L'action est indissociable de la parole, leur combinaison permet aux hommes de révéler activement leurs identités personnelles uniques, de se mettre en rapport, de s'insérer dans un réseau pré-existant d'affaires humaines dans lesquelles ils pourront déclencher un processus unique en soi produisant intentionnellement ou non des histoires¹⁰.

Vu sous cet angle, le caractère politique de la colère est à chercher comme motif du dire et comme moteur de l'agir. La colère n'acquière un statut politique que rapportée au caractère proprement politique d'une action qu'elle sous-tend. Autrement dit, il n'y pas de colère qui serait d'emblée reconnaissable comme étant politique, elle ne peut l'être qu'au travers l'action qui l'exprime. Par conséquent, c'est en traitant de l'action en politique que l'on pourra rendre compte plus précisément de la question politique relative à la colère.

Pour Arendt, en politique il est nécessaire de distinguer le but, la fin et le sens d'une action¹¹. Le sens d'une action persiste aussi longtemps qu'elle dure. A contrario, le but ne devient réel que lorsque l'action qui l'a produit parvient à son terme. De la même manière qu'un objet acquière son existence après que son fabricant y a mis la dernière main. La fin demeure au-delà de l'action et établit des critères en fonction desquels est jugé ce qui s'accomplit. A ces trois éléments constitutifs de toute action politique, Arendt en ajoute un quatrième qu'elle nomme le principe de l'action. Se référant à *De l'esprit des lois* de Montesquieu, le principe en tant que tel consiste en la conviction fondamentale que partage un groupe d'hommes. Il existe des principes qui inspirent l'action et varient selon les époques et les gouvernements. Au nombre de ces principes, la liberté, la justice ou l'égalité figurent en bonne place dans nos sociétés. Mais selon les époques, ces principes peuvent aussi se transformer en fins ou en but. Arendt cite l'exemple de la liberté qui d'un principe dans la *polis* athénienne est devenu un critère pour juger les limites du pouvoir souverain sous la monarchie, puis un but directement poursuivi à l'époque révolutionnaire.

Ce qui pose problème en politique à l'époque contemporaine, selon Arendt, est la confusion entre ces éléments constitutifs de l'action. Sans une distinction claire entre le but, la fin et le principe, il s'avère difficile de trouver un sens à la politique et s'entendre sur un sens commun à donner aux événements du monde. L'action risque de se réduire à la violence et la domination dans un monde déserté par l'homme. De sorte que l'action n'acquière un statut politique que si elle œuvre à l'édification d'un monde commun¹², et cela ne va pas de soi.

Le problème réside dans la difficulté que tous s'intéressent à maintenir les conditions d'un monde commun, malgré des places occupées différentes et des variétés de perspectives qui en résultent et dont il procède. Ce problème renvoie à la force du processus de l'action qui ne s'épuise jamais dans un seul acte, ses conséquences et sa finitude sont imprédictibles et se perdent dans la complexité des affaires humaines. Si bien que l'action en tant que telle produit des effets incertains quant à la possibilité d'édifier un monde commun. E. Tassin parle d'un "acosmisme"¹³ fondamental de l'action qui fait problème politique au regard de l'articulation ambivalente au monde qu'elle implique.

⁹ Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique*, (1950-1959), Paris, Points Seuil, 1995.

¹⁰ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, (1958), Paris, Pocket, 1994.

¹¹ Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique*, (1950-1959), Paris, Points Seuil, 1995.

¹² Ce monde ne se confond ni avec la Terre, ni avec la nature, en tant que cadre du mouvement des hommes et condition générale de la vie. Il est composé des productions humaines, que ce soit des objets ou des relations qui existent entre les habitants de ce monde. Il est ce qui relie et sépare en même temps les hommes. Il appartient au domaine public, c'est-à-dire qu'il est visible par tous et durable au-delà de la durée de vie humaine. C'est un lieu de rencontre qui apparaît à chacun sous une multitude d'aspects, selon des places et des objets qui ne coïncident pas sous des regards propres à chacun.

Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, (1958), Paris, Pocket, 1994.

¹³ Étienne Tassin, *Un monde commun*, Paris, Seuil, 2003.

En premier lieu, l'acosmisme renvoie à la propriété fondamentale de l'action humaine qui ne connaît pas de bornes, qui dépasse toutes les frontières, susceptible de détruire tout ce qui par elle a pu apparaître au monde. L'acosmisme propre à l'époque moderne comporte un risque totalitaire sous le double effet de la puissance technoscientifique vectrice d'une domination des conditions de l'humain et de la puissance économique qui opère une inclusion de l'ensemble des activités et préoccupations humaines dans le marché des biens de consommation. L'acosmisme est proprement antipolitique en tant qu'il prend la forme soit de la déliaison qui sépare les individus en raison d'une focalisation sur le moi et d'un désintérêt pour le monde, soit de la fusion qui procède d'une union des individus conquise contre le monde par identification au tout de la communauté.

