Cahiers de Psychologie Politique

N° 38 | 2021
La propagande politique Janvier 2021

Lorsque plebs deviennent populus : intersubjectivité politique du populisme

Maram TEBINI

Édition électronique :
URL :
https://cpp.numerev.com/articles/revue-38/2091-lorsque-plebs-deviennent-populus-intersubjectivite-politique-du-populisme
DOI : numerev_1406
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 31/01/2021

This submission is licensed under **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : TEBINI, M. (2021) Lorsque plebs deviennent populus : intersubjectivité politique du populisme. *Cahiers de Psychologie Politique*, (38). https://doi.org/10.34745/numerev_1406

Discuter les dérives du populisme est indéniablement crucial. La construction du concept du peuple et de son pouvoir, ainsi que des clivages qui en résultent implique des confusions concernant les inclinations politiques et sociales, qui attirent l'attention sur des revendications imposant la remise en question de l'organisation de la politique elle-même. A partir d'une observation de la rhétorique et des attitudes populistes, ce texte a pour ambition de traiter le phénomène populiste dans son contexte tunisien, d'appréhender la dimension affective et psychodynamique d'affiliation au populisme, et d'apporter des éclaircissements quant aux éléments discursifs et/ou idéologiques le constituent.

Mots-clés :
Politique, Populisme, Tunisie, Intersubjectivité

DOSSIER : LA PROPAGANDE POLITIQUE AU 21e SIECLE

Lorsque plebs deviennent populus : intersubjectivité politique du populisme

Maram Tebini prépare un master de psychologie clinique à la faculté des sciences humaines et sociales de Tunis. Elle travaille sur la question des configurations socio-politiques et leurs liens avec les affects et la dynamique intersubjective

Sommaire

1. Le peuple, les masses, et les foules : lien social ou processus de civilisation

2. Le nom du « peuple »

3. Le non du « peuple »

4. Au nom du « peuple » : la volonté générale

5. L'autre : l'élite corrompue et les institutions

6. Le leader populiste comme meneur de foules

7. Rhétorique et attitudes populistes

Notre ère semble servir de piste d'incandescence pour un phénomène qui prend de plus en plus d'ampleur à travers le monde. Le phénomène qu'est le populisme impose des questionnements politico-éthiques, sociaux, psychologiques, communicationnels, mais aussi des questions concernant le mode organisationnel de la politique elle-même.

Les définitions du populisme sont protéiformes. Il peut être décrit à partir de l'approche idéationnelle comme un discours, un mouvement, et une stratégie (Ionescu & Gellner, 1969). Le populisme serait donc une idéologie basée sur le clivage de la société en deux groupes sociaux antagonistes : le peuple authentique et pur en opposition avec l'élite politique corrompue et immorale, la politique serait, selon ce modèle, un moyen d'exprimer la volonté générale du peuple (Mudde, 2004). Il pourrait être également défini selon l'approche politico-stratégique qui stipule que le populisme est une stratégie politique, selon laquelle un leader politique tente d'exercer ou exerce un pouvoir gouvernemental basé sur le soutien direct, non institutionnalisé, et sans intermédiaire quelconque d'un nombre élevé de partisans qui sont pour la plupart non organisés et indépendants. Le leader, qui se focalise sur l'action et non sur la rhétorique, attaque des ennemis dangereux et malsains, et fait en sorte de mobiliser ses partisans pour des épopées et des missions héroïques. (Weyland, 2001). Le populisme pourrait de même être envisagé selon l'approche socio-culturelle qui le considère comme un phénomène à double sens, déterminé par le lien et la relation entre le leader politique et ses partisans. L'approche socio-culturelle considère une relation dyadique entre leader et partisans, nourries par des revendications et renforcée par une autre relation entre cette dyade (leader-partisans) et une altérité menaçante et destructrice, ce qui fait en sorte qu'un sentiment d'appartenance identitaire se crée, à l'issue du processus de catégorisation sociale (Tajfel, 1959).

Même si la vision manichéenne de la société reste un dénominateur commun, peu importe l'approche explicatrice adoptée et en prenant en compte les caractéristiques propres aux cultures des différentes régions du monde où ce phénomène est présent, nous assistons à une confusion quant à la manière utilisée pour répertorier les attitudes et les pensées populistes. Le social, le politique, le culturel se croisent dans le carrefour d'hypothèses tentant d'expliquer la subjectivité du populisme. Ils ne peuvent pas seuls expliciter le débordement pulsionnel régressif des masses et la représentation abusive de l'imago du « *peuple* » qui se mue à l'avantage des leaders populistes.

L'affect est une composante déterminante dans le fonctionnement psychique parce qu'il influe sur les autres composantes et qu'il construit et élabore des liens, des échanges et des relations avec la problématique identitaire, narcissique et sociétale (George et al, 2007). L'affect et la politique tissent des liens solides. Ces liens sont démontrés par la prévalence des processus émotionnels et affectifs dans la prise décisionnelle politique, qu'il soit question du vote, de choix législatifs ou de politiques

publiques etc. Les affects intersubjectifs sont au cœur du populisme, ils le nourrissent et il survit à travers eux, comme par une forme d'étayage (Redlawsk, 2006). Le populisme se base sur un clivage de deux objets, auparavant désignés et définis, le peuple souverain et l'élite corrompue. Ce phénomène obéit à des mécanismes d'instauration et de prolongement à travers le temps. L'état affectif du « *peuple* » serait donc révélateur de son système de représentations/symbolisations et offrirait une piste de compréhension quant aux processus d'activation des pensées et attitudes populistes mais aussi sur les mécanismes cruciaux qui ont fait en sorte que ce phénomène se perpétue, donnant lieu ainsi à des pistes alternatives.

A l'instar de la structure organisationnelle groupale, les aménagements politiques ne sont pas statiques : le vote, les mouvements politiques, la négociation, l'adhésion, l'opposition, la crise, et l'affectivité qui transcende ces mouvements, obéissent tous à une dynamique complexe qui les régit. La notion de dynamique implique celle du conflit entre des instances en opposition. Il s'agit d'un système dont les modalités mythiques, sociales, historiques, institutionnelles, organisationnelles, groupales, individuelles et pulsionnelles, se renforcent mutuellement pour créer un équilibre et une non-stratification (Enriquez, 1983).

