



Entre psychique et social : la double fonction du collectif.

Yves Clot

► To cite this version:

Yves Clot. Entre psychique et social : la double fonction du collectif.. Colloque. La psychanalyse, la santé, le vivant, Fédération des ateliers de la psychanalyse, Jan 2018, Paris, France. hal-02163905

HAL Id: hal-02163905

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02163905>

Submitted on 24 Jun 2019

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.

Entre psychique et social : la double fonction du collectif.

Y. Clot.

Professeur émérite, Chaire de psychologie du travail du CNAM.
yves.clot@cnam.fr

Colloque de la Fédération des ateliers de la psychanalyse.
La psychanalyse, la santé, le vivant.
Paris 27/28 Janvier 2018.

L'argument du colloque indique que l'idée de santé embarrasse les psychanalystes et je vous remercie de m'avoir associé à votre embarras. Car je ressens aussi cet embarras à la lecture, par exemple, de cette nouvelle définition de la santé mentale par l'OMS publiée par le Centre d'analyse stratégique : « une personne en bonne santé mentale est quelqu'un qui se sent suffisamment en confiance pour s'adapter à une situation à laquelle elle ne peut rien changer » (2010, p. 24 ; Bellashen, 2014). C'est un éloge de la normopathie. Etre en bonne santé de cette manière c'est sans aucun doute être « normé » ou mieux « normalisé » mais sûrement pas « normal ». En tout cas si l'on ne considère pas comme nul et non advenu le texte qui me servira ici de point de départ, *Le normal et le pathologique*, publié initialement en 1943 (Canguilhem, 1984).

1. Santé ?

On connaît le tranchant de G. Canguilhem : « En matière d'adaptation, le parfait et le fini, c'est le début de la fin » (1984, p. 197). On connaît aussi sa subtilité : « L'homme ne se sent en bonne santé — qui est la santé — que lorsqu'il se sent plus que normal — c'est-à-dire adapté au milieu et à ses exigences — mais normatif, capable de suivre de nouvelles normes de vie » (Idem, p. 133). L'homme normatif fait « craquer » les normes en en instituant de nouvelles. C'est en quoi il est « normal ». Du coup, l'homme de Canguilhem n'est pas normal pour l'OMS. D'autant que le philosophe-médecin précise malicieusement : « je me porte bien dans la mesure où je me sens capable de porter la responsabilité de mes actes, de porter des choses à l'existence et de créer entre les choses des rapports qui ne leur viendraient pas sans moi » (2002, p. 68). C'est que cet homme normal-là, normatif et créatif, ne se contente pas de vivre dans un milieu mais ne cesse de produire du milieu pour vivre. Mis en échec durable sur ce plan « il en fait une maladie ».

Sans doute y voit-on plus clair sur les « facilités » de la nouvelle définition de l'OMS. Mais nous ne sommes pas complètement sortis d'embarras pour autant. En effet, comparé à l'homme normé-normalisé, sans doute la maladie peut-elle être vue comme « normale » puisque l'homme y est créatif. Canguilhem ne tremble pas : le symptôme lui-même est une création. La psychanalyse l'atteste aussi. Avec le symptôme, le malade reste l'instigateur de nouvelles normes de vie qui l'affranchissent des conflits et des dépendances de la situation concrète à laquelle il cherche à échapper. Comme la santé, il lui permet de créer un nouveau milieu pour vivre. Dans *Le normal et le pathologique*, « l'état morbide est toujours une certaine façon de vivre » (1984, p. 155).

C'est pourquoi, dans cette perspective, on peut soutenir que le pathologique est normal puisqu'il est normatif. Mais, du coup, le côté équivoque de la santé saute aux yeux. S'affranchir des dépendances de sa situation : là résident toutes les possibilités et tous les risques de la condition humaine. Car se délivrer du réel peut aussi mal tourner et même virer à la maladie. Le symptôme est ainsi une création mais c'est une création morbide alors même que c'est une tentative de sauvetage du vivant. C'est pourquoi, pour Canguilhem, le pathologique est bien « normal » mais reste pathologique : « la mort est dans la vie, la maladie en est le signe » (2002, p. 47). Le paradoxe de la création morbide est tout là : le vivant y est aussi normalisé car sa capacité normative — sa vitalité — est capturée par une seule norme, un état qui le tient prisonnier, une enveloppe qui protège cette vitalité en la stérilisant. Le symptôme signe une vitalité désespérée devant une vie impossible. C'est cette vitalité recluse, incarcérée, cette confiscation de la vitalité par la maladie que toute clinique cherche à disputer à la maladie. C'est ce que Canguilhem dit ainsi : « le malade est malade pour ne pouvoir admettre qu'une seule norme, par incapacité d'être normatif » dans ce nouveau milieu qui s'est créé mais qui le rétrécit (1984, p. 122). Il a bel et bien perdu, dans la norme où il s'est fixé et qui le retient, son pouvoir d'instituer de nouvelles normes, de créer de nouveaux milieux pour vivre, son pouvoir d'agir au-delà des normes de sa maladie. Le vivant malade a perdu la capacité normative, la capacité d'instituer d'autres normes dans d'autres conditions. La maladie est alors transformation de la vie, création d'une vie à l'allure normative réduite. Au fond, si le symptôme est bien une nouvelle dimension de la vie, il est tout autant une diminution de la vie.