Face à ces risques et difficultés, Tassin propose une philosophie de l'action politique qui distingue l'être de l'agir, et recoupe celle de l'identité et de la singularité, de l'identification communautaire et de la subjectivation politique¹⁴. Cette distinction appelle une représentation de la citoyenneté qui ne relève pas seulement d'une attribution de droits, mais aussi de la pratique. L'exercice de la citoyenneté considérée exclusivement sous l'angle de droits acquis selon certains critères d'appartenance ou d'affiliation communautaire, masque l'agir qui soutient une communauté politique. " Référée à l'acte, la citoyenneté qualifie celui qui agit et non celui qui est. Elle honore dans l'acteur celui qui assume ses responsabilités civiques et non celui qui peut faire valoir un titre. Et elle ne requiert aucun titre préalable pour accéder à ce titre de citoyen, sinon un sens civique qui se prouve par les actes. Penser à partir de l'agir, la citoyenneté n'est plus relative à une appartenance ou une affiliation préalables : l'accès à l'espace public qui la manifeste n'est pas autorisé par une allégeance communautaire"¹⁵.

Tassin oppose un "agir civique" à un "être communautaire". Pour lui, penser le monde comme étant "commun" c'est avant tout réfléchir à la question des communautés dans un rapport aux cultures qui leur donnent forme et sens. Le monde désigne l'élément qu'ont en "commun" une pluralité de communautés dans leurs rapports entre elles. Mais c'est aussi considérer les actions et les institutions par lesquelles la politique peut être une "politique du monde", c'est-à-dire une "cosmopolitique" au regard de la pluralité des communautés qui constitue le monde.

L'action proprement politique permet de tisser un réseau de relations humaines formant une "communauté politique" qui se distingue de toute autre type de communauté. "Les caractères de cette communauté politique ne sauraient en aucune façon recouvrir exactement les attendus d'une communauté naturelle, culturelle, sociale, ou économique, voire idéologique ou religieuse, et pas même, par conséquent, ceux d'une communauté nationale. Il y a un ordre du politique irréductible à toute forme de sociabilité, quand bien même il la suppose à titre de condition. Le lien politique né de l'agir ensemble n'est pas rabattable sur le lien social, lui-même constitué selon des interactions complexes et pas nécessairement cohérentes en elles-mêmes", précise Tassin.

Rapportée à cette philosophie de l'action, la question politique de la colère revient à se demander dans quelle mesure la colère peut contribuer à édifier un monde commun. Il s'agit alors de penser ensemble la difficulté à être sujet et l'acosmisme dont sont vectrices les formes de socialités praticables. La colère qui en résulte conduit-elle à un agir civique ? Contribue-t-elle à tisser un lien politique distinct du lien social ?

Autrement dit, la colère du sujet acquière un statut politique, à condition qu'elle puisse se traduire par une socialité où coexistent le viable et le vivable, c'est-à-dire qui simultanément relie et maintient un espace entre les individus et entre les communautés. Le destin de l'altérité et de la norme, et par là même celui du sujet, se joue dans la possibilité d'un monde commun sous-tendu par une sociabilité qui ne serait soutenue ni par le désir de déliaison, ni par le désir de fusion.

La colère ressort de l'émancipation ?

Ainsi, en partant de l'idée de monde commun, la politique n'est pas réductible à des formes de gouvernement ou de domination. Toutefois, elle renvoie à une conception du pouvoir mettant entre parenthèse la violence qui affecte la société et les affrontements politiques. Tassin reconnaît lui-

Tassin décline l'idée d'acosmisme en différentes figures qui rendent compte du mouvement de destruction de la possibilité d'un monde commun tel que l'entend Arendt, fait du lien *et* de l'espace entre la pluralité des hommes et des communautés humaines.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

même¹⁶ que le souci arendtien d'écarter le préjugé qui colle au pouvoir et en fait l'exercice d'une domination, un rapport de forces ou de commandement, risque en même temps de donner de la scène politique une image pacifiée qui méconnaît le caractère constitutif des luttes politiques et des conflits sociaux. Cela ne permet pas d'élucider le rapport entre l'action concertée et la conflictualité sociale.

Or, on ne peut manquer d'observer qu'il existe un lien direct entre la colère et le conflit, sans pour autant que les deux phénomènes ne se confondent¹⁷. Il s'avère alors nécessaire d'examiner le statut politique de la colère aussi à l'aune de théories qui mettent le conflit au cœur de la question politique.