La Tunisie n'a pas été épargnée par les discours populistes. Cet émoi populiste ne semble ménager aucun parti politique et aucune figure emblématique de la scène politique tunisienne n'outrepasse. Depuis la révolution de 2011, nous assistons à la levée d'un appel au « *peuple* » qui dépasse les « *idéologies* » et les appartenances politiques. Les éléments de ces populismes qu'a vus la Tunisie post-révolutionnaire sont nombreux et différents, à cause des diverses appartenances idéologiques qui les sous-tendent et de la divergence des éléments rhétoriques qui les définissent. Les populismes tunisiens sont informels, peu concrets et ils tiennent cet aspect caractériel qui déborde des notions de « *gauche* » et de « *droite* ». Depuis des années, il existe un discours répandu dont avaient profité ces figures et les partis qui les représentent : l'Etat est affaibli, les ressources sont exploitées par des forces étrangères, l'élite politique se préoccupe peu des citoyens, les décideurs sont des opportunistes corrompus, les héros du passé sont déchus, personne que nous connaissons n'est là pour nous sauver, etc.

Ce « *peuple* » se produit comme sujet politique, en lutte avec une série d'altérités sociales et politiques. Il est intéressant de noter que le contenu du clivage entre le « *nous* » et les « *autres* » ne soit pas prescrit à l'avance. Tantôt représentée tel un groupe minoritaire de dominants bourgeois et cupides, tantôt comme des occidentalistes pervers qui prônent la soumission aux colons eurocentristes, « *l'élite* » se construit et se démarque en fonction de la rhétorique des « souverains » qui s'y opposent. Les populistes créent un lien affectif avec la notion du «peuple», rallient les masses auparavant disparates et ignorés par « l'élite », puis utilisent les revendications insatisfaites pour créer un sentiment de cohésion entre la majorité, pourtant précaire et

socialement aliénée. Il s'agit donc de « *l'ombre portée par la démocratie elle-même* »[1], un symptôme de la démocratie qui active les angoisses qui lui sont relatives.

Le populisme est intimement affectif. Néanmoins, il faut noter que l'interprétation de ce phénomène est loin d'être consensuelle et que plusieurs chercheurs s'efforcent à le cadrer. Identifier les causes et les mécanismes du populisme n'est pas chose aisée lorsque nous prenons en compte les atermoiements des interprétations socio-politiques et culturelles et le caractère hybride et inédit de certains « *populismes* ». Il est donc important de souligner les problèmes méthodologiques et métathéoriques soulevés lors de l'étude de ce fait et de prendre en compte les efforts d'interprétation interculturelle des postulats théoriques déjà émis. En Tunisie, il serait difficile d'étiqueter un parti ou une figure politique de populisme, il y aurait pourtant des traits communs qui correspondent à ce phénomène et qu'il serait intéressant d'analyser. Le populisme se nourrit de la division de la société et du clivage de son ensemble constituant entre « *élite corrompue* » et « *peuple pur* ». Il propose des moyens de faire de la politique en assurant la mise en œuvre de la volonté générale, en distinguant des boucs émissaires et en adoptant des points de vue typiquement nationalistes autour des questions institutionnelles et socio-économiques.

1. Le peuple, les masses, et les foules : lien social ou processus de civilisation

« *Souvent la foule trahit le peuple.* », disait Victor Hugo. Le vécu subjectif et intersubjectif des foules psychologiques est une question placée au vif des débats pour sa pertinence et la validité des interrogations qu'elle impose.

Gustave Le Bon (1895) définit la foule comme étant un organisme social spontané qui va niveler les comportements sociaux des sujets le composant, cet organisme posséderait une âme collective qui se substitue à l'addition des âmes individuelles. La foule possède des caractéristiques qui la définissent et expliquent son fonctionnement. La présence des processus associés de la contagion mentale, la suggestion, et la submersion suffisent pour discuter la présence de mouvements de foule. Il s'agit du sentiment de puissance permettant à l'individu en foule de céder à ses instincts, de perdre son identité personnelle au profit de celle de la foule, et de sacrifier ses intérêts pour ceux de la collectivité. Ces caractéristiques régissent les contacts et les mouvements de l'entité sociale qu'est la foule. Ils inhibent les capacités de réflexion et de critique et entrainent un phénomène marqué par le manque de discernement qui pourrait amener les sujets vers des comportements « *héroïques* » et sacrificiels, face à la manipulation des meneurs de ces foules influençables et crédules par conformisme et normativité (LeBon, 1895). La dynamique de l'imitation (Tarde, 1901) est pour les foules l'essence de leur socialisation. Les foules qui se constituent suivant une dynamique «

passionnelle » et affective sont outrancières, despotes, dogmatiques, et leurs comportements tendent vers l'uniformité et l'unanimité.

Les masses ont tendance à être considérées comme des entités formées de groupements granulaires et inter-influençables. Dans son livre *Psychologie des masses et analyse du moi,* Freud (1921) insiste sur l'importance de l'Eros (pulsion de vie) dans la structuration des masses et le maintien de leur unisson (Freud, 1921). La pulsion de vie consiste en une force qui rapproche les sujets et fait en sorte qu'ils se fusionnent en une « *masse* ». En outre, ces masses sont caractérisées par une relation d'objet (entre foule et meneur de foule) marquée par l'absence d'investissement: il s'agit d'une relation anérotique anobjectale. L'objet du meneur de foule analogue à la figure du « *père* », chef de la horde primitive est incorporé dans l'Idéal du Moi groupal qui dicte les idéaux propres des sujets. Canetti (1960) stipule que le sujet entre dans un processus de « *faire masse* » archaïque et ancré, il s'agit du processus à l'origine des rassemblements communautaires, chargés de proximité et d'affinité analogues à ceux observés au sein des meutes (Canetti, 1960). La masse dont parle Canetti est une entité qui tend à s'accroitre continuellement en adoptant un rythme et une direction précise. La question de rythmicité des masses où nous ne voyons « *danser qu'un seul être, muni de cinquante têtes, cent jambes et cent bras, qui agissent tous exactement de la même façon, dans une seule et même intention* »[2], implique un caractère fusionnel et multiplicatif des masses rythmés et vibrantes. Ce caractère implique une régression collective qui nait de cette tentative fusionnelle et renforcerait une construction d'une représentation de la figure d'un meneur, sujette à des processus identificatoires et d'introjection. â¯

Le peuple quant à lui se définit tantôt comme l'opérationnalisation des problématiques identitaires d'un groupe donné, tantôt comme promesse chargée d'optimisme, et tantôt comme revendication démocratique. Il emprunte les caractéristiques des foules et des masses mais se distancie de ces concepts, dénigrées par théoriciens de l'époque (Freud, Canetti, LeBon, etc.) pour leur inclination vers le fascisme et le totalitarisme. Le peuple est une construction que plusieurs paradigmes tentent d'expliquer, depuis l'antiquité. Il pourrait être définit comme étant « *un ensemble des personnes vivant en société sur un même territoire et unies par des liens culturels, des institutions politiques (le peuple français), (...) leur origine, leur mode de vie, leur langue ou leur culture (la dispersion du peuple juif) (...) [ou encore] la région qu'elles habitent (le peuple des campagnes)*»[3]. Cette définition n'est pourtant pas exhaustive et il incombe de s'intéresser au concept du « peuple ».