Au bout du compte, pour Canguilhem, « parmi les allures inédites de la vie, il y en a de deux sortes. Il y a celles qui se stabilisent dans de nouvelles constantes, mais dont la stabilité ne fera pas obstacle à leur nouveau dépassement éventuel. Ce sont des constantes normales à valeur propulsive. Elles sont vraiment normales par normativité. Et il y a celles qui se stabiliseront sous forme de constantes que tout l'effort anxieux du vivant tendra à préserver de toute éventuelle perturbation. Ce sont bien encore des constantes normales, mais à

valeur répulsive, exprimant la mort en elles de la normativité. En cela elles *sont pathologiques, quoique normales* tant que le vivant en vit » (1984, p. 137). C'était aussi l'avis de M. Foucault : celui qui se sent en bonne santé fait « l'expérience de la contradiction alors que le malade fait une expérience contradictoire ; l'expérience de l'un s'ouvre sur la contradiction, celle de l'autre se ferme sur elle » (1995, p. 48).

Résumons nous : si la défense ou le symptôme sont bien des créations, ce sont des créations enlisées, un devenir tombé dans une impasse, un faux-mouvement dans l'histoire du sujet. La maladie participe à la santé, mais n'est pas la santé.

Ce point est d'autant plus important à souligner qu'on sait « l'appétit immodéré de la puissance morbide à tourner tout événement à l'avantage de la maladie » (Zaltzman, 1998, p. 80). Les maladies psychiques suspendent et immobilisent le jeu de la normativité. « Elles constituent une déviation qui tombe en impasse et se boucle dans une répétition infinie » (Idem, p. 39) de mouvements centripètes qui l'emportent sur les mouvements centrifuges de la normativité. Dans ce retranchement, la maladie détourne l'évolution psychique du monde extérieur et consomme de plus en plus d'énergie au service de son propre développement. « Le traitement analytique, écrit N. Zaltzman, est alors une voie de détour, un chemin nouveau offert à la maladie pour que l'énergie immobilisée reprenne, par la voie transférentielle, un mouvement centrifuge et regagne, par l'analyse du transfert, le cours possible de l'évolution psychique » (p. 40).

C'est là le travail de culture propre à ce qu'on peut encore appeler guérison (Zaltzman, 1998 ; Nobs, 2016) qui autorise non plus à vivre dans un seul milieu — créatif et morbide simultanément — mais de produire d'autres milieux pour vivre, de faire de la maladie non plus un but mais un moyen de vivre autre chose : qui ne la supprime pas mais qui offre au malade, dira Freud, « la liberté de décider pour ceci ou pour cela », une liberté retrouvée de « faire craquer les normes » ou, du moins de circuler plus librement entre elles.

2. *Kulturarbeit* : la gueule du four.

Or, ce travail de culture ne peut pas être assigné à résidence. Les mouvements que je viens de dessiner sont repérables également dans le champ ordinaire et collectif du travail. C'est ce que je veux maintenant montrer avec un exemple qui me servira ci-dessous à pousser jusqu'au bout l'hypothèse de N. Zaltzman en l'éprouvant systématiquement : la *Kulturarbeit* est un processus d'élaboration intrapsychique et transindividuel de l'expérience de vie qui modifie le développement individuel et l'évolution de l'ensemble humain. (Zaltzman, 1998 ; Levy, 2011).

Acceptez donc avec moi d'entrer en usine auprès de métallurgistes d'une entreprise multinationale¹. Ces travailleurs se plaignent d'une situation risquée que leur employeur leur reproche pourtant de créer eux-mêmes et qu'il veut corriger en sollicitant l'ergonomie. Les opérateurs en question se soumettent directement – à l'opposé de la prescription – à la chaleur radiante de fours produisant un carbure de calcium qui sort à plus de 200° C. Les risques pour leur santé sont avérés. La direction de l'entreprise n'admet pas cette activité des travailleurs car elle a investi dans des machines à ringarder² qui leur permettent de se tenir à distance. Selon elle les travailleurs ne doivent pas se trouver « à la gueule des fours ». Les machines à ringarder marchent très bien et sont généralement utilisées, sauf dans certaines circonstances : les travailleurs à la fin de la coulée ringardent manuellement sans raison. De là à penser qu'ils « doivent aimer ça » il n'y a qu'un pas, écrivent les ergonomes pourtant peu suspects de manier les théories de la jouissance. (Duraffourg, 2004, p. 87) !