La position théorique de J. Rancière apporte un certain nombre d'éléments décisifs pour saisir le caractère fondamentalement conflictuel de la politique. Chez Rancière, il apparaît encore plus clairement que la politique suppose la démocratie associée à l'émancipation. Penser la politique c'est poser le problème de l'accès des "sans-parts" à la vie démocratique et de sa confiscation par un ordre social oligarchique. La politique en son principe entre en conflit avec la logique de l'ordre social oligarchique. Ce principe est d'abord celui de l'égalité de tous et le conflit surgit de la vérification que celle-ci est non-effective.

Pour Rancière, la politique n'est pas soluble dans une logique de gouvernement, elle contrecarre la police qui fixe des places, évalue des compétences et fait le partage des aptitudes au service d'un ordre social donné¹⁸. Elle recouvre la question de l'accessibilité à la parole dans l'espace public et de l'action collective comme capacité de "n'importe qui". Contre du consensus fabriqué entre ceux supposés savoir, la politique prend vie lorsque tout un chacun est reconnaissable dans sa capacité à prendre part au débat public et introduit du dissensus. À cette condition, la démocratie et l'émancipation peuvent accéder au rang de réalité partagée et être maintenues comme projet commun désirable. Cela suppose nécessairement des batailles d'idées et des affrontements d'affects dont les effets bousculent les formes de subjectivation partagées et introduisent de la contingence dans l'ordre social. La politique se situe pleinement dans l'écart entre le viable et le vivable, repousse les limites du dicible en combattant l'indicible, pour crocheter les lieux communs sur lesquels reposent les assignations et les ségrégations générées par l'ordre social.

Selon cette perspective, la colère est susceptible de jouer un rôle dans la transformation du "partage du sensible" au sens qu'en donne Rancière, c'est-à-dire "ce système d'évidences sensibles qui donne à voir en même temps l'existence d'un commun et les découpages qui définissent les places et les parts respectives"¹⁹. Ainsi, la colère peut être envisagée en quelque sorte comme levier politique, si elle conduit à remettre en cause un commun partagé et des parts exclusives, en vue d'une émancipation qui concerne y compris les sans-parts de ce système.

Toutefois, il y a tout lieu d'être prudent quant à la tentation de voir systématiquement en la colère un catalyseur d'action émancipatrice, notamment lorsqu'elle succombe à la radicalisation. Un durcissement des affects ne sert pas nécessairement la politique et peut conduire à se tromper de cible. Si le ressentiment lié aux insuffisances des régimes démocratiques conduit à une véritable haine de la démocratie, comme Rancière en fait le constat²⁰, la voie est ouverte vers toutes les régressions et compromet le projet d'émancipation.

De sorte que la colère révèle une autre facette de son caractère problématique sur le plan politique, qui ne serait cette fois plus relatif à l'acosmisme de l'action à l'encontre de l'édification d'un monde commun, mais à la conflictualité liée au partage d'un commun allant contre l'émancipation.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ S'il existe une colère latente qui renvoie à la dimension ambivalente et conflictuelle du sujet, au plan relationnelle, la colère (contenue) n'engendre pas systématiquement un conflit ouvertement vécu comme tel.

¹⁸ La politique et la police sont deux termes qui ne se confondent pas. "Si « police » est le nom d'un principe d'unité et de saturation de l'organisation sociale, d'un partage du sensible excluant tout reste, elle se dispense sous le mode d'un : chacun a sa place et chaque place a sa chose. La police définit ce qui est à voir, qui peut le voir et décider à son propos, à un moment donné. La politique, en revanche, est la formule de ce qui divise au lieu d'unir. La politique ne coïncide par conséquent pas du tout avec la gestion de la société par l'État, avec les institutions dites politiques. Elle correspond à la construction de la scène de parole, ou à la démonstration par laquelle s'instaure l'argumentation d'un tort".

Christian Ruby, Rester à sa place ou s'émanciper, www.laviedesidées.fr, octobre 2009.

¹⁹ Jacques Rancière, *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, la Fabrique-éditions, 2000.

"Cette répartition des parts et des places se fonde sur un partage des espaces, des temps et des formes d'activités qui détermine la manière même dont un commun se prête à participation et dont les uns et les autres ont part à ce partage".

²⁰ Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, La Fabrique-éditions, 2005.

La colère politique peut être comprise comme ressort d'une conflictualité qui devrait faire coïncider construction d'un monde commun et possibilité d'émancipation. C'est la condition politique pour des formes de socialité transformées où coexiste un désir d'altérité et un désir de norme vivables ensemble. Avec Rancière, la politique apparaît clairement dans une dimension infra-institutionnelle, contingente et en quelque sorte transgressive vis-à-vis de l'ordre social. De ce point de vue, la colère acquiert un statut politique comme levier potentiel d'un conflit insurrectionnel. Cependant ainsi envisagée, elle comporte un possible excès destructeur, problématique au regard de la visée émancipatrice qu'elle est supposée servir.