2. Le nom du « peuple »

Le « *peuple* » est un mot qui fait chœur et auquel nous sommes continuellement

exposés. Enoncé et répété sans cesse par les figures politiques, activistes, et médiatiques, ce mot semble anodin et chargé de belles intentions. Mais, une question a le mérite d'être posée : « Qu'est-ce qu'un peuple ? ». La construction de l'entité sociale qu'est le peuple est certes utile pour la construction d'un ensemble communautaire et d'un sentiment d'appartenance à un groupe, mais les mécanismes sous-jacents à cette construction restent à élucider.

En effet, ce concept porte les caractéristiques de l'« *objet petit a* » (Laclau, 1977), dans le sens où il s'agirait un signifiant vide, selon la théorique lacanienne. Depuis le développement du « *stade du miroir* »[4], l' « *objet petit a* » joue le rôle d'un élément de l'indispensable médiation unissant le sujet à une altérité. L'« *objet petit a* » est la fois objet de manque et cause de désir. D'une part, notons que c'est par le fantasme que s'établi la relation entre l'« *objet petit a* » et le moi idéal. Lacan (1963) disait que « *mon désir entre dans l'Autre où il est attendu, de toute éternité sous la forme de l'objet que je suis en tant qu'il m'exile de ma subjectivité en résumant tous les signifiants, à quoi cette subjectivité est attachée* »[5]. Or, l'idéal groupal ou « *le moi idéal commun* » aurait dans une dimension sociale le caractère de l'illusion groupale survenant chez un groupe donné à l'issue de sa phase d'angoisse persécutive et qui cimenterait son unité mais l'aliènerait en même temps, étant donné que son prolongement empêcherait l'accès à la phase suivante de désillusion (Anzieu, 1971). Cette étape de « *illusion groupale* » est une étape fondatrice du narcissisme groupal, elle peut se manifester dans l'attachement profond et extrême à une appartenance nationaliste, ethnique, religieuse, sectaire, partisane, etc. Cet attachement donnerait à l'objet groupal sur lequel se structurerait l'ensemble de l'identité du sujet un caractère analogue de l'attachement fusionnel de l'enfant à son « *care giver* » qui est sensé lui prodiguer des soins et lui offrir une base de sécurité, d'où le déni de la perte de cet objet identificatoire et la recherche effrénée de s'en rapprocher. Il s'agit d'une défense hypomaniaque contre l'angoisse de morcellement et à travers laquelle un sens de collectivité et d'unité s'établit, qui propose comme mode de résolution la construction d'une imago maternelle (complètement différente de la représentation du père puisqu'elle est puissante, omniprésente, nourricière et toute bonne pour ses enfants qui lui donnent son statut de mère, et qu'elle offre un potentiel de fusion par le langage et la volonté protectrice qui peut satisfaire les fantasmes d'omnipotence narcissique des sujets).

D'autre part, le peuple en tant qu'« *objet petit a* » serait -pour les sujets le construisant- cette agalma qui est l'objet du désir, crée pour éblouir, et étroitement liée à la jouissance. Pourtant, cet objet est un produit du langage qui n'a pas d'inscription dans le réel et qui est susceptible d'investissements libidinaux, qui sont essentiellement contingents puisque fondamentalement ratés par la pulsion. C'est à travers l' « *objet petit a* » que le sujet apprend à faire pièce aux formes contemporaines du malaise et à faire face à son manque. Ce manque, constitutif de quelque chose d'inatteignable,

conduit le sujet à rechercher constamment une plénitude perdue, qui se présente au sujet comme « *objet petit a* » et qui incarne symboliquement la jouissance et la plénitude relatives à la fusion.

Le peuple représente un signifiant vide mais impossible à éradiquer, comme il dicte un des modes d'établissement d'une identité collective désirée mais manquante puisque châtrée par les dynamiques de pouvoir opprimantes, que ce soit dans le lien social externe ou à travers l'appareil psychique groupal.

La civilisation romaine était - comme le sont celles qui l'ont succédé – extrêmement hiérarchisée. Les clivages sociaux étaient prévalents et variaient en fonction du fait que les sujets soient citoyens ou non-citoyens, libres ou esclaves ou affranchis, hommes ou femmes, plébéiens ou patriciens, etc. La majorité des privilèges était exclusivement réservée aux patriciens qui possédaient les terres et les troupeaux, détenaient les magistratures, constituaient la majorité des consuls et des préteurs, commandaient l'armée, et dominaient le gouvernement romain. Quant à la plèbe qui formait la majorité quantitative parmi les romains libres, ils étaient exclus de la vie politique de Rome et dépourvus de tout pouvoir politique. Pourtant, ils ont pu progressivement et à la suite de diverses contestations, accéder aux plus hautes fonctions de la société romaine. La plèbe réussit à obtenir des patriciens le droit d'être représentés par leurs propres tribuns. Ainsi, les plébéiens acquièrent une assemblée « *consilium plebis* » et la capacité d'élire des magistrats chargés de représenter et défendre les intérêts des plébéiens. Sous l'égide de la république, le clivage entre patriciens et plébéiens s'est dissipé lorsque la plèbe s'est transformée en populus ; un peuple formé par tous les citoyens et qui aurait son mot à dire sur les modalités de gouvernance de la Cité qui a commencé à suivre progressivement la double allégeance à la fois au sénat et au peuple romain « *Senatus populusque romanus* ».

Les plebs voulaient construire un populus et ce désir fut et pourrait être répétitivement atteint puisqu'il a été nommé. La construction du lien social prend sens par le langage et les liens discursifs. Cette construction s'effectue lorsqu'un nom se donne à un ensemble de sujets qui à leur tour confèrent une symbolique et une signification à cet objet qui pourrait être partiel et manquant, mais toujours objet d'investissement affectif et libidinal.