Pourtant dans ses conclusions, l'expertise réalisée par l'ergonome met en lumière une donnée d'abord inapparente : la qualité des matières premières qui entraînent un mauvais fonctionnement des fours. Ces derniers sont alimentés depuis peu en coke de pétrole, moins cher, mais qui « coule moins bien », selon l'expression des opérateurs, que le coke métallurgique. La médiocre qualité de la chaux augmente le temps de coulée et le nombre d'interventions pour décroasser plus fréquemment les fours ; enfin, la présence simultanée de fines de chaux et de fines de coke perturbe le fonctionnement des fours et augmente le risque d'explosion. En résumé, le four marche mal, « ça coule mal » et surtout, disent les métallurgistes, « on fait de mauvais lingots ». Pour ces ouvriers, à tort ou à raison, c'est là une préoccupation qui reste sans réponse. Ainsi, « pour que ça coule correctement », ils sont « à la gueule du four » avec leurs barres de fer d'antan pour bien le vider, faire tomber le laitier, répartir le carbure dans la lingotière. Bref, faire ce qu'ils croient être leur métier malgré le mauvais coke qui encrasse les fours et malgré l'exposition toxique associée au flux de chaleur radiante.

Le directeur ne veut rien entendre du diagnostic ergonomique portant sur les effets du type de coke utilisé. Non pas bien sûr qu'il ne comprenne pas l'objection faite au nom de la qualité des lingots. Il imagine bien qu'on puisse la faire, mais c'est là un critère du travail qui « le dépasse » à tous les sens du terme. L'une des raisons en est que la décision d'utiliser dans les fours ce coke

¹ Cet exemple, déjà utilisé ailleurs (Clot, 2017) a fait l'objet d'une discussion avec F. Chaumon lors d'un séminaire commun, discussion dont le présent texte tire les enseignements.

² Ringarder : brasser un métal en fusion. Le ringardage manuel se fait à l'aide d'une sorte de tige de métal appelée ringard.

critiqué ne lui appartient pas et excède son niveau d'action possible. Pour lui, c'est le comportement des opérateurs qui doit changer. C'est ce comportement qui met en péril leur « bien-être ».

On ne jugera pas ici de la pertinence de leur conduite. Il n'est pas sûr du tout que leur santé est mieux protégée en faisant ce qu'ils font. Ils ne s'épargnent pas, c'est le moins qu'on puisse dire, et incontestablement leur désir de produire malgré tout des lingots dans les « règles de l'art » abîme leur santé. Mais le paradoxe est qu'il la protège aussi. Le drame est que c'est en prenant des risques pour leurs poumons que leur travail reste défendable à leurs propres yeux. C'est comme s'ils prenaient le risque de vivre « en conscience » au prix de leur santé. Ce n'est sûrement pas là le comportement « raisonnable » de qui cherche à s'épargner. C'est même très excessif de s'exposer ainsi au danger. Mais cette exposition est visiblement vitale pour eux dans le cadre où ils se trouvent : sans pouvoir aucunement dialoguer sur les critères du travail « bien fait » avec leur direction qui juge, elle, la qualité du coke « indiscutable ».

Faut-il y voir l'effet d'une « inconscience », d'un domptage qui a échoué ? Ou plutôt une résistance, certes dangereuse, à l'annulation de soi dans le travail et qui parle pour un appétit de vie ? Pour protéger sa santé faudrait-il renoncer à sa vitalité ? Être « à la gueule du four » a sans doute ici le statut d'une protestation vitale contre les dilemmes dans lesquels sont placés ces travailleurs. À leur corps défendant ils compensent la mauvaise qualité du coke utilisé dans le four. Et on ne peut étouffer sous l'édredon d'un « bien-être » prescrit ce conflit sur le « bien-faire ». Pour les métallurgistes en question, la qualité des lingots n'est autre que celle de leur métier et vaut bien – à tort ou à raison – qu'on prenne des risques inconsidérés. On peut le discuter certes. On devrait même en délibérer. C'est même tout le problème. Mais on ne saurait y parvenir en transformant le conflit sur le « bien faire » en dressage sanitaire.

Sans l'analyse par les métallurgistes eux-mêmes de ce faux mouvement défensif « à la gueule du four », sans une dispute professionnelle instruite entre eux sur cette sorte de création morbide, le risque existe que ce collectif se transforme en collection d'opérateurs drapés dans le ressentiment source de transgression.