Pour un esprit de révolte réfléchi

La politique considérée comme insurrectionnelle et révolutionnaire se heurte à la question de la viabilité et de la vulnérabilité du sujet. Des formes de contestation radicale sont-elles en mesure de faire émerger des formes de socialités viables et vivables pour tous ? Valent-elles promesse de démocratie et d'émancipation ?

Un affrontement brutal avec le pouvoir oligarchique risque de majorer sa puissance répressive s'il en sort vainqueur. Dans le cas contraire, l'épisode révolutionnaire risque de se solder par une simple inversion ou par un remaniement des rapports de domination et au final n'aboutit qu'à une recomposition d'un pouvoir oligarchique qui barre tout projet démocratique d'émancipation. Toute la difficulté réside dans l'invention de formes conflictuelles d'actions politiques qui évitent ces deux écueils.

Imprégné des catastrophes de son siècle, A. Camus mettait en garde contre le nihilisme de l'élan révolutionnaire pour mieux défendre l'esprit de révolte au service de la justice et de la liberté²¹. S'il prône la mesure, il ne l'oppose pas à la révolte, bien au contraire. Pour lui, "la mesure, née de la révolte, ne peut se vivre que par la révolte. Elle est un conflit constant, perpétuellement suscité et maîtrisé par l'intelligence". Là se situe peut-être la vision politique la plus juste d'une colère vivante et justifiée qui soutient un esprit de révolte mesuré et intransigeant devant l'injustice générée par l'ordre social.

Tel que l'entend Camus, la révolte n'est nullement une revendication de liberté totale. Le révolté conteste justement le pouvoir illimité qui autorise à violer la frontière interdite. "La liberté qu'il réclame, il l'a revendique pour tous; celle qu'il refuse, il l'interdit à tous. Il n'est pas seulement esclave contre maître, mais aussi homme contre le monde du maître et de l'esclave"²².

Camus conçoit l'esprit de révolte comme moteur d'émancipation qui pousse à un dépassement des rapports de maîtrise et de servitude, et de fait, cela renvoie à la question même du processus d'assujettissement. L'homme révolté de Camus peut trouver son prolongement théorique dans la problématique du sujet, notamment chez Castoriadis. Un sujet autonome qui interroge sa conformité et susceptible d'établir une relation inédite à la loi normative, pourrait être aussi un sujet qui transforme sa colère en révolte réfléchie. La colère ainsi rapportée à la socialisation du sujet, se poserait alors comme affecte instituant d'une révolte qui pousse à imaginer les choses autrement, mais pas n'importe comment.

La capacité émancipatrice du révolté procède d'une réflexivité instituante qui met à l'épreuve l'institué au sein même d'institutions auxquelles il appartient. La possibilité d'une telle réflexivité va dépendre de modes de socialisation de la psyché disponibles dans la société. De fait, le caractère politique de la colère, en tant qu'affect support potentiel de l'émancipation, se joue au travers la socialisation de la psyché. Et en premier lieu, l'enjeu se situe dans le déploiement de modes de socialisation qui ne court-circuitent pas la pensée. La démocratie n'est possible que dans une société faite d'institutions qui permettent et non qui empêchent la pensée avec toute l'indétermination qu'elle suppose, relative à la vie psychique. Cela demande un type d'institution dont l'action repose sur la possibilité de sa mise en question par la collectivité et les sujets qu'elle forme. Elle doit être porteuse "d'une capacité d'auto-production d'une situation impensable comme telle d'elle-même", pour reprendre les termes de Castoriadis²³.

²¹ Albert Camus, *L'homme révolté*, (1951), Paris, Folio essais, 2009.

²² Ibid.

²³ Cornelius Castoriadis, *Le monde morcelé, Les carrefours du labyrinthe*, t.3, Paris, Seuil, 1990.

Autrement dit, c'est au travers d'institutions qui acceptent la contingence et l'indétermination de l'action et de la parole comme principe d'existence, que peut être combattue la vulnérabilité du sujet à l'exploitation, que l'écart conflictuel entre le viable et le vivable est susceptible de produire des formes de socialités émancipatrices praticables collectivement.

Cela étant, cette perspective émancipatrice impose d'être lucide en précisant qu'elle s'inscrit dans un processus infini de luttes et de conflits. L'horizon désirable ne peut être l'éradication définitive de l'injustice du monde, mais le combat incessant contre les injustices produites par la dynamique sociale en mouvement permanent.