Pour Laclau (1985), l'unité du groupe est résultante d'une articulation des demandes et des revendications émises par les sujets qui le forment. Les demandes du groupe se voient dirigée vers un ordre qui se trouve incapable d'absorber la demande dans sa totalité, ce qui fait en sorte que la revendication ne puisse pas aboutir à une demande dans « *le système* » (Laclau, 1958). Les raisons de cette incapacité sont multiples et englobent l'excès de consensus, le manque de diversité idéologique, la transformation de la rhétorique de construction discursive de l'ennemi, et surtout au fait

que « *la politique cessa d'être le lieu d'une confrontation entre deux forces antagoniques pour devenir celui de la négociation de demandes particulières dans un État social en développement* »[6]. L'Etat devient un réservoir et un émetteur de messages antagonistes et le sujet politique se trouve soumis à deux contraintes communicationnelles contradictoires. Dans son livre « *L'effort pour rendre l'Autre fou* », Harold Searles (1959) stipule que les injonctions parentales de nature contradictoires ou ce qu'on appelle « *double bind* » ont une importance considérable dans l'étiologie de la schizophrénie[7]. L'une des caractéristiques de la schizophrénie en tant que psychose est la construction d'une néo-réalité, bâtie aux dépens des exigences du ça et sur les décombres du surmoi, mais aussi le clivage comme mécanisme de défense primaire, le morcellement comme angoisse de base, et l'ambivalence au cœur de la relation d'objet. Ça pourrait nous rappeler - dans une dimension socio-politique - la relation symbiotique au leader populiste purificateur et sensé être omniprésent, ainsi que le clivage de la société en deux composantes dont l'une est bonne « *le peuple pur* » et l'autre est fondamentalement mauvaise « *l'élite corrompue* ». Également, l'ambivalence est nécessaire pour que les sujets fonctionnent en tant que signifiants (étant donné leur différence) dans un système basé sur la similitude dans l'exclusion de la dynamique du pouvoir élitiste.

Le « *double bind* » implique que le récepteur du message soit mis dans l'impossibilité de sortir du cadre fixé par ce message, soit par une métacommunication (critique), soit par le repli. Dans ce cas, le message devient dénué de sens, ce qui favorise la création de signifiants vides. Le message émis par la politique et l'Etat possède une réalité pragmatique qui fait en sorte qu'il soit impossible de ne pas réagir aux injonctions du contexte, mais en même temps qu'il soit impossible d'y réagir de manière adéquate, c'est-à-dire dans un cadre partisan organisé. Par conséquent, le populisme surgit comme une manière de conceptualiser le vide et la déchirure interne en les représentant.

3. Le non du « peuple »

L'histoire n'est pas dénuée d'événements fragmentaires au sein des groupes formant les configurations sociétales particulières. Les moments de crise ne sont point inédits et le changement qui en découle est loin d'être exceptionnel.

Les crises vécues ont certes des fonctions didactiques et réparatrices. Pourtant, elles sont quelquefois en mesure de devenir sources de bouleversements et d'effondrement général, elles bouleversent l'ordre préétabli en créant des clivages sociaux, des mouvements de dénégation de la mémoire nationale, des révoltes sans succès, des positionnements fanatiques, etc. La montée du populisme n'échappe pas à la logique de la crise, puisque c'est à travers celle-ci qu'elle se renforce. Motivée par

une panoplie de facteurs affectifs, la colère, l'humiliation, et le ressentiment restent les plus impliqués dans la montée et le renforcement du populisme (Bakker, Rooduijn & Schumacher, 2016 ; Nguyen, 2019).

L'humiliation est un affect vécu par le sujet qui se trouve classé par les autres en une position inférieure et déficiente, d'une manière malsaine et délibérée. Elle renvoie aussi au fait d'être « *insulté par un autre plus puissant que soi* »[8]. L'expérience de l'humiliation est angoissante et pourrait avoir des effets sur le système de valeurs du sujet, son estime de soi, et ses croyances. Elle l'entraine ainsi dans une boucle de répercussions destructrices, telles que la soumission, l'impuissance apprise, et la honte, etc. La dynamique de ces affects peut être liée à des réactions violentes, comme l'abolition de l'empathie et le rejet systématique des autres. La douleur tend à pousser les sujets à réagir, afin de se venger de l'injure irréparable à laquelle ils ont été soumis. A un niveau socio-politique, l'humiliation est facteur de violence et d'extrémisme politique. A la suite de la signature du traité de Versailles, l'humiliation groupale a été politisée par Hitler et les nazis, qui avaient construit un discours se rapportant aux humiliations relatives à la dominance sociale et économique d'un groupe génétiquement inférieur aux blancs opprimés et en colère, à l'issue d'une guerre destructrice et humiliante pour la majorité des Allemands, devenus nationalistes et puis partisans du parti Nazi. De même, l'humiliation socio-politique se trouve souvent au cœur des mouvements fanatiques et rétrogrades. Les terroristes d'Al Qaeda et de l'ISIS s'inspirent de l'humiliation de la « oumma musulmane » (peuple musulman) pour alimenter leur discours et pousser leurs récepteurs au Jihad qui les sauvera et fera en sorte que les ennemis de Dieu soient humiliés. L'humiliation politique engendre du nationalisme, une tentative de se guérir d'une trahison et d'un traumatisme politique ancré dans l'histoire de la nation. Dans le cas du populisme, l'humiliation du « peuple » se mesure à travers la violence endurée à cause d'une altérité, d'où la haine de cette dernière et la sensation d'être persécuté par un ennemi national. Le peuple - se sentant affranchi et humilié - se trouve dans l'obligation de résister à travers un mouvement qui lui donnerait sa légitimité volée et sa souveraineté perdue.

Le ressentiment quant à lui, parait être lié au concept développé par Böszörményi-Nagy (1989), qui est celui d'injustice subie. Cette non-justice rendue travaille les sujets, les tracasse, et fait qu'ils se trouvent renfermés dans des boucles affectives et cognitivo-comportementales qui les dépasse. Pour Angenot (1997) « *Le ressentiment est une tentative, elle-même aliénée et mal dirigée, d'échapper à l'aliénation pure et simple, à l'acquiescement de l'individu. Il demeure une tentative de dépasser l'infériorisation au moindre coût et avec des bénéfices immédiats* »[9]. De plus, le ressentiment nourrit des liens avec la problématique identitaire et narcissique. Le narcissisme blessé d'un opprimé qui - face au retrait d'amour du monde social- se trouve voué à compenser à travers un « faux self », c'est-à-dire un « self » de simulacre, entêté, arrogant et rancunier qui dissimule la fragilité du vrai « self » fragilisé, grégaire,

et asservi. La puissance du ressentiment est fondée sur la projection, mécanisme par lequel le sujet expulse de soi et localise dans l'autre, personne ou chose, des qualités, des sentiments, des désirs, voire des objets, qu'il méconnaît ou refuse en lui (Laplanche & Pontalis, 1967). Cette projection fait en sorte qu'un autre oppresseur soit désigné. Cet Autre, dans le cas du populisme, représente l'élite politique, devenue ennemi du « peuple » et sources de tous ses maux.

