

## Le politique, le sujet et l'action

# Les formes politiques du pouvoir

## Eduardo Colombo

*« L'Autorité a régné si longtemps sur les hommes,  
elle a tellement pris possession de l'Humanité,  
qu'elle a laissé partout garnison dans son esprit. »*  
Joseph Déjacque, *À bas les chefs!*

**D**ans la « société de l'insignifiance » le monde change vite, la pensée dérive, l'action décline. L'apathie politique des masses devient le fond sur lequel se détachent toutes les figures de l'événementiel éphémère, spectaculaire, éclatant de trivialité. Et, en même temps, paradoxe inquiétant, un tel éphémère est le seul réceptacle des passions populaires, vivantes, festives<sup>1</sup>.

L'individu privatisé – forme « fabriquée », organisatrice d'une vie centrée sur les petites misères et les petits plaisirs, sans projet collectif, sans futur – est le *citoyen* de nos démocraties qu'avait prévu Tocqueville en imaginant « une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes ». D'eux il ne faut pas craindre, disait-il, « qu'ils rencontrent dans leurs chefs des tyrans, mais plutôt des tuteurs »<sup>2</sup>.

Ce citoyen, ce *sujet* assujetti à l'ordre symbolique dominant<sup>3</sup>, est l'élément nécessaire au bon fonctionnement de la démocratie néolibérale, malfaçon construite sur l'onde longue de la sécularisation. S'il y a une sortie de la modernité c'est ce tournant de l'histoire que nous a légué le malheureux xx<sup>e</sup> siècle qui a vu monter et périliter les espérances révolutionnaires. Deux

1. J'écris écrasé par les images, commentaires et klaxons de la Coupe du monde de football.

2. Tocqueville, Alexis de, *La démocratie en Amérique*. Éd. M.-Th. Génin, Paris, 1951, p. 432

3. « Ordre symbolique » est utilisé ici dans un sens restrictif pour faire référence aux réseaux de significations relatives à un système socio-politique donné, et non au fait social total du langage.

guerres dites mondiales, les totalitarismes fasciste et nazi, la fatale évolution bolchevique de la Révolution russe, les génocides, l'écrasement dans le sang des insurrections ouvrières (Allemagne 1919, Russie 1921, Espagne 1936-37, Hongrie 1956) : est-ce qu'on peut s'étonner encore de l'apathie, de la désillusion, de l'ataraxie politique du peuple, aurais-je envie de dire ? La conséquence a été ce virage dans la scène de l'histoire qui s'est produit insidieusement et très rapidement dès les années consécutives à la Deuxième Guerre mondiale et à la Résistance et qui, malgré le sursaut de « 68 », nous a laissé un ensemble de représentations imaginaires et de formes institutionnelles organisées autour de la démocratie représentative, des « droits de l'homme » (les droits humains), du marché capitaliste, de la « liberté des modernes », de « l'opinion publique », de la judiciarisation croissante des relations humaines. Ces formes diverses sont présentées comme les parties d'un *tout organique* qui prétend être, à l'intérieur du *bloc imaginaire néolibéral*, la limite indépassable du politique<sup>4</sup>. Ainsi toute tentative de briser ce bloc sera taxée de régressive. La révolution est définitivement « interdite ».

4. Je parle d'un tournant ou d'un virage de l'histoire et non pas d'une « rupture épistémologique » comme voudraient nous le faire croire les tenants du post-modernisme.

5. « L'épistémè, où les connaissances, envisagées hors de tout critère se référant à leur valeur rationnelle ou à leurs formes objectives, enfoncent leur positivité et manifestent ainsi une histoire qui n'est pas celle de leur perfection croissante, mais plutôt celle de leurs conditions de possibilité... » (Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris, 1966 : p. 13)

6. Voir Walter Ullmann, *Il pensiero politico del Medioevo*. Laterza, Roma, 1984, p. 55.

## Les théories du pouvoir

La société fonctionne, pensons-nous, sur la base d'un système symbolico-imaginaire de significations – de concepts et de valeurs – organisé comme un « champ de force » en attirant et en orientant les différents contenus de cet univers de représentations et de pratiques. Il s'exprime, ou se rend visible, sur le mode d'institutions, d'idéologies, de mythes, de sciences, formes sociales qui, une fois établies, enferment et bornent la pensée et l'action. C'est cela qui nous permet de parler de *bloc imaginaire*.

Du bloc imaginaire fait partie, évidemment, l'épistémè<sup>5</sup> d'une époque, ce champ épistémologique constitué par un tissu de relations inapparentes, de pratiques culturelles et de théories sous-jacentes, occultes ou non conscientes (anthropologiques, sociales et politiques) qui sont les « conditions de possibilité » – ou plus exactement de facilité – de la pensée, et qui ont donné lieu aux diverses formes de la connaissance établie.

Les théories du pouvoir politique, et leur capacité de persuasion, sont largement tributaires de la structure globale du social-institué qui définit une période historique. Ainsi, l'essor du christianisme pendant l'Antiquité tardive et tout le Moyen Âge avait permis à la papauté l'élaboration et la généralisation d'une conception théocratique-monarchiste du pouvoir politique. Dès la fin du VI<sup>e</sup> siècle, les souverains, dans l'Italie septentrionale, commencent à se définir eux-mêmes comme « roi par la grâce de Dieu » (*rex dei gratia*), et à partir du VIII<sup>e</sup> siècle la formule est utilisée par la totalité des monarques de l'Europe occidentale et méridionale<sup>6</sup>. Identifier la source du pouvoir en un Dieu unique permet de rompre toute liaison avec un pouvoir « d'en bas », délégué par le peuple ou par une assemblée repré-



sentative; le nouveau pouvoir descend d'en haut et la théorie hiérarchique du Pseudo Denys<sup>7</sup>, rapidement intégrée à l'imaginaire moyenâgeux, va reproduire dans les affaires terrestres la hiérarchie céleste; ainsi le domaine politique sera totalement englobé dans l'ordre religieux. Pour le commun des gens, au plus bas de l'échelle, il ne reste que la seule condition de *sub-jectus*<sup>8</sup> ou *sub diti*. Alors, le « droit de résistance », qui pourtant avait une longue tradition, devient impensable pendant dix siècles. On ne peut pas appeler à la résistance contre Dieu.