Si la démesure et la colère nous habitent, il nous appartient de nous révolter intelligemment et d'inventer des formes de socialité pour une société conflictualisée viable dans un espace commun vivable pour chacun. Et cet horizon conflictuel démocratique infini n'a rien à voir avec la guerre perpétuelle de tous contre tous qui appelle une société pacifiée par un ordre tyrannique.

"Aussitôt que la révolte, oublieuse de ses généreuses origines, se laisse contaminer par le ressentiment, elle nie la vie, court à la destruction et fait se lever la cohorte ricanante de ces petits rebelles, graines d'esclaves, qui finissent par s'offrir, aujourd'hui, sur tous les marchés d'Europe, à n'importe quelle servitude"²⁴, prévenait Camus il y a déjà plus d'un demi-siècle. Plus que jamais aujourd'hui il importe de l'entendre.

3. Le traitement managérial de la colère

À l'aune de cette problématisation générale, j'aimerais maintenant examiner la manière dont la colère est appréhendée dans la théorie des organisations, pour ainsi plus spécifiquement considérer le traitement que lui réserve un type précis d'institution : l'organisation productive et son pouvoir managérial. Le caractère proliférant et englobant de ce pouvoir dans les sociétés contemporaines est dorénavant nettement identifié. Comment il s'impose aux destinées humaines, a été longuement analysé et critiqué par de nombreux travaux ces dernières années²⁵. Il apparaît alors pertinent de focaliser la problématique politique de la colère sur ce pouvoir managérial aux traits hégémoniques indéniables.

Gouverner les émotions sans les politiser ?

La sphère managériale confrontée à la difficulté de trouver une efficacité productive plus en phase avec son époque, a profondément révisé sa position sur la question des émotions en quelques décennies. Alors que l'organisation taylorienne considérait les émotions comme source de perturbation de l'efficacité productive et qu'elles devaient par conséquent être jugulées, l'organisation hypermoderne²⁶ reconnaît pleinement les émotions pour leur potentiel productif en lien avec la mobilisation, le plaisir et la motivation au travail. De fait, la rationalité du contrôle organisationnel a évolué en ce domaine, pour passer d'une logique de répression pure et simple à une logique de gestion qualitative des émotions.

Ce changement correspond à un contexte sociétal qui lui aussi s'est profondément transformé avec la montée en puissance d'aspirations individuelles à plus d'autonomie, de valeurs basées sur la recherche du bonheur et la réalisation de soi. L'épanouissement, le développement personnel apparaissent comme un leitmotiv dans nos sociétés. Parallèlement, le stress et sa gestion sont devenus un problème central avec comme corollaire un intérêt grandissant pour des techniques de bien-être personnel et une offre croissante de l'aide psychologique pour s'adapter à un environnement de plus en plus stressant. Le coaching, la gestion des risques psycho-sociaux constituent dorénavant des secteurs d'activité à part entière sur un marché en pleine expansion.

²⁴ Albert Camus, *L'homme révolté*, (1951), Paris, Folio essais, 2009.

²⁵ Le propos ici n'est pas de faire une revue de cette littérature. Parmi les nombreux ouvrages sortis ces dernières années, on pourrait citer par exemple :

Vincent de Gaulejac, *La société malade de la gestion*, Paris, Seuil, 2005.

²⁶ Le terme est emprunté à la sociologie clinique qui analyse les évolutions concomitantes du capitalisme, des organisations et de la condition de sujet. L'hypermodernité se traduirait par une accentuation et une accélération des tendances inhérentes à la modernité.

Une tendance à la psychologisation des relations inter-individuelles et des rapports sociaux traverse de part en part l'ensemble de la société, et plus particulièrement le monde des organisations. Si l'on ne peut affirmer que celui-ci ait initié ce mouvement, il contribue largement à l'amplifier à travers le développement de techniques de gestion relationnelle et la promotion de pratiques managériales qui intègrent pleinement un savoir psychologique.

Ainsi, à partir de la sphère managériale se déploient massivement des formes de subjectivation psychologisantes qui font peser de tout leur poids les contradictions inhérentes au fonctionnement et aux contraintes concurrentielles de l'organisation sur les seules épaules de l'individu. Le management des compétences enfile le costume du développement personnel et prend alors une nouvelle tournure utopique exclusivement axée sur l'amélioration des qualités de la "ressource humaine" pour accroître sa productivité économique²⁷. Une véritable "politique" des émotions productives est mise en œuvre par les organisations à travers l'apprentissage de techniques relationnelles fondées notamment sur des notions de savoir-être ou d'intelligence émotionnelle.