Le politologue Francis Fukuyama tente d'analyser les politiques du ressentiment et la montée de ce qu'il appelle « sentiment identitaire » chez une catégorie sociale précaire et assoiffée de reconnaissance. Pour l'auteur, le fait d'instrumentaliser le besoin de reconnaissance et le ressentiment des masses a donné lieu à une apparition de mouvements populistes, nourris par la création usurpatrice d'une pseudo-souveraineté à la fois personnelle et sociale. Les masses ont besoin d'exalter et de satisfaire leurs exigences psychiques qui obéissent la pyramide des besoins de Maslow. Les besoins immatériels (la quête de soi, le besoin de se réaliser, etc.) priment lorsque les besoins matériels (nourriture, logement, besoins sanitaires, etc.) sont rassasiés. Cette approche, quoique simpliste, rend compte de l'importance des besoins identitaires, de dignité, ainsi que du sentiment de ressentiment dans la formation de configurations pas seulement groupales et sociétales, mais politiques (Fukuyama, 2018).

Le « *peuple* » qui se construit est régi par des modalités opprimantes. Le populisme qui est une réponse à son vécu particulier ne peut être que l'expression d'un refus et d'un besoin d'affiliation. L'affect qui sous-entend cette réponse et la détermine englobe sans se restreindre la colère, et surtout le ressentiment.

4. Au nom du « peuple » : la volonté générale

Le principe de la « *volonté générale* » est loin d'être incertain. Les populistes le défendent en s'acharnant pour appuyer un semblant de souveraineté populaire, selon laquelle le peuple serait indivisible et inaliénable. Kais Saied -le président tunisien- se réclame porte-parole du peuple qui se sert de lui en tant que modérateur, il se tient du rang du « *vrai peuple* », c'est-à-dire le tissu social formé par des sujets appartenant aux classes sociales moyennes et pauvres, que les anciens dirigeants avaient exploité pour des querelles idéologiques sans se préoccuper de leurs vrais besoins, et dont les ressources abondantes ont été volées par des forces étrangères malsaines. Il proclame vouloir faire avancer la volonté générale du peuple. D'autres figures adoptent le même discours, celui de la volonté et de la puissance d'un peuple qui à chaque fois se fait utiliser comme étant objet de rhétorique par les figures populistes.

Avancé par Rousseau au cours du dix-huitième siècle, le principe de la

souveraineté suit le contrat social et se positionne de telle façon que la volonté du peuple domine. La souveraineté renvoie à l'exclusivité de la compétence du peuple sur le territoire national et son indépendance à un niveau international. Les leaders populistes invoquent assez souvent leur plébiscite pour appuyer la légitimité populaire dont ils disposent, cette légitimité découle de la souveraineté du peuple qui incarne le pouvoir et l'autorité suprême qu'ils possèdent à leur tour, à l'issue du mécanisme d'incorporation.

La souveraineté populaire est une volonté de fusion ; quand une foule ne possède qu'un seul et unique membre, il n'est plus possible de dénier la cohésion sociale inévitable au sein de cette foule. La « *Assabiya* » ou « *esprit de clan* » représente le sentiment d'appartenance à un groupe dont il est impossible s'abstraire sans se détruire sur le plan identitaire et porter préjudice à la communauté de référence. Ce principe s'achève lorsque la foule est souveraine, aucun rival n'ose peupler les rivages et aucun danger ne guette leurs liens, la foule devient capable de surmonter les angoisses du dehors, puisque le dedans lui appartient en toute légitimité. Kelsen (1932) stipule en se référant à Freud que « *[…] de même qu'au stade primitif du totémisme, les membres du clan mettent à l'occasion de certaines fêtes orgiaques le masque de l'animal-totem sacré, c'est-à-dire de l'ancêtre du clan, pour, jouant eux-mêmes le père, rejeter pour un court moment tous les liens sociaux, de même dans l'idéologie démocratique le peuple-sujet revêt le caractère de l'organe investi d'une autorité inaliénable, dont seul l'exercice peut être délégué et doit toujours être délégué à nouveau aux élus. La doctrine de la souveraineté populaire est aussi – très affiné et intellectualisé, sans doute – un masque totémique* » [10]. Le masque totémique symbolisant la souveraineté populaire se fait proclamer pour désigner le pouvoir et l'autorité sociale exercée. Cet instrument de gouvernance est manié de manière à faire croire - pendant les périodes d'élections - que c'est en son nom que les représentants puisent leur pouvoir représentatif et affirment leur légitimité. Le masque de la souveraineté populaire se fait passer pendant les élections ressemblant à des « *fêtes orgiaques* », afin de rompre pour un instant les liens avec le « *père* ».

La souveraineté populaire - dans sa définition - diffère largement du besoin de représentativité. Pour Rousseau (1762), « *La souveraineté ne peut être représentée, pour la même raison qu'elle ne peut être aliénée ; elle consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté ne se représente point : elle est la même, ou elle est autre ; il n'y a point de milieu* »â[11] .Bâtir à l'unisson avec son groupe de référence signifie se les représenter comme pas seulement alliés semblables, mais sujets-miroirs. La souveraineté populaire signifie avoir un « leader», le « chef » jouant le rôle d'intermédiaire qui traduit les mots du groupe en lui étant à la fois extérieur et intérieur, outil de pouvoir et figure de pouvoir, maitre et soumis. Cet outil satisfait les fantasmes d'omnipotence du peuple, son désir de faire loi et de contrôler par la méthode illusoire ce qui semble englober les alentours nationaux et internationaux.

5. L’autre : l’élite corrompue et les institutions

Les mouvances affectives lorsqu’elles sont peu élaborées psychiquement ont tendance à se projeter inconsciemment sur un bouc émissaire, qui devient un « mauvais objet », source de destruction et annihilateur de tout espoir de changement. Il est question de l’objet persécuteur, lanceur d’attaques destructrices et meurtrières qui cache les insécurités des sujets l’ayant désigné. Le sujet est bercé par une série de liens qui le construisent et le détraquent. Ces liens intersubjectifs obéissent à la logique d’alliance et d’affrontement. Ainsi le sujet se trouve - à travers des processus communicationnels – en mutuelle interaction avec des sujets, des groupes, et des contextes sociaux qui forment sa situation. En s’inspirant des travaux de Mélanie Klein, E. Pichon-Rivière distingue dans sa « *théorie du lien* » le bon lien (gratifiant et satisfaisant) et le mauvais lien (frustrant et persécuteur). La constitution de tels liens se fait en référence au mécanisme du clivage de l’objet. Le clivage de l’objet désigne le mécanisme de défense le plus primitif et archaïque contre l’angoisse. Il est défini comme étant le processus à l’issue duquel l’objet se trouve scindé en « *bons* » et « *mauvais* » objets « *qui auront des destins relativement indépendants dans le jeu des introjections et des projections* »[12] . Ce mécanisme où les objets sont simultanément soumis aux affects d'amour et de haine est considéré comme normal au cours du développement psycho-affectif du sujet. Pourtant, il devient source de souffrances et d’angoisses considérables s’il persiste à l’âge adulte, puisque susceptible de mener les sujets vers des positionnements discriminatoires et opprimants (racisme, sexisme, et fanatisme, etc.).