Quand Buchanan<sup>9</sup> et d'autres, dans la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, reprennent la défense du droit de résistance le paradigme politique avait déjà commencé à changer de l'intérieur même de l'Église. Des idéologues jésuites et dominicains, reprenant des critiques ockhamistes, vont affirmer la nécessaire séparation des pouvoirs ecclésiastique et temporel, et poser les bases de « l'approche contractuelle qui, s'agissant de l'obligation politique, s'imposera de manière décisive au courant du siècle suivant »<sup>10</sup>.

Ainsi, au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, Hobbes construira la puissante théorie qui va se

7. Denys le pseudo Aréopagite se donne lui-même comme un disciple de Paul, converti par lui à l'Aréopage d'Athènes, mais il s'agit en fait d'un auteur syrien du début du VI<sup>e</sup> siècle, très enraciné dans le néoplatonisme. Son œuvre, principalement, la *Hiérarchie céleste* et la *Hiérarchie ecclésiastique*, a une influence importante dans la vision que le Moyen Âge se fait de Dieu et du monde.

8. Selon l'étymologie : « sujet » vient du latin *subjectum*, qui signifie littéralement « ce qui est dessous », ou « en dessous » d'autre chose. C'est en ce sens que les sujets d'un souverain (ceux de la monarchie comme ceux d'une république) sont ceux qui se trouvent « en dessous » du pouvoir : ils lui sont « assujettis ».

9. Voir E. Colombo, « Du pouvoir politique », in *Réfractations*, n° 7, p. 23. Pour George Buchanan (1506-1582) les sociétés politiques ne sont pas créées par Dieu mais elles dépendent seulement des décisions prises par les hommes eux-mêmes, ce qui lui permet d'affirmer le droit de résister et, pour le fonder, il ne reconnaît aucun contrat préalable de soumission, ni aucune délégation de leur autorité, qui pourrait être faite par les citoyens pour créer un souverain. « Au contraire, Buchanan dit clairement que, quand le peuple instaure un souverain, il le fait par le moyen d'un contrat direct, sans intermédiaires, où l'un des signataires est le futur souverain et l'autre "le corps entier du peuple" ». Quentin Skinner, *les Fondements de la pensée politique moderne*, Albin Michel, Paris, 2001, pp. 810-813.

10. Quentin Skinner, *op. cit.*, p. 597

révéler fondatrice du « principe métaphysique » de l'État moderne<sup>11</sup>. Elle postule, à côté et séparé du domaine théologique, la construction de la société civile – ou politique – comme une réalité artificielle créée par la volonté des hommes. Ce sont les individus humains qui s'accordent, pour des raisons humaines et rationnelles, à partir d'un pacte initial, pour instaurer un Pouvoir (autorité/domination) politique. Ce pacte d'origine est la fiction nécessaire pour fonder en droit l'*obligation politique* ou devoir d'obéissance<sup>12</sup>. Il légitime, en conséquence, la prérogative traditionnelle que s'octroie tout gouvernement sur les hommes, leur capacité de coercition, leur droit de glaive. Le *Léviathan* (1651) est clair : « Les pactes sans le glaive ne sont que des paroles ». Nonobstant, le fait de fonder l'État, *ce dieu mortel*<sup>13</sup>, sur la volonté et la raison des hommes ouvrira une large voie aux révolutions à venir. Ce que les hommes ont fait ils peuvent le défaire.

Pourtant, l'émancipation du politique et les formes laïques du pouvoir ont encore plus d'un siècle devant elles pour arriver à s'imposer, même si derrière le Pouvoir politique il restera toujours un noyau de sacralité.

À son tour, John Locke dans les *Deux traités du gouvernement* (1690), dirigera

ses attaques contre le *Patriarcha* (1680) de Sir Robert Filmer. Ce qui désespère Filmer sont les opinions comme celle de Buchanan qui « dans son livre *de Jure regni apud Scotos* prétend que le peuple est libre de déposer son prince. »<sup>14</sup> Et les opinions outrées de tous ceux qui placent la source du pouvoir dans le peuple – de Suarez, le jésuite, à Thomas Hobbes – découlent, pense-t-il, d'un seul principe « qui suppose que les hommes sont par nature égaux et libres »<sup>15</sup>. Ce vaste appareil de sédition populaire abouti à donner à la multitude une raison pour changer le royaume, et à en faire le seul juge de la légitimité de la cause, ce qui est une conclusion « dangereuse et pestilentielle »<sup>16</sup>.

Selon le *Patriarcha*, Dieu en créant Adam lui a donné la plus absolue autorité sur Ève et leur descendance, en conséquence, Adam et « les patriarches qui lui succédèrent exerçaient en vertu de leur droit de paternité le pouvoir royal sur leurs enfants »<sup>17</sup>. Les hommes sont tous assujettis à leurs pères, et un roi est le père de son peuple. La relation de commandement – obéissance, tant dans la société civile que dans la famille, est déterminée par Dieu lui-même, et, donc, l'obligation politique se ramène à une soumission totale envers l'autorité patriarcale du prince.

L'argumentation de Filmer était surtout polémique et visait ce qu'il considérait, avec horreur, les conséquences inévitables des théories contractuelles : l'effondrement de toute autorité. En même temps, le fondement de sa doctrine « demeure dans son essence un argument d'autorité, tout comme sa puissance d'attraction repose sur les structures existantes de l'autorité sociale »<sup>18</sup>.

Aujourd'hui nous nous sommes beaucoup éloignés de ces anciennes polémiques, au fur et à mesure que le

11. Voir E. Colombo, « L'État comme paradigme du pouvoir », in *L'État et l'Anarchie*, Vol. III, ACL, 1984.

12. « Le contrat oblige de soi-même ; mais la loi n'oblige qu'en vertu du pacte général de rendre obéissance. » *De Cive*, Ed. Sirey, Paris, 1981, p.253. Voir E. Colombo, « Anarchisme, obligation sociale et devoir d'obéissance », in *Réfractations*, n° 2, été 1998.