La critique majeure adressée à cette nouvelle normativité manageriale qui cible en profondeur l'intimité humaine dans un but adaptatif instrumental, concerne la déconflictualisation des rapports de subjectivité et la dépolitisation des conflits sociaux. Cependant, même s'il est possible, voire probable que ces dispositifs de gestion relationnelle soient porteurs d'un tel projet managerial pour des organisations oligarchiques en mal de légitimité, cela ne veut pas dire pour autant que les effets attendus soient au rendez-vous. Si l'on veut comprendre finement les phénomènes associés à cette normativité managériale psychologisante, il convient de faire preuve de prudence dans l'analyse et l'établissement de conclusions sur la normalisation induite.

Les caractéristiques du processus d'assujettissement telles qu'elles ont été précisées au commencement de cet exposé, conduit à une interrogation centrale sur l'appropriation personnelle que chacun fait de ces techniques de gestion émotionnelle mis à disposition. Comment l'intériorisation des normes contenues dans ces techniques altère-t-elle et transforme-t-elle la normativité managériale ? Quel impact ces technologies de pouvoir ont sur les formes de socialités praticables ?

Au lieu d'une déconflictualisation pure et simple des rapports, certaines études²⁸ laissent à penser qu'il y aurait plutôt une transformation de la conflictualité. La résistance à des pratiques et des objectifs managériaux est bien présente, mais se manifeste sous des formes discrètes, modestes, ambiguës, souvent individuelles qui laissent la question politique en suspens.

Les rapports de force entre subjectivités ne sont certainement pas atténués, mais sont vécus sur un mode individuel plus invisible qui rend aussi chacun plus vulnérable à leur violence. La souffrance sociale induite est majorée du fait même qu'elle a du mal à être mutualisée et peut conduire à des passages à l'acte isolés particulièrement violents, comme ultimes manifestations d'une colère qui ne trouve pas d'expression viable dans l'espace social. La crise des suicides chez Orange-France Telecom dévoile cette souffrance sourde, endémique existant dans les organisations.

Si la souffrance individuelle devient l'effet dominant de la socialisation promue par les organisations, il est à craindre que les formes de socialités qui en découlent ne soient guère favorables à l'émancipation et à l'édification d'un monde commun. Générer de la souffrance constitue certainement le meilleur moyen de court-circuiter la pensée et ce faisant de compromettre la créativité de formes de socialités viables collectivement et vivables individuellement. Il apparaît que le pouvoir managérial fait problème politique précisément parce que la gestion qualitative des émotions qu'il met en œuvre, se dégrade en mode de gestion par la souffrance²⁹.

La gestion de la colère en théorie : la disparition programmée du sujet ?

Maintenant, si l'on s'intéresse plus spécifiquement à la gestion managériale de la colère proprement dite, notamment à partir de la théorie des organisations, on aperçoit nettement qu'elle relève d'une

²⁷ Valérie Brunel, *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir ?*, Paris, La Découverte, 2008

²⁸ David Courpasson, Jean-Claude Thoenig, *Quand les cadres se rebellent*, Paris, Vuibert, 2008.

²⁹ Ici une précision s'impose. Le travail en tant qu'effort et confrontation à des difficultés dans les tâches qu'il suppose, est porteur d'une irréductible souffrance qui accompagne tout acte créatif et productif. Il ne s'agit pas de discuter cela, mais de questionner le changement de statut de la souffrance qui n'est plus uniquement effet résiduel de travailler, mais devient instrument de contrôle de l'activité et du comportement des individus par les dispositifs managériaux mis en œuvre.

approche typiquement comportementaliste et cognitiviste des émotions, élaborée dans une optique gouvernementale supposée apporter une amélioration dans le fonctionnement de l'organisation. Elle procède d'un décryptage phénoménologique qui catégorise la colère, découpe en séquences ses manifestations repérables, étudie ses causes et définit sa fonction pour construire un modèle d'action managérial présumé applicable par les organisations³⁰.

Certains travaux étudient la colère sous l'angle de l'action individuelle dans un environnement précis, d'autres regardent la colère comme émotion normée par la culture de l'organisation et examinent les composantes et le processus de sa régulation sociale.

Plus précisément, en quelques mots, quelle connaissance de la colère valide la théorie des organisations pour la gestion managériale³¹ ?

Tout d'abord, les résultats de ces recherches confirment que l'on est susceptible de ressentir de la colère lorsque l'on éprouve un sentiment d'injustice, si l'on se trouve bloqué dans l'action ou encore pour répondre à un conflit.