Insistons sur quelques hypothèses cliniques. Le conflit de critère refoulé par l'organisation du travail, conflit portant sur la modification imposée du coke dans les fours, jette une lumière crue sur une subordination vécue, revécue et remâchée, sur l'impuissance ressentie et la dignité professionnelle bafouée. Devant une conscience professionnelle déchirée par un conflit sans nom, les métallurgistes jouent leur vie dans une attitude de défi, une politique du pire qui exorcise la mort psychique et sociale au péril de leur vie physique. Lucides sur

les risques encourus à long terme, dans une « expérience limite » ils démontrent dans l'urgence qu'ils sont en vie en s'exposant à la mort. Cette épreuve de force les assure qu'ils existent bien de leur plein gré et non pas seulement soumis à l'arbitraire et à l'emprise de l'organisation. Au moins sont-ils à l'origine des choses à ce moment là. Santé, activité et pouvoir d'agir sur son milieu ont parties liées chez ceux qui travaillent. Sans être — au moins de temps en temps — à l'origine de ce qui nous arrive, le travail nous fait vite la vie impossible.

La vie qu'ils refusent est celle que d'autres se sont appropriés à leur place, en décidant seuls que leur conscience professionnelle à eux est superflue ; tout en leur enjoignant de prendre soin de leur bien être. Avec leurs corps et leurs poumons comme dernier bouclier ils se soustraient à cet excès d'emprise mentale et sociale. Cette démesure est comme l'appropriation de la pulsion de mort au service de la vie. Drôle de retournement pour ces irréductibles par qui le scandale arrive, ces « fous » fermés à la raison, ces indomptables démoniaques (Ils doivent aimer ça !) à qui on ne peut rien faire entendre et qui ne parlent plus que par la véhémence de leur corps. Ils sont dérangés car dérangeants au point de tourmenter leur direction, lui faire « perdre la face » en mettant le doigt où ça fait mal, elle qui croyait s'être sortie du conflit de critère avec l'achat des machines à ringarder. Ces intempestifs retrouvent le sel de la vie dans cet exploit réitéré qui défie la pensée, non plus en s'épargnant mais, au contraire, dans l'affichage de ce qu'on pourrait appeler une « morgue professionnelle ». Ils ont, vous m'aurez compris, « l'esprit du mal ».

On ne peut donc pas, dans notre domaine aussi, faire l'économie de l'analyse de cette fonction de garant vital des pulsions de mort dont le destin n'est pas strictement mortifère. Et il convient donc d'être lucide sur les dangers pour la santé d'un domptage potentiel des ces conduites morbides par ce qu'il faut bien appeler une Raison sanitaire.

Pour autant, sans accepter de pasteuriser cette vitalité désespérée dans l'hygiénisme de la prévention des risques, il y aurait aussi danger à sacraliser le genre de création morbide dont nous parlons là. En effet, le conflit de critère exaspéré ici par les métallurgistes, enflammé par certains d'entre eux n'est nullement arbitré de la même façon par tous. C'est aussi la querelle entre eux qui s'enflamme. Et qui radicalise encore la puissance morbide qui se retourne alors contre ceux de leurs collègues qui regardent leur posture comme une bravade douteuse. La qualité des lingots vaut-elle qu'on empoisonne ainsi sa vie et celle de tout le monde ? La direction doit-elle être diabolisée pour colmater les conflits avec ceux qui ne veulent pas sacrifier leurs poumons pour des lingots ? Car il y a travail bien fait et travail bien fait. En tout cas, les angles morts du réel sont recouverts par la doxa. Avec les accords de façade et les silences entendus entre clans, une coopération mortifère cultive l'impuissance et

le cynisme des échanges : tout converge vers une déploration qui est un faux lien, une défiance généralisée qui laisse ses empreintes sur tout et partout. On revendique son droit le meilleur contre le tort des autres. On s'est bel et bien fabriqué ici un milieu pour vivre, une norme vitale. Mais elle porte en elle la mort de la normativité, pour parler comme Canguilhem.

Dans le travail collectif, au travers et au-delà de cette norme, la clinique doit aussi se porter à la rencontre des objets conflictuels évoqués ci-dessus, égarés, déformés, exclus de la circulation mais qui aimantent l'action. Ce « dépotoir » du collectif et ses résidus, pour le dire à la manière de JM. Hirt (2011), est pourtant opportunément visité et revisité par la compulsion de répétition qui pousse, souvent à l'improviste, la porte de l'activité collective quotidienne autour des fours. Elle œuvre laborieusement ainsi à contraindre ce collectif à « ramasser » ce qu'il voudrait perdre. Tout dépend alors pour le travail clinique de la capacité à désincarner ces objets perdus pour exercer sur eux à nouveau frais une créativité sans faux-fuyant qui puisse changer ces créations morbides en moyen de vivre autre chose ensemble. Mais ce conservatoire collectif des actions inhibées ou encouragées — même à la gueule du four — peut être vu, par métaphore, comme une matière psychique collective durcie dans les scories d'un laitier refroidi. C'est une histoire collective résistante qui n'existe pas, certes, dans le corps d'un sujet collectif ; mais dans le corps de chaque travailleur, comptable seul avec ses semblables de cette histoire collective transpersonnelle, qui le traverse et à laquelle il prend part qu'il le veuille ou non. Et c'est là champ d'exercice original d'une clinique du travail.