13. *Léviathan*, Deuxième partie, Chapitre XVII.

14. Filmer, Robert : *Patriarcha ou du pouvoir naturel des rois*. L'Harmattan, Paris, 1991, p. 86.

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*, p. 91.

17. *Ibid.*

18. Dunn, John, *La pensée politique de John Locke*. PUF, Paris, 1991, p. 80.

pouvoir d'État, sous l'influence des positions contractualistes, est devenu, abstrait, impersonnel et diffus, et la religion une affaire privée. Alors, il faut se rappeler que pour les gens du XVII<sup>e</sup> siècle les rapports de pouvoir dans la société politique étaient directs et personnalisés, ils contenaient une dimension affective et intime du sommet à la base, tandis que les relations les plus intimes de la vie domestique entre l'homme et la femme, entre les parents et leurs enfants, étaient présentées comme des liens de pouvoir (*potestas*).

Après la Révolution française la réputation de Filmer sera celle d'un auteur « odieux et ridicule », et toute sa doctrine, se soutenant de la divine Providence, définitivement délogée du politique, mais aux yeux de ses contemporains, elle reposait sur un épistémè qui n'était pas consciemment contesté. Des hommes aussi différents que Filmer, Hobbes, Winstanley, ou Locke faisaient appel à la Bible.

L'époque moderne s'installe quand le politique s'autonomise en abandonnant tout lien de soumission avec le domaine religieux. Alors, le Pouvoir politique doit trouver dans la société la justification (légitimation) de son existence.

Comme le signale Foucault dans son cours de 1976, ce sont les philosophes du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle qui ont construit la théorie juridico-libérale du pouvoir politique, par laquelle le pouvoir est considéré comme une propriété ou un bien qu'on possède et qu'on peut transférer ou aliéner « sur le modèle d'une opération juridique que serait de l'ordre de l'échange contractuel »<sup>19</sup>. Et, j'ajoute, sur la base d'une conception atomiste ou individualiste de la société. Ce processus d'enracinement du libéralisme à partir des Révolutions anglaises et de la Révolution française – au milieu d'une grande effervescence d'idées répu-

blicaines, démocratiques, radicales et protestataires, de Niveleurs et de Diggers, ou d'encyclopédistes, de sectionnaires, d'enragés, ou encore d'idéologues – en passant par les respectives restaurations, va donner à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle une certaine stabilisation de la « démocratie représentative », qui est en réalité un régime capitaliste, bourgeois et oligarchique, en lutte constante avec la conscience historique du besoin révolutionnaire, de la division de classes, de la scission traditionnelle entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent.

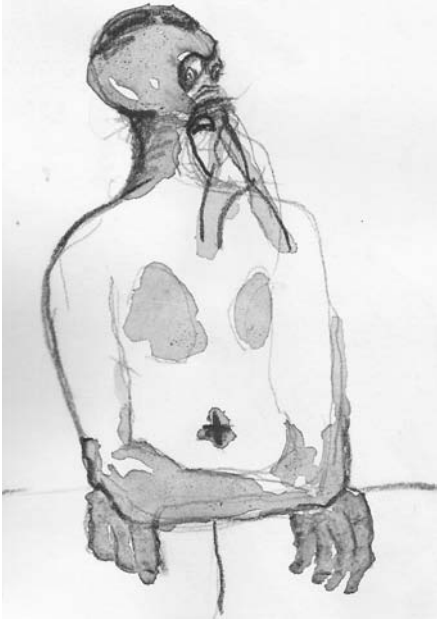
C'est ainsi qu'après les expériences totalitaires et les insurrections ou révolutions perdues, nous assistons pendant les trois dernières décades du XX<sup>e</sup> siècle – impuissants malgré tous nos efforts – à l'installation rapide de ce *bloc imaginaire néolibéral* qui, au niveau épistémique, a été vu comme une sortie de la modernité.

Ce changement marqué dans les orientations normatives, et la tendance croissante à l'uniformisation des valeurs prescrite par le régime<sup>20</sup>, ce que j'ai appelé plus haut « virage de l'histoire », a fait surgir, dans la modernité tardive, les discours post- : post-moderne, post-totalitaire, post-structuraliste.

La modernité avait vu l'effacement progressif de la figure du Prince et la mise en place de mécanismes impersonnels

19. Foucault, Michel : « *Il faut défendre la société* ». Cours au Collège de France, 1976. Seuil/Gallimard, Paris, 1997.

20. Maintenant il n'y a qu'un seul régime légitime : la démocratie représentative ou parlementaire. La pression vers le comportement politiquement correct est forte et se multiplie les lois répressives pour délit d'opinion sur la discrimination raciale ou le révisionnisme, par exemple. Pourquoi pas demain une loi pour punir les critiques du parlementarisme et de la représentation politique ?



d'institutionnalisation du pouvoir politique qui assurent aussi bien qu'auparavant, peut-être mieux, la domination et l'exploitation de classe. Mais la division dominants/dominés était visible et reconnue.

Depuis les années soixante, avec la proclamation de la *fin des idéologies*, une démocratie apaisée, d'apparence consensuelle, laisse toute sa place à la résolution des conflits «légitimes» par la concertation et le dialogue, entre les «partenaires sociaux», en respectant la liberté de chacun. Les élites, pour gouverner, dans une telle démocratie, doivent compter avec le conformisme, et même avec l'apathie des masses, et elles l'ont obtenu. La *question sociale* s'est enfouie dans un marais de mots qui désertent le niveau du politique, par définition public et collectif, pour se concentrer sur les intérêts privés, la vie privée, la liberté

privée. Pour donner un exemple, et comme le fait noter Eric Hazan : «Le *prolétariat* est sorti du langage politico-médiatique par la même porte que la classe ouvrière : en appeler aux *prolétaires de tous les pays* passerait aujourd'hui pour une bouffée incontrôlée de nostalgie du goulag. [...] Mais dans la démocratie libérale il ne saurait être question d'exploitation ni d'oppression. Ces mots impliqueraient en effet qu'il existe des exploités et des oppresseurs, ce qui s'accorderait mal avec la fin proclamée des relations de classe.» Ils restent les *exclus*, ce mot est très libéral parce qu'il n'exige pas des *exclueurs*<sup>21</sup>.