La normativité de la colère s'établit sous forme de codes comportementaux propres à chaque organisation, dont font l'apprentissage et s'approprient ses membres. De sorte que chacun faisant l'expérience de la manière appropriée ou pas d'exprimer sa colère, participe à une régulation émotionnelle propre à ce qu'il est convenu d'appeler une culture d'entreprise.

Il est possible de distinguer entre organisations des cultures de la norme plus ou moins rigides, repérables au niveau de sanction encouru en cas de transgression. Selon les organisations, la gestion de la colère oscille entre deux pôles allant de la prohibition à la légitimation de son expression.

L'étude de la normativité de la gestion de la colère se situe également au niveau du processus même de sa régulation par rapport à la norme observable. Les recherches montrent que l'expression de la colère varie en fonction de l'appréciation d'une situation donnée, selon la personne qui en est la source (client ou collègue, niveau hiérarchique). Plus intéressant pour notre propos, elles précisent que si la norme demandant l'expression d'émotions positives permet de réduire la pression au travail, en revanche lorsque la norme exige la suppression des émotions négatives telle que la colère, elle favorise l'augmentation de cette pression.

L'on perçoit que ces analyses orientent l'action managériale vers la maîtrise de la pression au travail en gouvernant par la norme émotionnelle. Les résultats de la recherche en tant que tels sont vecteurs d'une normativité qui cherche à fixer l'expression de la colère dans des formes de socialité prédéterminées supposées servir les buts de l'organisation.

Le dispositif réflexif sur lequel reposent ces recherches, réduit le débat à une positivité ou une négativité de la colère indexée sur la performance de l'organisation qui n'autorise que quelques interrogations typiques : Comment les individus expriment, gèrent leur colère en situation ? Dans quelle mesure les organisations répriment ou tolèrent des expressions de la colère et quelles en sont les conséquences ? Quels facteurs favorisent l'apparition de la colère ? Celle-ci débouche-t-elle dans tous les cas vers de la violence ou du conflit ?

Pourtant, il serait bon de se poser une autre question concernant cette gestion managériale des émotions : les formes de socialités viables qui en résultent sont-elles vivables pour le sujet ?

Il y a tout lieu de craindre que cette réflexivité managériale efface le sujet pour ne plus considérer que l'individu social comme acteur valide de l'organisation. Le soupçon se confirme lorsque l'on regarde de plus près la méthodologie employée pour produire cette connaissance managériale³².

Les méthodes d'investigation les plus courantes consistent en questionnaires auto-administrés composés de termes et d'échelles de mesure supposés représenter la gamme d'états émotionnels du répondant³³. Devant la fiabilité limitée de tels outils, d'autres voies méthodologiques sont explorées en usant des nouvelles technologies. L'image se substitue au verbe dans des questionnaires informatiques descriptifs d'émotions typifiées. Pour enregistrer l'état émotionnel à divers moments, les répondants

³⁰ Donald E. Gibson and Ronda Roberts Callister, Anger in Organizations: Review and Integration, *Journal of Management*, Vol. 36 No. 1, January 2010.

³¹ Ibid.

³² Ibid.

³³ The Positive Affect Negative Affect Scale (PANAS) et The Spielberger's State-Trait Anger Expression Inventory (STAXI) sont les questionnaires les plus utilisés. Ibid.

sont sollicités périodiquement par mail ou PDA³⁴. Des mises en situation sont reconstituées expérimentalement et filmées. Pour repérer et capturer les manifestations physiologiques de l'émotion certaines recherches font appel aux neurosciences pour mesurer l'activité cérébrale avec la technique IRM³⁵.

Bref, on l'aura compris, l'imagination et les moyens ne manquent pas pour déployer une scientificité méthodologique empreinte de fétichisme technologique, finalement bien discutable, voire parfaitement douteuse, cela à plusieurs titres.

En premier lieu, certaines de ces méthodes apparaissent particulièrement réifiantes, réduisent l'humain à l'état de chose et soulèvent des problèmes éthiques majeurs. Outre cela, leur orientation heuristique se concentre sur un unique but : la détection, la description et la mesure "objective" des émotions.

Quel sens cela peut-il avoir, alors même que l'émotion est indissociable de la subjectivité, l'ensemble variant selon un contexte ? Pourquoi ces recherches posent-elles le problème des émotions en ces termes, alors qu'elles-mêmes mettent à jour que le phénomène est avant tout affaire de régulation dynamique ?

En fait, on ne peut saisir leur approche que si l'on se rappelle qu'elle est dictée par une visée gouvernementale normative. Il s'agit de fixer le vrai indiscutable en matière d'émotion et produire les effets de vérité sur lesquels pourront fonctionner les dispositifs de gestion managériale. La "biologisation" de la colère est une des voies empruntées pour atteindre cet objectif.