De façon générale, dans cette clinique là, la controverse professionnelle, l'institution dialogique de la dispute de métier se mesure alors à la tâche de rompre l'habitude de fuir les déplaisirs du réel dans les échanges professionnels. Son objet est d'instruire, avec le moins de faux-semblants possible, les dossiers du travail « bien fait » à jamais discutables par définition, et si difficile à discuter. La présence « à la gueule du four » mérite d'être discutée entre métallurgistes, comme tout travail « ni fait ni à faire » car c'est la seule voie possible pour « faire autorité » à nouveau dans la situation ; et rendre discutables ainsi, sans échappatoire, la qualité des lingots et du coke par la direction. Et ce, sans écarter d'avance qu'une solution à laquelle personne n'avait jamais songé jusque là puisse surgir de la confrontation.

C'est la fonction sociale du collectif. Je la peux définir aussi à la manière de N. Zaltzman par le conflit moteur du travail de culture entre enregistrement et invention : « *La kulturarbeit*, œuvre psychique individuelle-collective, consciente-inconsciente, est ce qui enregistre et invente la continuité et les mutations d'un garant transcendant, référent psychiquement vital de la condition

humaine » (1999 a p. 250). Cette condition humaine plus modestement repérable pour nous dans la « conscience professionnelle » (Clot, 2013).

La clinique de l'activité que nous pratiquons cherche à étayer cette fonction sociale de la *Kulturarbeit* en cultivant le conflit que Proust a bien vu aussi dans son champ propre : « La seule manière de défendre la langue est de l'attaquer » a-t-il écrit (1972, p. 110). C'est aussi vrai pour le métier. Il vaut mieux s'y attaquer car il peut, comme la langue, se faner. Et pour s'y attaquer, le principe en est un peu radical : « le grain de sable » d'une activité matérielle ordinaire — comme ici l'enregistrement d'un métallurgiste à « la gueule du four » — et sa reprise après-coup dans une percolation dialogique pour comparer les manières de faire, les défaire ensemble et les refaire. Ce grain de sable peut devenir aussi pour nous l'« éclat de matérialité autour duquel la psyché secrète ses perles » (Zaltzman, 1999 b, p. 6).

L'esprit d'une telle clinique est proche du travail de Blanchot dans *L'entretien infini* que je paraphrase ici : dans un cadre d'auto-confrontation croisée institué avec un collectif de travail, à force de passer de main en main et de bouche en bouche, la même activité dans ce qu'elle a de plus ordinaire, autour du « grain de sable » retenu, est décantée. Non sans déplaisir, chaque interlocuteur est *profondément affecté* par la même chose répétée et redite par l'autre ; devant la différence infinie qu'on n'y soupçonnait même pas avant cette conjugaison des actes et des paroles. Conjugaison est à prendre au sérieux : ce qu'avait fait et dit un interlocuteur à la première personne du singulier est réitéré à la deuxième personne du singulier puis éventuellement à la troisième personne du pluriel et, sans s'altérer, devient pourtant absolument autre, donnant à ce qui s'est déjà fait et déjà dit les contours de l'inachevé. L'activité s'échange au travers du dialogue et du coup, paradoxalement, se soustrait à l'échange. Dans la répétition organisée au sein des cadres cliniques que nous proposons, l'activité de travail refaite en pensée et redite en langage échappe à tout discours qui chercherait à la cerner une fois pour toute. Le métier devient, du coup, fondamentalement inachevable et définitivement discutable (Blanchot, 1969, p. 501).³

Est ainsi mise en lumière la puissance élaborative d'une instance qui n'est ni intrapsychique ni intersubjective, si ce terme désigne des liens de sujet à sujet, mais d'une « instance impersonnelle qui tend à intégrer le hors du commun dans

3. C'est comme une *polis professionnelle* qui retrouve des mécanismes déjà décrits, par exemple, par H. Arendt dans son examen de la *polis* à Athènes : « Les Grecs apprenaient à comprendre - non à se comprendre l'un l'autre en tant que personnes individuelles, mais à envisager le même monde à partir de la perspective d'un autre Grec, à voir la même chose sous des aspects très différents et fréquemment opposés » (1989, p. 71).

un commun modifié par lui » (Zaltzman, 2005, p. 113) comme le faisait, dans un tout autre contexte, la tragédie grecque, non pour purger les passions mais pour gagner en lucidité. Autrement dit, à intégrer l'intraitable dans le lot culturel commun, pour parler comme Winnicott (1971, p. 141) et ce, en le décapant ensemble, pour gagner sur ce qu'on pourrait appeler les terres étrangères d'un Zuiderzee, professionnel cette fois : dans un assèchement qui produit alors du milieu pour vivre.