Dans cette société la liberté est un droit reconnu, mais c'est «la liberté des modernes», la liberté de l'individu privatisée. Elle s'est fixée comme une évidence, très loin de ce *vertige sémantique* dont parlait Montesquieu, diversité des points de vue qui avait émergé aux temps incertains du radicalisme anglais. Maintenant, liberté est, donc, le nom que les modernes donnent aux garanties accordées par les institutions à leurs jouissances privées<sup>22</sup>. Elle se constitue sur un être qui a des droits mais qui a délégué une partie de ses capacités. Le gouvernement représentatif s'occupe des affaires communes. Les liens privés se renforcent et les liens sociaux se délient. Perdu dans la multitude l'individu se sent incapable d'exercer une action qui modifie quelque chose dans un monde opaque à sa connaissance. Les pouvoirs qui l'entourent sont multiples et, en général, diffus, l'État a perdu, à ses yeux, sa consistance.

Avec l'installation du bloc néolibéral, quelques modifications majeures touchent l'épistémè sur laquelle nous construisons nos théorisations, modifications en cours qui suscitent nos polémiques à l'intérieur même d'un courant d'idées bien défini. Ces modifications se

21. Hazan, Eric : *LQR. La propagande du quotidien*. Raisons d'agir, Paris, 2006, p. 107

22. Constant, Benjamin : «De la liberté des anciens comparée à celle des modernes.» In *Les libéraux*. Pierre Manent. Gallimard (tel), Paris, 2001, p. 447.

font manifestes sur le plan épistémologique et sur la perspective politique. Je ne m'occuperai pas ici de l'abandon progressif, en sciences humaines, de l'intentionnalité, de la signification, du symbolique, pour se cantonner dans un réductionnisme biologisant où chaque comportement cherche un gène qui l'explique. Mais divers courants confluent pour déposséder l'agent de l'acte de sa capacité de décision.

La juste critique post-structuraliste des théories juridiques du pouvoir politique aboutit, dans les écrits de Foucault, à la construction d'une *théorie du pouvoir* qui repose, sans en avoir l'air, je le pense, sur le lit douillet de l'épistémè de notre époque, cohérente, donc, avec les conditions du bloc néolibéral. La séduction qu'elle exerce sur de nombreux intellectuels, et même sur des intellectuels anarchistes, viendrait de cette adéquation interne et non explicite avec les *conditions* de ce « socle énonciatif » dont parlait Deleuze. Il écrivait : « le plus grand principe théorique de Foucault (est que) derrière le rideau il n'y a rien à voir », il n'y a pas des énoncés cachés, mais on peut « constater qu'il y a des locuteurs et des destinataires variables suivant les régimes et les conditions. [...] Bref, les énoncés ne deviennent lisibles ou dicibles qu'en rapport avec les conditions qui les rendent tels »<sup>23</sup>.

Je délimiterai trois caractéristiques de la théorie foucauldienne du pouvoir qui s'accordent avec les conditions présentes dans le bloc néolibéral. Ce sont :

1) *L'élosion du sujet, qui rend incertaine l'attribution de l'action à un agent.*

2) *La réduction locale des luttes, « jivoarisation » qui laisse le geste de la révolte sans arrimage à la structure holistique du social établi.*

3) *La diffusion du pouvoir, qui devient une lutte de forces qui s'exercent en acte, ou en situation.*

Je les expliciterai tout de suite, pour le moment disons qu'aucun régime à aucune époque n'a obtenu l'unification de l'imaginaire collectif. Les conflits sociaux fissurent toujours les légitimations du pouvoir en place. L'Église moyenâgeuse a eu ses hérétiques, le bloc néolibéral a ses contestataires. Un imaginaire utopique et révolutionnaire laboure sans fin la société instituée. Le schéma correct d'analyse du pouvoir politique sera, alors, « l'opposition entre lutte et soumission »<sup>24</sup>.

Différents locuteurs et destinataires variables existent à l'intérieur de tous les régimes. L'exercice de la raison<sup>25</sup> est tributaire de la pensée critique, de la force de la *négation* et du non-conformisme. L'obstacle majeur au *libre examen* est la soumission à l'*épistémè* de son époque. La distance critique aux « ordres empiriques » et aux « codes primaires » d'une culture<sup>26</sup> ne s'effectue pas sans l'orientation que lui donnent les actions conscientes des hommes dans la lutte entre dominants et opprimés. Les êtres humains agissent dans des *situations* qu'eux-mêmes définissent en leur donnant sens et finalité. Et la définition de la situation fait partie de la situation<sup>27</sup>. Si les gens, dans une période historique donnée, croient qu'ils ne peuvent rien

23. Deleuze, Gilles : *Foucault*, Les éditions de Minuit, Paris, 1986, p. 61.

24. Foucault, Michel : « *Il faut défendre la société* ». *Op. cit.*, p. 17.

25. La *raison* n'est pas une faculté, elle est une construction socio-historique.

26. Voir Foucault, Michel : *Les mots et les choses* (MC). Gallimard, Paris, 1966. Préface, pp. 13-14

27. W. I. Thomas (1863-1947). Le théorème de Thomas dit : Si les hommes définissent des situations comme étant réelles, alors elles sont réelles dans leurs conséquences. Voir « La prophétie qui s'auto-accomplit », in Robert Merton, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, 1957.

faire pour changer leur situation pénible ou les injustices qu'ils constatent, alors ils ne feront rien, ils resteront apathiques, et les « choses publiques » suivront leur cours<sup>28</sup>.

## La théorie du pouvoir chez Foucault.

### *L'évasion du sujet*

Foucault en 1971, dans le débat avec Chomsky, paraît reconnaître dans le prolétariat un *sujet politique*. « Le prolétariat, dit-il, fait la guerre à la classe dirigeante parce que, pour la première fois dans l'histoire, il veut prendre le pouvoir<sup>29</sup>. » Il ne la fait pas pour construire un monde plus juste et plus libre, tout cela sont des justifications, des armes dans la lutte, il fait la guerre pour gagner. Foucault reconnaît : « je vais être un peu nietzschéen »<sup>30</sup>. Pour lui c'est une lutte de forces. Le vrai « sujet », même si les mots ne sont pas prononcés, est la *volonté de puissance*.