La manière dont la recherche en management pose le problème des émotions est révélatrice de la façon dont sa normativité butte sur le processus d'intériorisation des normes qui inmanquablement génère de la contingence dans l'organisation et contredit l'utopie gestionnaire de maîtrise totale sur laquelle repose le pouvoir managérial.

Les formes de socialités praticables induites ne font que promouvoir un individu social au détriment de l'émergence du sujet. Si cela témoigne d'un pouvoir managérial qui gouverne contre la politique, la vie psychique altéritaire continue de défier la puissance de ses technologies normatives et maintient la possibilité de la politique et du sujet. L'heuristique managériale est soumise à un cahier des charges bien trop conservateur du pouvoir institué pour percevoir cela et ce faisant, ne peut reconnaître les voies d'amélioration organisationnelle qu'offriraient des formes de socialités en phase avec la position de sujet. Le problème de la gestion qualitative des émotions et particulièrement celui de la colère met en évidence une viabilité sociale managériale insoutenable parce qu'elle oblitère le vivable du sujet.

Références de l'auteur :

- Structures de gouvernement managérial, puissance de menace et contrôle psychosocial, *Connexions*, N°91 Management et contrôle social, Érès, été 2009.
- Une existence entre deux rames. Une étude empirique d'un dispositif managérial à partir de l'emploi d'enquêteur chez un prestataire de la RATP, in *Exister dans l'entreprise*, F. Hanique et L. Serval (coord.), Changement Social N°13, L'Harmattan, mai 2008.
- Une approche dialectique entre subjectivation et action, in *La Sociologie Clinique, Enjeux théoriques et méthodologiques*, (dir.) V. de Gaulejac, F. Hanique, P. Roche, Éditions Érès, 2007.

Bibliographie :

Arendt (Hannah), *Condition de l'homme moderne*, (1958), Paris, Pocket, 1994.
 Arendt (Hannah), *Qu'est-ce que la politique*, (1950-1959), Paris, Points Seuil, 1995.
 Brunel (Valérie), *Les managers de l'âme. Le développement personnel en entreprise, nouvelle pratique de pouvoir ?*, Paris, La Découverte, 2008.
 Butler (Judith), *La vie psychique du pouvoir*, (1997), Paris, Éditions Leo Scheer, 2002.

³⁴ Personal Digital Assistant.

³⁵ Imagerie à Résonance Magnétique.

- Butler (Judith), *Le récit de soi*, (2005), Paris, PUF, 2007.
- Camus (Albert), *L'homme révolté*, (1951), Paris, Folio essais, 2009.
- Castoriadis (Cornelius), *Le monde morcelé, Les carrefours du labyrinthe*, t.3, Paris, Seuil, 1990.
- Castoriadis (Cornélius), *L'institution imaginaire de la société*, (1975), Paris, Points Seuil, 1999.
- Courpasson (David), Thoenig (Jean-Claude), *Quand les cadres se rebellent*, Paris, Vuibert, 2008.
- Démilly (Lise), *Politiques de la relation. Approche sociologique des métiers et activités professionnelles relationnelles*, Presse Universitaire du Septentrion, Coll. « Sociologie », 2008.
- Foucault (Michel), *Histoire de la sexualité : La volonté de savoir*, t.1, (1976), Paris, Tel Gallimard, 1994.
- Foucault (Michel), Deux essais sur le sujet et le pouvoir, éd. Dreyfus (Hubert) et Rabinow (Paul), *Michel Foucault, un parcours philosophique*, (1983), Paris, Folio Essais, 1992.
- Gaulejac (Vincent de), *La société malade de la gestion*, Paris, Seuil, 2005.
- Gibson (Donald E.) and Roberts Callister (Ronda), Anger in Organizations: Review and Integration, *Journal of Management*, Vol. 36 No. 1, January 2010.
- Le Blanc (Guillaume), La vie hors de soi, in *Judith Butler, Trouble dans le sujet, trouble dans les normes*, Fabienne Brugère, Guillaume Le Blanc, (dir.), PUF, 2009.
- Rancière (Jacques), *La mésentente : politique et philosophie*, Paris, Galilée, 2005.
- Rancière (Jacques), *Aux bords du politique*, (1998), Folio Essais, 2004.
- Rancière (Jacques), *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, la Fabrique-éditions, 2000.
- Rancière (Jacques), *La haine de la démocratie*, La Fabrique-éditions, 2005.
- Ruby (Christian), Rester à sa place ou s'émanciper, www.laviedesidées.fr, octobre 2009.
- Roussillon (Sylvie), Les émotions dans le travail, *Cahiers de Recherche*, EMLyon, 2003/12.
- Tassin (Étienne), *Un monde commun*, Paris, Seuil, 2003.