3. Le conflit nomade ?

L'expérience est faite ainsi que, s'il n'existe pas de sujet collectif estampillé, pas plus que « d'inconscient collectif » (Freud, 1986, p. 237), un travail collectif des sujets ensemble est possible qui fait passer et repasser l'histoire collective en et par chacun d'eux. Même si le traitement de l'intraitable et de l'indiscutable est, selon les termes de Zaltzman assez churchillien (1998, p.103), il ne promet pas que du sang et des larmes. Car il peut déboucher sur une civilisation du réel qui protège chacun de lui-même, à bonne distance de « la gueule du four ». Chacun peut alors se mettre au diapason d'une « filiation transhistorique indépendante des avatars oedipiens de chaque histoire individuelle » (idem, p. 102), chacun peut prendre éventuellement sa part propre à un saut dans la vie de l'esprit collectif, ici dans la vie du métier.

Et à ce point précis peut jouer cette fois la fonction proprement psychique du collectif. Car si le collectif en chacun — le collectif dans l'individu et non pas seulement l'individu dans le collectif — peut devenir le répondant collectif de l'activité individuelle c'est à une condition précise : qu'il reste un collectif singulier, inachevé. Le contraire d'une collection. Ce qu'on y partage déjà est moins intéressant que ce qu'on ne partage pas encore. La « dispute professionnelle » fait passer du collectif dans l'esprit de chaque professionnel où cette « dispute » se poursuit qu'il le veuille ou non. Du coup, ce collectif qui se coule en chacun s'y reconvertit en dialogue intérieur et même en controverse intime au service de son activité propre. Le clavier collectif peut servir à chacun pour jouer sa petite musique. Ce collectif singulier là autorise chacun à « prendre des libertés » avec lui, à tous les sens du terme. Il « laisse à désirer » et son inachèvement, ses manques, sont même un appel à y mettre du sien, convoquant le sujet à *se déterminer* davantage, à devenir un peu plus unique en son genre, plus singulier dans son travail.

Et ce pour une raison sans doute décisive : l'histoire des conflits instruits quand le collectif assume sa fonction sociale n'entre pas en ligne droite dans l'histoire de chacun car chacun a aussi une autre histoire que celle du garant commun. L'histoire de chaque sujet est tissée dans d'autres conflits que ceux du collectif. Elle ne leur emprunte pas des contenus mais seulement de l'énergie

transférentielle (Clot, 2013). La fonction sociale du collectif n'explique pas sa fonction psychique. C'est plutôt cette dernière qui *s'explique avec* la première, aux deux sens du terme. (Séverac & Leblanc, 2002 ; Clot, 2015 a ; 2015 b ; Macherey, 2014 ; Chaumon, à paraître). C'est en tout cas cette discordance entre conflits individuels et conflits collectifs qui donne une chance à une création nomade qui peut migrer des uns aux autres, sans garantie d'avance. A la manière de Tosquelles (2009), on pourrait dire que lorsque la *Kulturarbeit* dans la vie sociale assume ses conflits, chacun peut mieux investir ceux des siens auxquels il s'est dérobé. Chaque appareil psychique individuel peut y régénérer les siens en investissant en retour sa « livre de chair » dans les premiers. Il est comme un « puissant petit transformateur des énergies pulsionnelles » (1998, p. 48) dans ce que le collectif manque à résoudre. Ainsi va le travail de culture qu'on peut regarder, du coup, comme un *procès de recharge pulsionnelle* (à la vie et à la mort). Ce genre de collectif là, vivant en chacun et que chacun fait vivre peut développer « la capacité d'être seul » chère à Winnicott. Chaque sujet singulier y fait fonction, sans garantie d'avance, d'un convertisseur fragile de l'énergie collective. Au risque de la dissiper. Car le garant commun ne repose sur rien d'autre et « tout entier sur les épaules de chaque homme ». Il endette le sujet en lui faisant crédit : « endosser cette non-finitude, cette dette est toujours à faire et à refaire par chacun (...). Seul avec ses semblables à participer à la re-création d'un garant commun » (Zaltzman, 1999 a p. 256). On peut le dire aussi à la manière de Vygotski : « l'individuel chez l'homme n'est pas le contraire du social mais sa forme supérieure » (2004, p. 236).

Notre embarras de départ se trouve pourtant paradoxalement avoir grandi ou, plus justement, s'être alourdi d'une autre question, plus épistémologique (Dollé-Monglond, 2016), concernant cette fois la *Kulturarbeit* elle-même. C'est N. Zaltzman qui la pose sans faux-semblant : le travail de culture est illusoire si on fait « dépendre cette progression de domptages, voire de renoncements pulsionnels alors qu'on considère en même temps le psychique primitif pulsionnel comme impérissable. Freud s'expose à ce type d'objection lorsqu'il fait du renoncement — impossible ou improbable — à la pulsion d'agression la condition majeure du progrès de la civilisation » (2007, p. 24). Ce dernier maintient en effet une opposition entre la logique intrapsychique menée par le primat du pulsionnel et l'intérêt du collectif, au demeurant bien vu par lui pour qui la psychanalyse est aussi une psychologie sociale. Mais il reste chez Freud une incompatibilité originaire entre les buts égotistes de l'individu et les buts du collectif. L'individu sert deux intentions séparément sans qu'on puisse trouver de « dérivation commune » entre elles. « C'est, écrit Zaltzman, cette absence de dérivation commune que je veux mettre en question » (1998, p. 54). La sublimation n'y supplée pas. Réfléchissant sur la cure, elle note : « S'il faut parler en termes de métaphore spatiale haut et bas, supérieur et inférieur, ce n'est pas vers le haut que progresse une analyse, c'est vers les puissances d'en