Auparavant, au cours de ce débat, Foucault avait manifesté sa méfiance envers « le sujet ». Dans l'histoire de la connaissance, la vérité apparaît toujours

28. « L'existence d'une volonté capable de produire des effets nouveaux, indépendants des lois mécaniques de la nature, est un présupposé nécessaire pour ceux qui soutiennent qu'il est possible de réformer la société. » Errico Malatesta, *Pensiero e Volontà*, n° 2, Roma, 1926. « Ancora su scienza e anarchia », in *Critti*, Ginevra, 1936, III vol., p. 213.

29. Chomsky, Noam et Foucault, Michel : *Sur la nature humaine*. Ed. Aden, Bruxelles, 2006, p. 65.

30. *Ibid.*, p. 69

31. *Ibid.*, voir pp. 25-26

32. *Ibid.*, p. 27

33. Les *sujets politiques* sont généralement des formes collectives construites dans l'action sociale. Voir la dernière partie de mon texte « Anarchisme, obligation sociale et devoir d'obéissance », in *Réfractations*, n° 2, été 1998.

34. Descombes, Vincent : *Le complément de sujet*. Gallimard, Paris, 2004, p. 34

en retard, et l'exigence de vérité ne permet pas de sauver le sujet. La connaissance est une pratique collective qui fonctionne selon certaines règles, la compréhension étant « une formation complexe, multiple, non individuelle, non assujettie au sujet »<sup>31</sup>. Mais, dans ce passage, Foucault parle comme si le sujet, en tant qu'agent, ne pouvait être pensé que sous la forme d'un individu physique.

Il y a des « phénomènes généraux ou collectifs, qui par définition ne peuvent être attribués », et l'exemple donné sont les importants changements de la médecine à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. « Qui en était responsable ? Qui en était l'auteur ? »<sup>32</sup> Ces changements sont assignables à une période historique, mais difficilement attribués à un auteur, à un agent responsable et conscient.

Si on dit : « Il pleut », personne ne demandera « Qui pleut ? » On reconnaît une causalité, mais pas un agent intentionnel responsable. Par contre si on dit : « Il commande », sûrement on demandera avec pertinence « Qui commande ? » L'autorité ou la domination exigent une causalité humaine, une intentionnalité. On commande parce que quelqu'un, ou quelques-uns obéissent. Le concept même d'obéissance présuppose la capacité de désobéir. Les êtres humains peuvent être assujettis, asservis, dressés, mais ils ont toujours la capacité potentielle de se révolter. La domination politique n'est pas un simple rapport de forces, elle est de l'ordre de la convention, des *nomoi*, des institutions, des artifices construits par les hommes. Elle n'est pas une loi de la nature. Et non plus un effet des relations structurelles extérieures à l'agir des *sujets politiques*<sup>33</sup>.

« Quand on se demande si le concept de sujet est nécessaire, on ne s'intéresse pas aux phénomènes de la neige ou de la pluie, mais à ceux de l'agir humain<sup>34</sup>. » La notion de sujet qui nous intéresse est





celle qui résulte de l'attribution de la capacité causale des effets d'une action à un agent, individuel ou collectif. Pour utiliser le mot traditionnel, c'est le *suppôt*<sup>35</sup> qui s'implique dans l'action, et c'est dans le contexte situationnel de l'action que se constitue le sujet. C'est à l'intérieur du processus social, dont le suppôt ce sont les hommes, que prend consistance le sujet *conscient de soi*<sup>36</sup>, capable d'une intention, d'une finalité. Dans une action collective le sujet de l'acte est le collectif lui-même et non pas les individus qui le composent. La visée d'*autonomie* individuelle et sociale du projet révolutionnaire ne pourra pas être fondée sur «le fait d'un individu qui se met à part, mais bien d'un sujet qui ne se conçoit qu'en relation de communication inter-subjective avec d'autres sujets. C'est donc une erreur de traiter le sujet autonome comme un individu et de lui donner ce nom. Les deux concepts de sujet et d'individu appartiennent à des problématiques différentes»<sup>37</sup>.

La démythification du sujet entreprise par Nietzsche – «Le "sujet" n'est qu'une fiction; l'égo dont il est question quand on blâme l'égoïsme, n'existe pas»<sup>38</sup> – va prendre des formes nouvelles avec le post-structuralisme.

Dans sa lecture de Foucault, Gilles Deleuze valorise «l'exclusion d'avance» d'un sujet de l'énonciation. Le sujet est une variable de l'énoncé. «Ce qui est premier, c'est un *on parle*, murmure anonyme...»<sup>39</sup> Dans l'étude de la fonction énonciative, Foucault reconnaît un sujet extérieur à la phrase, mais il pose un bémol: pour qu'une série de signes existe il faut bien un «auteur» ou une *instance productrice*<sup>40</sup>. J'observe qu'un auteur est un agent, responsable de son œuvre, une instance productrice est une causalité anonyme.

L'entreprise est formulée ainsi: «Il s'agit d'ôter au sujet (ou à son substitut) son rôle de fondement originaire, et de l'analyser comme une fonction variable et complexe du discours.» L'auteur n'est qu'une des spécifications possibles de la fonction sujet, et «on peut imaginer une culture où les discours circuleraient et seraient reçus sans que la fonction-auteur apparaisse jamais»<sup>41</sup>. Cependant, on peut encore se demander naïvement:

35. Suppôt: *suposta* (v. 1298) Latin: *suppositus*, participe passé de *supponere*, «placer dessous». Philo: (av. 1662) la substance avec ses accidents. Le sens interfère avec celui de support = *portare*, et non *ponere*.

36. Évidemment, le mot *conscient* implique la relation toujours existante entre le degré de conscience et les désirs ou pensées inconscients et leurs effets sociaux.