Pour les populistes, le peuple est par nature pur et souverain. Son existence en tant que tel suppose son opposition avec un autre : une entité qui possèderait les caractères antagonistes et sur laquelle serait projetée l’angoisse et la rage des souverains. Cet autre représente l’élite politique et les institutions.

En termes manichéens, l’élite se distingue du peuple et adopte des qualificatifs antagonistes à ceux du peuple pur, moral, et souverain. Ils sont les corrompus de la nation, ceux qui passent leurs journées à voler l’argent public et à le dépenser pour des gratifications personnelles, en oubliant les ordinaires et les gens du pays. Toutefois, les points de clivages diffèrent en fonction de la référence « *idéologique* » des populismes. Par exemple, l’élite pour les populismes islamistes est un groupe de libéraux mécréants occidentalisés. Alors que pour les ethnopopulistes, le clivage se fait sur une base ethnique (les mestizos en opposition avec le peuple d’indigènes purs était une forme de clivage avancée par le président populiste bolivien Evo Morales). Quant au populisme « *de gauche* », l’élite est ce groupe de capitalistes et d’hommes d’affaire corrompus vivant de pots de vin et de ristournes douteuses (Ramirez, 2009).

Le clivage comme mécanisme de défense permet de maitriser les angoisses de persécution lorsque les fonctions de synthèse du Moi se trouvent gravement menacées (Kernberg, 2016). Le « *mauvais* » objet a pour visée de nuire et de détruire. Il est symboliquement « *construit* » sur un mode fantasmatique par le sujet comme une manière de répondre aux expériences frustrantes de privation. La haine du « *mauvais objet* » clivé est une réponse affective immature mais banale. Quoiqu'il s'agisse de la source la plus redoutable de discriminations et de construction de stigmates, il est courant que cette haine devienne ambivalente au fur et à mesure du développement affectif de sujet, et qu'elle se dissipe pour se fusionner avec l'amour du « *bon objet* ».

La haine de l'élite est la figure de proue des populistes, ils la mettent en avant comme pour insister sur le danger et les complots de ceux qui avaient trahi la nation. C'est l'épouvantail qui protège les blés et les masses.

6. Le leader populiste comme meneur de foules

Pour Kaës (1993) , les individus qui composent une communauté sont amenés à abandonner leurs idéaux personnels et à transférer leurs attachements vers une figure commune susceptible d'incarner l'identité collective. Cette figure est placée au rang d'idéal, ce qui signifie qu'elle joue le rôle du miroir en permettant à chacun de s'identifier à elle mais qui posséderait tout de même un rang hiérarchique plus élevé (Kaës, 1993). La figure politique élue est donc sensée correspondre à l'idéal inscrit dans l'appareil psychique groupal. Pour accéder à une représentation de cet idéal, plusieurs critères doivent être satisfaits. La mentalité groupale comme élaborée par Bion (1961) est une modalité du fonctionnement psychique dans les groupes. Elle désigne l'activité mentale se formant au sein d'un groupe donné à partir des opinions, des fantasmes et des désirs inconscients, unanimes et anonymes des sujets le constituant. Elle repose sur trois postulats de base qui la guident : la dépendance qui est la recherche - passive et dénuée de jugement critique - d'un chef divinisé, le principe d'attaque-fuite qui renvoie au fantasme collectif de l'existence d'un mauvais objet interne ou externe incarné par un ennemi, et le présupposé de couplage explicité par le fantasme collectif qu'un être messianique ou un événement bouleversant résoudra tous les problèmes du groupe (Bion, 1961). Le leader politique dans son discours, ses attitudes, et ses prises de position devrait satisfaire ces présupposés émanant des besoins psychiques des sujets-citoyens.

Pour le cas du populisme, l'équation diffère peu. Le leader populiste s'offre à la foule en satisfaisant leurs critères et en se déléguant comme cible à leurs processus identificatoires (les sujets sont amenés à sacrifier leurs idéaux personnels pour les remplacer par la représentation du « bon objet » qu'est le leader). Le leader populiste impose des signifiants vides au détriment de l'argumentation qu'il évite souvent. Il

laisse peu de place aux mécanismes cognitifs, parce que les affects sont mis en avant dans les processus décisionnels.

Freud (1932) craignait la connivence entre foules et meneur de foules, et il insistait sur les répercussions fascistes qui découleraient de la fusion de la foule et de l'objet de désir qu'est son leader (Freud, 1932). La perméabilité de la majorité des sujets-citoyens face à l'objet de désir entrainerait des décalages autoritaires, difficiles à appréhender hors du cadre fusionnel régissant les rapports, ce qui peut entrainer de la haine et une évidente violence.

Le sujet se structure et construit ses liens à travers un ordre symbolique. Cet ordre symbolique est transmis par le « *père* » grâce au processus de pensée fondé sur le langage. Les liens intersubjectifs dépendent des processus de transmission sur les trois registres énoncés par Lacan : le symbolique, le réel, et l'imaginaire. Au niveau des liens sociaux, un lien dysfonctionnel est souvent associé à la psychose. Or, la forclusion du Nom-du Père est décrite comme étant signe et cause de psychose individuelle. Cette expression lacanienne est synonyme de déni ou de rejet primordial du « *père symbolique* », celui qui transmet la loi et le langage. Elle indique surtout l'échec et le déclin de la métaphore paternelle. Ce déclin produit la formation réactionnelle d'un surmoi exigeant, cruel et tyrannique. Il engendre - à un niveau symbolique - une nostalgie du « père » (*Vatersensucht*) voire une ultérieure production archaïque d'un père imaginaire. Ce père absent sur le plan du réel entraine un déclin de la fonction symbolique mais surtout la recherche d'un père fantasmé qui possèderait le visage d'un maître (ou celui d'une divinité), omniprésent et tout-puissant. Les caractéristiques du père sont projetées suivant une dynamique paranoïaque, comme réponse à l'angoisse (Hurstel, 1989 ; Roger, 2014). Pour le cas du populisme, le leader élu ne fait qu'un avec le signifiant vide qu'est le peuple. Il est le tiers qui cristallise le manque engendré par la forclusion du Nom-du-Père et l'imago de l'idéal séducteur.

« *Si les électeurs, composés surtout d'ouvriers et de paysans, choisissent si rarement un des leurs pour les représenter, c'est que les personnalités sorties de leurs rangs n'ont pour eux aucun prestige. Ils ne nomment guère un égal, que pour des raisons accessoires, contrecarrer par exemple un homme éminent, un patron puissant, dans la dépendance duquel se trouve chaque jour l'électeur, et dont il a ainsi l'illusion de devenir un instant le maître.* » [13]. C'est ainsi que les populistes sont élus, pour donner l'impression au « peuple » de gouverner par leur intermédiaire, et pour faire face à une altérité destructrice. Le populisme vient donc contrecarrer le principe de la démocratie représentative qui se base sur l'idée de la délibération citoyenne et de l'exercice du pouvoir par l'intermédiaire des institutions et des élites désignées.