bas qu'elle descend » (2003, p. 237). On pense au Spinoza de *l'Ethique* : « L'affect dont nous pâtissons ne peut être réprimé ni supprimé si ce n'est par un affect plus fort que lui et contraire à lui » (2010, p. 371). Paradoxalement, écrit N. Zaltzman, « le seul véritable progrès de l'esprit n'est pas du côté des valeurs supérieures, mais dans la familiarisation avec son propre fond de bassesse et de barbarie, familiarisation seule capable de rendre caduque l'hypocrisie intrinsèque aux buts culturels conscients » (2003, p. 237). Il faut creuser. C'était, je crois, le souci lancinant de Freud à la fin de sa vie dans son *Moïse*. D'une objection à l'autre, il marchait presque contre lui-même pour déchiffrer entre l'histoire collective et individuelle la liaison conflictuelle qui nous occupe ici, cette « élévation de la conscience de soi associée à des progrès de la vie de l'esprit » (1986, p. 217).

Ce « progrès » sur les terres étrangères de l'histoire individuelle ou collective n'a rien de spontané alors même qu'on peut en tirer quelque « fierté » (Freud, 1986, pp. 212 & 214). C'est un arrachement à la satisfaction substitutive procurée par les créations morbides. La liaison ne va pas sans déliaison. Le déplaisir de risquer sa vie hors d'elles, hors des plis qu'elle a pris, n'est supportable qu'au moyen du plaisir gagné à créer un autre milieu pour vivre. C'est un saut que de se retrancher du retranchement qu'elles offrent. Le choix est entre tomber malade ou accomplir un progrès dans la vie de l'esprit (Zlatzman, 1998, p. 51). Et cette marche du connu à l'inconnu passe par la force de travail des affects pour se relier au réel, par cet « affect plus fort et contraire » dont parle *l'Ethique* de Spinoza. C'est aussi vrai dans le travail collectif de tous les jours où une certaine « hypocrisie » des buts professionnels affichés n'est pas moins présente. Elle ne peut céder qu'en « s'attaquant » vraiment au métier lui-même pour le rendre inachevable. Alors un certain « conservatisme paradoxal » se fait jour, d'ailleurs au cœur de *l'Ethique* en question : « il ne s'agit pas de conserver ce qui existe, mais de faire exister ce qui se conserve » (Zourabichvili, p. 262).⁴

Au bout du compte, on pourrait peut-être formuler la question ainsi : si « dérivation commune » il y a, il faut en chercher l'origine dans l'énergie des conflits, ceux de l'activité collective comme ceux de l'activité individuelle. Même s'ils sont différents ils s'altèrent, se reconvertissent, se refont. Ils se « dramatisent » et se potentialisent. Du coup, l'originaire n'a pas le monopole du pulsionnel et c'est toute une topique des origines qu'il faut destituer. L'origine ne tient pas en place, elle change en cours de route, elle est nomade. L'origine n'est finalement pas originaire. Car loin d'organiser l'ordre infini des causes, elle constitue un mode d'appropriation des effets. Et la pulsion avec elle ; car la mort est dans la vie et inversement. Vygotski, l'un des premiers, a justement pris

4. Il s'agit, selon l'auteur, « d'un conservatisme *constituant*, entièrement voué à l'inédit » (p. 262).

la mesure de la portée de l'introduction par Freud de la pulsion de mort dans sa doctrine. Il l'a fait dès le début des années 20 en publiant en russe, en plein bouillonnement révolutionnaire, *Au-delà du principe de plaisir*. Pour lui, cette « attirance paradoxale pour la mort » (Vygotski, 2010, p. 137) est l'une des clés de la vie psychique : « la négation de la vie est contenue dans la vie elle-même » (Ibid, p. 147). Réciproquement, la négation de la mort peut se trouver contenue dans la mort elle-même. Ainsi Canguilhem commente-t-il certaines lettres de Freud à Lou Andréas-Salomé en notant d'abord la révolte de ce dernier, atteint d'un cancer, contre « une existence sous menace de congé ». Puis il retient ce texte de Freud : « Une carapace d'insensibilité m'enveloppe lentement. Ce que je constate sans me plaindre. C'est aussi une issue naturelle, une façon de commencer à devenir inorganique ». La maladie a fait son travail, conclut Canguilhem (2002, p. 48). Mieux vaut s'avouer mortel. Mais, ajoutons pour amplifier encore les paradoxes de la santé, qu'on peut aussi mourir en créant, pour les autres, du milieu pour vivre : *rendre l'âme*, note Freud dans son *Moïse* (1986, p. 214).