37. Descombes, Vincent: *op. cit.*, p. 333.

38. Nietzsche, Frédéric: *La volonté de puissance*, Livre II, [180].

39. Deleuze, Gilles: *Foucault, op. cit.*, pp. 62-63.

40. Foucault, Michel: *L'archéologie du savoir* (AS). Gallimard, Paris, 1969, p. 122.

41. Foucault, Michel: *Dits et écrits* (DetE), Quarto-Gallimard, Paris, I, [1969] p 839.

« Qui fait ce discours ? » Réponse : le discours est déjà là, inaudible ou grondeur, discontinu, périlleux, ou même respectable, en donnant un « grand bourdonnement incessant et désordonné ». En réalité, « ce sont les choses mêmes et les événements qui se font insensiblement discours en déployant le secret de leur propre essence »<sup>42</sup>.

L'éliision du sujet est un trait caractéristique du structuralisme et une volonté constante chez Foucault. Sujet exclu, supprimé, barré, ou fonction variable du discours, font apparaître un monde sans agent causal assignable, c'est l'homme, l'humain, en tant qu'agent, qui devient introuvable. La causalité dans la société revient, alors, au fonctionnement anonyme des instances, des systèmes, des pratiques, des disciplines, des discours, qui organisent événements et séries, et qui sont des « prodigieuses machineries » de pouvoir et d'exclusion.

Je n'entrerai pas ici dans la « Querelle du sujet », surtout parce que je serai d'accord avec beaucoup des critiques faites au sujet substantialiste de la première modernité, mais je veux signaler deux conséquences de l'éliision du sujet qui intervient, à niveaux différents, sur la théorie du pouvoir politique.

Une de ses conséquences est qu'une telle éliision contribue à l'adéquation de la théorie foucauldienne du pouvoir aux *conditions* du bloc néolibéral, adéquation qui lui donne le *socle énonciatif* nécessaire pour être écoutée.

L'individu du <sup>xvii</sup>e et du <sup>xviii</sup>e siècle était déjà postulé par le libéralisme naissant comme une entité séparée des autres individus, et propriétaire d'un

pouvoir qu'il devait aliéner au moins en partie pour constituer le Pouvoir politique, ainsi que des biens qu'il pouvait vendre ou acheter, et d'une force de travail qui lui appartenait en propre et qu'il pouvait aliéner aussi « et offrir sur le marché comme une marchandise »<sup>43</sup>. Avec le néolibéralisme, il est devenu un être privatisé, centré sur soi-même, isolé, incapable d'imaginer les liens sociaux qui lui permettraient d'agir, et sans la volonté de le faire, atome d'une société toujours plus fragmentée. En même temps, cet individu séparé des autres s'uniformise dans une foule d'individus aussi anonymes, la question sociale et le conflit qui l'accompagne se morcellent en conflits d'intérêts particuliers ou corporatifs. Les maîtres, les patrons, les chefs, ne sont plus vus comme des tyrans mais « plutôt comme des tuteurs », participant aux mêmes systèmes de pensée, au même imaginaire, et soumis comme tout un chacun à des contraintes économiques et sociales qu'ils ne contrôlent pas.

Foucault, en s'intéressant seulement aux mécanismes du pouvoir, aux pratiques et aux stratégies, participe, à son insu, de cette entreprise néolibérale de réduction du conflit entre dominants et dominés, exploités et exploités, conflit central à la société hiérarchique, qui fracture les relations humaines à tous les niveaux de l'échelle à partir de la *position institutionnelle* d'une élite dominante. Je sais que les frontières de ces catégories sont perméables, mais elles sont nécessaires à l'analyse politique et les abandonner, ou les diluer dans le tissu global du lien inter-humain, contribue à raréfier la capacité de révolte. Une multiplicité de processus, nous dit Foucault, souvent mineurs, se répètent, s'entrecroisent et se renforcent en faisant du corps biologique un instrument docile, assujetti à la « machinerie de pouvoir qui le fouille, le désarticule et le

42. *L'ordre du discours* (OD). Gallimard, Paris, 1970, p. 51.

43. Voir Macpherson, C. B. : *La théorie politique de l'individualisme possessif*. Gallimard (Folio), Paris, 2004 p. 106.

récompense», micro-pouvoirs qui, en traversant l'épaisseur du corps «sans avoir à être relayés par la représentation des sujets», font apparaître une «anatomie politique». Et si le pouvoir transite par les corps ce n'est pas parce qu'il a été intériorisé en passant par la conscience, ni même inconsciemment, non, c'est qu'ils, les corps, font partie d'un «réseau de bio-pouvoir, de somato-pouvoir»<sup>44</sup>. Comment peut-on se révolter contre l'anatomie?

«L'individu, reconnaît Foucault, c'est sans doute l'atome fictif d'une représentation "idéologique" de la société; mais il est aussi une réalité fabriquée» par une technologie du pouvoir qui produit les individus comme éléments corrélatifs d'un type de pouvoir et d'un type de savoir<sup>45</sup>. Ce qui est probablement vrai, mais le pouvoir, selon lui, est un rapport de force qui s'applique à tous les niveaux des relations humaines, qui s'exprime dans tous les liens sociaux intimes ou publics. Il y aurait un régime général du pouvoir politique qui s'exercerait depuis le XIX<sup>e</sup> siècle – comme avant il y avait eu d'autres régimes – à travers les dispositifs de la sexualité, qui organiserait et distribuerait les micro-pouvoirs<sup>46</sup>, mais il ne saurait être assimilé à un Pouvoir souverain, à l'État. C'est le contraire, nous dit-il, ce sont les rapports de domination bien spécifiques entre l'homme et la femme, entre l'adulte et l'enfant, qui ont leur configuration propre et leur relative autonomie, qui font fonctionner l'État<sup>47</sup>.

Ainsi disparaît tout sujet politique. Qui exerce la domination ou qui en bénéficie? Qui combat, qui se révolte? Qui, c'est une question que Foucault évite soigneusement.

Le point de vue adopté c'est «de partir de la relation même de pouvoir, de la relation de domination dans ce qu'elle a de factuel, d'effectif et de voir comment

*c'est cette relation elle-même qui détermine les éléments sur lesquels elle porte*»<sup>48</sup>. (C'est moi qui souligne). Demander aux sujets pourquoi ils acceptent de se laisser assujettir, ou non, est insensé, parce que «ce sont les relations d'assujettissement effectives qui fabriquent des sujets»<sup>49</sup>.