Si l'on suppose en se référant à Lacan que « *l'inconscient est structuré comme un*

langage », il serait quasi impossible d'ignorer les intrications du langage avec les questions de pouvoir, de politique, et de populisme. En effet, le langage est important pour les leaders populistes parce qu'il est l'incarnation même de leur pouvoir dans les discours et qu'il appuie l'image de toute-puissance qu'ils cherchent à véhiculer. Dans son livre « *De la horde à l'Etat* », E. Enriquez (1983) soutient l'idée selon laquelle « *les membres de la horde ont le sentiment que le langage est un instrument du pouvoir puisque seul le chef de la horde le maîtrise [...]. Le langage est vécu comme expression de la toute-puissance* ». Dans certains contextes postcoloniaux comme la Tunisie où la problématique de diglossie persiste, l'utilisation de l'arabe littéraire reflèterait plus de pouvoir que celle du dialecte tunisien. Lorsqu'une figure politique use de cette langue culturellement vénérée par les masses, elle acquiert un air érudit et savant, devient par la suite symbole de supériorité intellectuelle, et donc capable de gouverner. C'est une des techniques discursives qui est utilisée par Kais Saied, avec un langage parlé et gestuel qui tente de paraitre supérieur à la langue populaire, en incorporant le patrimoine culturel de l'arabité de la bienfaisance et du changement nostalgique.

7. Rhétorique et attitudes populistes

Le populisme se distingue par un discours qui le crédibilise aux yeux de ses cibles et fait en sorte qu'il soit considéré par les adeptes téméraires de la pensée néo-darwinienne comme l'antichambre du totalitarisme. Les anathèmes de la rhétorique populiste tournent autour des composantes qui le structurent.

D'un côté, les discours tournent autour d'une perspective manichéenne de la société. Le bien, le mal, et les personnes qui les incarnent sont des thèmes récurrents. Pour le président tunisien, le bien est incarné par le peuple appauvri et la jeunesse oubliée. A travers ce principe discursif, nous comprenons mieux des discours du genre de celui prononcé face aux travailleuses rurales le 13 aout, à la fête de la femme où il faisait des éloges à ce qu'elles représentaient. Le mal s'est vu incarné par l'élite des politiciens et des « *intellectuels* » faisant partie de la société civile, passant leurs journées dans le luxe des hôtels, sans se préoccuper de la majorité opprimée qu'est le vrai « *peuple* ». A l'instar des populismes tunisiens, nous assistons partout dans le monde à la création d'un bouc émissaire et à une glorification du «nous» d'un peuple. Nous citons le cas de l'Angleterre qui vit une délimitation identitaire basée sur la définition d'un « *autre* » : immigrant, terroriste, fainéant, qui survit grâce aux allocations de l'Etat. Cet autre n'existe qu'en opposition avec la bonne majorité des caucasiens, illuminés, bosseurs, et honnêtes. De même, un cas important serait l'émission animée par Hugo Chavez. Il s'agissait d'une émission dominicale, intitulée « *Aló Presidente* » où il tentait de fusionner l'imago du peuple avec la sienne. Cette confusionnelle tentative de fusion voyait l'effacement du « *je* » du discours de Chavez, qui se voyait remplacé par un « nous » qui désigne les compañeros, cette immense majorité de pauvres et d'exclus, pourtant courageux et révolutionnaires. Ils différaient par essence des élites qui avaient dominé historiquement la nation et qu'il méprisait à travers ses discours

fréquents. D'après Gustave Le Bon (1895), « Des expressions telles que : l'infâme capital, les vils exploiteurs, l'admirable ouvrier, la socialisation des richesses, etc., produisent toujours le même effet, bien qu'un peu usées déjà. ». Il est apparent que cette dichotomie radicale donne au leader populiste l'air d'avoir à cœur le « *vrai* » peuple dont il est issu et d'être en mesure de défendre ses intérêts face aux autres corrompus et malsains qui constituent un danger à sa souveraineté (Le Bon, 1895).

D'un autre côté, nous notons que les attitudes anti-élitistes figurent parmi les éléments les plus important de la rhétorique populiste. Les leaders populistes s'indignent face à l'incapacité et la corruption des élites. Ils rejettent le modèle représentatif, ce qui met en danger le ressort des partis, des politiques, et de la diversité. Kais Saied s'est positionné comme guide ou alternative protectrice de ces élites. Il évoque fréquemment les « *autres* », semeurs de zizanie et annihilateurs de tout moyen de mettre en marche le processus menant à une souveraineté populaire concrète. Donald Trump Jr avait publié en 2019 un livre intitulé «T*riggered : how the left thrives on hate and wants to silence us* ». Le titre provocateur stipule une dimension opprimante de la gauche qui voudrait faire taire par sa sensibilité les masses populaires. Il alimente de la sorte le discours anti élitiste et renforce l'image véhiculée par les médias d'une gauche à l'image de cette élite vénale et corrompue (argument utilisé pour attaquer Hillary Clinton par Donald Trump qui décrivait la fondation Clinton d'entreprise la plus corrompue de l'histoire politique mondiale). Les élites sont dépeintes comme ces financeurs de lobbys et défenseurs implicites de régimes ploutocratiques.

De plus, la notion de la souveraineté populaire est un thème discursif récurrent. La souveraineté du peuple et la nation transcendent les régimes et les positionnements politiques. Elle est défendue comme cause ultime et objectif à atteindre. Les populistes se disent souvent garants de la souveraineté populaire. A titre d'exemple, Jean Luc Mélenchon s'est à maintes reprises approprié le « *statut* » de « *populiste patriotard* ». Il évoquait à travers ses discours être certain de la nécessité de créer une utopie pour le futur plutôt qu'un programme de gestion pour aujourd'hui et la prétention de vouloir à tout prix restaurer la souveraineté populaire de la « France Insoumise ». Kais Saied, quant à lui défend dans ses communications la souveraineté populaire identitaire qui rejette la corruption, les bailleurs de fonds, le pillage des ressources par les forces étrangères, le statut personnel, Israël, le rapport de la Colibe etc. Il donne ainsi à ses partisans l'impression de se réapproprier leur identité arabo-musulmane, volée par l'élite.

La rhétorique populiste se distingue par un fond et une forme, spécifiques. Elle est majoritairement caractérisée par de la victimisation, de la trivialisation, de l'ambiguïté, et du clivage, etc. Ces caractéristiques dépendent du contexte mais demeurent des mécanismes qui ne sont qu'une stratégie qui vise à contenir les demandes latentes des sujets-citoyens.