Bibliographie.

- Arendt H. (1989). *La Crise de la culture*, Paris : Gallimard, Folio.
- Bellashen, M. (2014). *La Santé mentale. Vers un bonheur sous contrôle*. Paris : La Fabrique.
- Blanchot, M. (1969). *L'entretien infini*. Paris : Gallimard.
- Canguilhem G. (1984). *Le normal et le pathologique*. Paris, P.U.F.
- Canguilhem, G. (2002). *Ecrits sur la médecine*. Paris : Seuil.
- Centre d'analyse stratégique. (2010) *La Santé mentale, affaire de tous. Pour une approche cohérente de la qualité de vie*. La Documentation française : Paris.
- Chaumon, F. (2016). (a) sujets du politique. In sous la direction de S. Lippi & J. J. Rassial, *Les psychanalystes lisent Spinoza*. Colloque de Cerisy. A paraître.
- Clot Y. (2013). Suicides au travail : un drame de la conscience professionnelle ? @ctivités, 10(2), 39-53.
- Clot Y. (2015a). Vygotski avec Spinoza au-delà de Freud ? *Revue philosophique*, 2, 205-223.
- Clot, Y. (2015b). *Le travail à cœur. Pour en finir avec les risques psychosociaux*. Paris : La découverte.
- Clot, Y. (2017). L'hygiénisme contre le travail de qualité ? *Psychiatrie*, n° 166.
- Dollé-Monglond, B. (2016). Le travail de culture. In, L. Danon-Boileau & J. Y. Tamet, *Des psychanalystes en séance*. Paris : Folio Gallimard.
- Duraffourg, J. (2004) Le mode de réflexion d'Alain Wisner, in J. Duraffourg & F. Vuillon (Eds.), *Alain Wisner et les tâches du présent. La bataille du travail réel*. Toulouse: Octarès.
- Freud, S. (1986/1939). *L'homme Moïse et la religion monothéiste. Trois essais*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1995). *Maladie mentale et psychologie*. Paris : PUF.
- Hirt, J. M. (2011). Une blessure sans dictane. In, *Psyché anarchiste*. Paris : PUF.
- Lévy, G. (2011). (Dir.). *L'esprit d'insoumission. Réflexions autour de la pensée de N. Zaltzman*. Paris : Campagne première.
- Macherey P. (2014). *Le sujet des normes*. Paris : Amsterdam.
- Nobs, L. (2016). La guérison. In, L. Danon-Boileau & J. Y. Tamet, *Des psychanalystes en séance*. Paris : Folio Gallimard.

- Proust, M. (1972). *Correspondance avec madame Strauss*. Paris : Livre de Poche.
- Séverac, P. & Leblanc G. Spinoza et la normativité du *conatus* : lecture canguilhemienne. In J. Lagrée, *Spinoza et la norme*. Besançon : Presses Universitaires Francomtoises.
- Spinoza, B. (1677 /2010). *Ethique*. Edition bilingue. Traduction B. Pautrat. Paris : Seuil.
- Tosquelles, F. (2009). *Le travail thérapeutique en psychiatrie*. Toulouse : Erès.
- Vygotski, L. (1929/2004). Psychologie concrète de l'homme. In M. Brossard, *Lectures et perspectives de recherche en éducation*. Villeneuve d'Ascq : Septentrion.
- Vygotski, L. (1927/2010). *La signification historique de la crise en psychologie*. Paris : La Dispute.
- Winnicott, D. W. (1971). *Jeu et réalité. L'espace potentiel*. Paris : Gallimard.
- Zaltzman, N. (1998). *De la guérison psychanalytique*. Paris : PUF.
- Zaltzman, N. (1999 a). Le garant transcendant. In (sous la direction de) E. Enriquez, *Le goût de l'altérité*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Zaltzman, N. (1999 b) *La résistance de l'humain*. Paris : PUF.
- Zaltzman, N. (2003). De surcroît ? Le travail de culture ? La guérison ? L'analyse elle-même ? In, A. Green (Dir.). *Le travail psychanalytique*. pp. 211-219. Paris : PUF.
- Zaltzman, N. (2005). Entre Freud et Dostoïevski : la question du mal. In (Dir). F. Richard et F. Urribarri, *Autour de l'œuvre d'André Green*. pp. 111-122. Paris : PUF.
- Zaltzman, N. (2007). *L'esprit du mal*. Paris : Editions de l'olivier.
- Zaltzman, N. et col. (2011). *Psyché anarchiste*. Paris : PUF.
- Zourabichvili, F. (2002). *Le conservatisme paradoxal de Spinoza. Enfance et royauté*. Paris : PUF.