De même que les assujettis, l'élite, la classe, le groupe dominant, le gouvernement, sont des effets des relations de pouvoir, et ils n'auraient pas, alors, un vrai pouvoir causal. L'élimination dogmatique du sujet dans le domaine politique dépossède la contrainte de toute finalité. L'analyse du pouvoir en termes d'action exige une intentionnalité, un intérêt, une volonté. Sans cela le conformisme ou la rébellion restent sans objet. Ainsi la théorie s'accommode à l'épistémè de l'époque néolibérale, mais en même temps – et c'est la seconde conséquence de l'élimination du sujet – elle ôte à l'analyse politique la possibilité d'attribuer à un agent, individuel ou collectif, la «responsabilité» de la domination.

Et si à la fin de son œuvre Foucault s'intéresse «à la manière dont le sujet se constitue d'une façon active», il le fait sous le mode libéral, centré sur l'individu et «le souci de soi»<sup>50</sup>.

44. Voir *SP*, pp. 139, 140; *DetE*, II, p. 251, I, 1622.)

45. *SP*, pp. 195, 196.

46. *La volonté de savoir* (VS). Gallimard, Paris, 1976, p. 195

47. *DetE*, II, p. 232

48. «*Il faut défendre la société*», *op. cit.*, p. 38

49. *Ibid.*, 69

50. *DetE*, II, p. 1537



*La réduction locale des luttes*

Dans un domaine un peu différent, on voit se profiler un autre trait de la théorisation sur le pouvoir qui me paraît aller dans le même sens que l'élection du sujet et qui contribue encore à déposer l'agent de la capacité d'agir. Le caractère local des luttes – quelquefois présenté sous la forme de ce qu'on appelait « le mouvement réel » – était revendiqué par un certain gauchisme, et largement adopté par les mouvements contestataires après soixante-huit, avec une méfiance affichée envers la « grande théorie » totalisante, mot qu'on fait glisser vite sur totalitaire. En 1970 Foucault écrit que certaines positions du marxisme ont été dépassées par « un mouvement révolutionnaire qui, tout en se développant parmi les étudiants et les

intellectuels, est un mouvement essentiellement antithéorique. » Ces mouvements qui se sont produits un peu partout dans le monde « ont plus fait crédit à la spontanéité des masses qu'à l'analyse théorique »<sup>51</sup>. Il propose alors aux historiens de ne pas s'occuper du temps et du passé, mais du changement et de l'événement. L'histoire sérielle, nous dit-il, ne se donne pas des objets généraux et constitués d'avance, comme, disons, la féodalité. Elle s'occupe des données précises, des documents, en étudiant, par exemple, « les archives commerciales du port de Séville au cours du XVI<sup>e</sup> siècle ». Et l'historien n'interprète pas le document pour saisir derrière lui une réalité sociale cachée, seulement il fait apparaître des événements<sup>52</sup>. Je ne discute pas la fécondité de la méthode, ni le fait qu'elle soit justifiée philosophiquement par la position nietzschéenne de Foucault, pour qui la connaissance de

51. *DetE*, I, p. 1140

52. *Ibid.*, pp. 1144 -1145

la vérité n'est qu'un effet d'une falsification première toujours reconduite par l'opposition du vrai et du faux.

Je veux signaler seulement que la concordance entre le savoir fragmenté et les luttes locales, tous deux déconnectés du fonctionnement holistique du social établi, a comme conséquence la disparition du « projet révolutionnaire », qui est par définition une forme totalisante, une autre société. Les luttes sans le projet qui leur donne un sens plus large et une projection en dehors du présent événementiel et éphémère, se stérilisent elles-mêmes obligeant le geste de la révolte à la répétition indéfinie.

Le pouvoir politique, étant pour Foucault un effet des rapports de pouvoir, doit trouver en face de lui quelques formes de résistance. Si le pouvoir est strictement relationnel il ne peut pas exister sans ces points de résistance qui jouent « le rôle d'adversaire, de cible, d'appui, de saillie pour une prise. » Cependant et surtout, il n'y a pas un lieu de Résistance – « âme de la révolte, foyer de toutes les rébellions » –, il y a des résistances possibles, improbables, spontanées, sauvages, mobiles et transitoires, qui forment des points, des nœuds, des foyers, disséminés dans le temps et l'espace. Parfois, apparaissent de grandes ruptures radicales, des partages binaires, mais c'est « l'essaimage des points de résistance » qui introduit des nouveaux clivages dans la société, brisant des unités constituées et suscitant des nouveaux regroupements. « Et, c'est sans doute le codage stratégique de ces points de résistance qui rend possible une révolution<sup>53</sup>. » Nous sommes à nouveau devant le problème récurrent de la théorisation foucauldienne : qu'est-ce que ce *codage stratégique*, comment se produit-il ? Est-il un pur effet des relations de pouvoir, aléatoires, contingentes, agissant dans l'épaisseur du tissu social ? Et les

êtres humains, les sujets à elles assujettis, par elles fabriqués, que peuvent-ils faire d'autre que suivre passivement les vicissitudes de leurs destinées ? L'apathie politique serait ainsi un comportement sensé.

L'année de la publication de *La volonté de savoir*, Foucault, dans son cours du Collège de France en janvier 1976, justifie sa démarche intellectuelle en considérant qu'elle convenait assez bien à la période vécue, les dix ou quinze années précédentes. Cette période a vu « l'étonnante efficacité des critiques discontinues et particulières, locales », elles ont produit une sorte de friabilité générale des sols, ou des certitudes, les plus solides, les plus proches, et ont montré, dit Foucault, « l'effet inhibiteur propre aux théories totalitaires, je veux dire, en tout cas, aux théories enveloppantes et globales ». Ces théories peuvent donner des instruments localement utilisables, mais à condition que « l'unité théorique du discours » soit suspendue, ou bien déplacée, retournée, caricaturée. Avec l'espoir de voir l'insurrection des « savoirs assujettis », ces savoirs absents des systématisations formelles de l'histoire ou ces savoirs disqualifiés, hiérarchiquement inférieurs<sup>54</sup>.