Conclusion

Le populisme est un phénomène qui n'est ni inédit ni marginal. Sa montée accélérée suscite pourtant de la curiosité et de la confusion quant à sa définition, ses effets, ses répercussions, et quant aux mécanismes psychosociaux et psychodynamiques qui contribuent à sa construction, et son succès transnational. L'abondance et l'hétérogénéité des travaux réalisés sur le sujet du populisme impliquent la nécessité d'une approche multidimensionnelle qui vise à capter les dérives de la tentation populiste, dans les divers contextes politiques qui lui sont succombables.

Références bibliographiques

Akkerman, A., Mudde, C., & Zaslove, A. (2013). How Populist Are the People? Measuring Populist Attitudes in Voters. Comparative Political Studies, 47(9), 1324–1353. doi:10.1177/0010414013512600

Anzieu D. (1971), « L'illusion groupale : un moi idéal commun », in Nouvelle Revue de Psychanalyse n° 4, Gallimard, pp. 73 à 79

Argenot, M. (1997), Les idéologies du ressentiment, p.19

Bakker, B. N., Rooduijn, M., & Schumacher, G. (2016). The psychological roots of populist voting: Evidence from the United States, the Netherlands and Germany. European Journal of Political Research, 55(2), 302-320.

Bion, W.R. (1961). Recherches sur les petits groupes, Paris, puf.

Canetti, E. (1960), Masse et puissance, Paris, Gallimard

Canovan, M. (1999), Trust the people! Populism and the two faces of democracy. Political studies, 47(1), p.16

Enriquez E. (1983), De la horde à l'Etat, Paris, Gallimard.

Freud, S. (1915) « Actuelles sur la guerre et la mort », , O.C. XIII, PUF, Paris, 1988, p.131 & 138

Freud, S. (1921). « Psychologie des foules et analyse du Moi », dans Essais de psychanalyse, Paris, Petite Bibliothèque Payot. p. 142.

Freud, S. (1932). The acquisition of power over fire. International Journal of Psychoanalysis, 13, 405-410.

Fukuyama, F. (2018). Identity: Contemporary identity politics and the struggle for recognition. Profile books.

Hurstel, F., 1989, La fonction paternelle, questions de théorie ou : des lois à la Loi, in M. Augé et al., Le Père: métaphore paternelle et fonctions du père: l'Interdit, la Filiation, la Transmission, Paris, Denoël, 235-262.

Ionescu, Ghita & Ernst Gellner (eds). (1969). Populism: Its Meanings and National Characteristics. London: Weidenfeld and Nicolson.

Kaës, R., (1988) « Réalité psychique et souffrance dans les institutions », in L'institution et les institutions – Études psychanalytiques, Dunod

Kaës, R. (1993). Le groupe et le sujet du groupe. Éléments pour une théorie psychanalytique des groupes. Paris : Dunod. p. 111

Kaës, R. (1994), La parole et le lien, Paris, Dunod.

Kelsen, H. (1932), La Démocratie. Sa nature. Sa valeur, Paris, Dalloz, p.96-97.

Kernberg, O. F. (2016). What is personality? Journal of Personality Disorders, 30(2), p.145-156.

Lacan, J. (1991). L'envers de la psychanalyse. Le Séminaire, livre XVII, Paris. Seuil. p.20

Lacan, J. (1963), Le Séminaire, 10 : « L'angoisse ».

Laclau, E. (1985). New social movements and the plurality of the social. New social movements and the state in Latin America, 23(3), 121-137.

Laclau, E. (1997). The death and resurrection of the theory of ideology. Mln, 112(3), 297-321.

Laclau, E. (2005). La raison populiste. London: Verso. P.114

Laplanche J. et Pontalis J.-B., (1967), Vocabulaire de la psychanalyse, Paris, puf, p. 56.

Le Bon, G. (1895). Psychologie des foules, Paris, Presses universitaires de France

Le Petit Larousse (2011), art. « peuple », www.larousse.fr, Paris, Larousse.

Mudde, Cas. (2004). 'The populist Zeitgeist', Government and Opposition. 39(3): 541–63.

Nguyen, C. (2019). Emotions and populist support.

Redlawsk, D. (Ed.). (2006). Feeling politics: Emotion in political information processing. Springer.

Roger, P. (2014). La disparition du père : de l'affaissement du symbolique à l'angoisse du réel. Filigrane, 23 (1), 67–82. https://doi.org/10.7202/1026078ar

Trumbull, D. W. (2008). Humiliation: The Trauma of Disrespect. J. Amer. Acad. Psychoanal., 36, 643.

Rousseau, J-J (1762), Du Contrat social, III, XV, p.134.

Weyland, Kurt. (2001). Clarifying a contested concept: populism in the study of Latin American politics. Comparative Politics, 34(1): 1–22.

---

[1] ___ Canovan, M. (1999). Trust the people! Populism and the two faces of democracy. Political studies, 47(1), p.16.

[2] ___ Canetti, E.(1966), Masse et puissance. Paris, Gallimard, p. 30-31.

[3] ___ Le Petit Larousse (2011), art. « peuple », www.larousse.fr, Paris, Larousse.

[4] ___ Qui est surtout une situation structurante dans une perspective psychanalytique qui est différente des stades de développement psychologique mais qui pourrait être rapprochée d'un stade d'individuation

[5] ___ Jacques Lacan, (1963), Le Séminaire, 10 : « L'angoisse ».

[6] ___ Laclau, Ernesto. (2005). On Populist Reason. London: Verso. P.114

[7] ___ Il ne s'agit pas là d'une tentative de discuter une « psychose » à l'origine du populisme ou de stigmatiser les masses populaires en les psychiatrisant. Il s'agit plutôt d'un humble effort d'interroger les limites du normal et du pathologique dans un cadre politique. Il n'est pas question de trouble mais de fonctionnement.

[8] ___ Trumbull, D. W. (2008). Humiliation: The Trauma of Disrespect. J. Amer. Acad. Psychoanal., 36, 643.

[9] ___ Marc Argenot. (1997) Les idéologies du ressentiment, p.19

[10] ____ Hans Kelsen (1932), La Démocratie. Sa nature. Sa valeur, , Paris, Dalloz, p.96-97.

[11] ____ Jean-Jacques Rousseau (1762), Du Contrat social, III, XV, p.134.

[12] ____ Laplanche J. et Pontalis J.-B., (1967), Vocabulaire de la psychanalyse, Paris, puf, p. 56.

[13] ____ Gustave Le Bon (1895). Psychologie des foules, Paris, Presses universitaires de France, p. 92