Ce que nous avons vu, c'est la consolidation du bloc néolibéral. Et si le savoir historique et érudit des luttes n'est plus aussi enseveli qu'auparavant, il reste inutilisable par des gens, des opprimés, des assujettis, déboussolés et isolés devant une globalisation de plus en plus uniformisante. La réduction locale des luttes et des savoirs a contribué à désarmer les volontés.

53. VS, pp. 126 – 127.

54. « *Il faut défendre la société.* » *op. cit.*, pp. 6 à 9.

## La diffusion du pouvoir

« Vos jugements de valeur et vos théories du bien et du mal sont des moyens d'exercer la puissance »<sup>55</sup>, écrivait Nietzsche, et Foucault va définir le pouvoir comme un rapport de force : les relations de pouvoir sont l'affrontement belliqueux des forces. Hypothèse appelée, par commodité, « l'hypothèse de Nietzsche ». Cette conception du pouvoir permet de « comprendre d'abord la multiplicité des rapports de force qui sont immanents au domaine où ils s'exercent »<sup>56</sup>. De tels rapports sont changeants et imbriqués, de manière à former chaînes ou systèmes, à se formaliser ou s'institutionnaliser, il ne faut pas chercher à trouver un pouvoir central d'où émaneraient des formes dérivées et descendantes, parce que « c'est le socle mouvant des rapports de force qui induisent sans cesse, par leur inégalité, des états de pouvoir, mais toujours locaux et instables »<sup>57</sup>. L'État, la loi et l'interdiction, l'unité de la domination, le type de régime politique, ne sont que les formes terminales. Le pouvoir monte.

Les relations de pouvoir, inégalitaires et mobiles, ont la particularité d'être intentionnelles et non subjectives, dit *La volonté de savoir*. Elles peuvent être intelligibles, mais si elles le sont, ce n'est pas parce qu'elles sont l'effet, en termes de causalité, d'un agent intentionnel, individuel ou collectif, d'un sujet. Le pouvoir s'exerce avec « une série de visées et des objectifs », mais cela ne veut pas dire qu'ils résultent de la décision ou

du choix de quiconque. La rationalité du pouvoir est celle des tactiques qui s'enchaînent les unes aux autres, sa logique peut être claire ou déchiffrable, et pourtant « il n'y a plus personne pour les avoir conçues et bien peu pour les formuler : caractère implicite des grandes stratégies anonymes »<sup>58</sup>.

Précisons encore : pour Foucault, le pouvoir n'est pas une substance ni quelque chose qui s'acquiert, ce n'est pas une institution, ce n'est pas non plus une puissance dont certains seraient dotés. C'est le résultat d'un rapport de force, l'effet des forces en lutte. Il est omniprésent parce qu'il se produit à chaque instant et il vient de partout. Et « le » pouvoir, dans ce qu'il a de permanent, de stable, d'établi, n'est que l'effet d'ensemble de tous ces rapports de pouvoir, de façon telle qu'on pourrait dire que *pouvoir* « c'est le nom qu'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée »<sup>59</sup>.

On arrive ainsi à une théorie « générale » du pouvoir dont les corollaires seront : le pouvoir s'exerce en acte, le pouvoir vient d'en bas, le pouvoir est productif. Et il est engendré en permanence par le jeu des forces en lutte.

Pour analyser le pouvoir, nous disposons de peu de chose, dit Foucault, mais « on dispose, d'abord, de cette affirmation que le pouvoir ne se donne pas, ni ne s'échange, ni ne se reprend, mais qu'il s'exerce et qu'il n'existe qu'en acte »<sup>60</sup>. Affirmation lourde de conséquences parce que toutes les grandes institutions sociopolitiques de domination, la Religion, le Patriarcat, le Pouvoir politique – dans toutes ses formes historiques, de la Chefferie à l'État moderne – organisent un ordre symbolique, ordre de représentations qu'on peut appeler « l'institution imaginaire de la société », et producteur d'une société hiérarchique, société à État, qui fonctionne sur ces trois

55. *Ainsi parlait Zarathoustra*, I. Ed. Aubier-Flammarion, Paris, 1969, p. 253.

56. VS, p. 121.

57. *Ibid.*, p. 122.

58. *Ibid.*, p. 125.

59. *Ibid.*, p. 123.

60. « *Il faut défendre la société.* » *op. cit.*, p. 15.

divisions binaires: le monde naturel et l'au-delà, la valence différentielle des sexes, ceux qui commandent et ceux qui obéissent. Elles sont le fondement des « codes fondamentaux d'une culture – ceux qui régissent son langage, ses schémas perceptifs, ses échanges, ses techniques, ses valeurs, la hiérarchie de ses pratiques – (ce sont eux qui) fixent d'entrée de jeu pour chaque homme les ordres empiriques auxquels il aura affaire et dans lesquels il se retrouvera »<sup>61</sup>. À l'autre extrémité de ces codes, disait Foucault en 1966, il y a les théories scientifiques et les interprétations des philosophes qui fournissent les explications ou les justifications d'un ordre donné. Mais, ce n'est pas la justification juridique ou libérale du pouvoir politique, – qui naît à l'aube du XVII<sup>e</sup> siècle, et que Foucault dénonce, ni la forme qu'elle donne à ce pouvoir, ni le régime qu'elle façonne –, la créatrice de l'obéissance ou de la soumission. C'est le fait massif du pouvoir politique, institué par et pour le collectif humain, soutenu par les trois grandes divisions binaires et par elles reproduit, que les hommes trouvent à leur naissance à chaque moment du devenir socio-historique. Pouvoir institutionnel, qui les assujettit ou les socialise, ou les assujettit en les socialisant, qu'ils intériorisent, et auquel ils se soumettent et obéissent, ou se révoltent et luttent<sup>62</sup>. Le pouvoir qui s'exerce en acte est un élément, une variable, du niveau situationnel de l'action, mais il est plutôt déterminé par le régime général de la domination que déterminant dans la production des formes institutionnelles du pouvoir.

On ne peut pas dire que le pouvoir politique vient de la base comme effet du jeu actuel, en acte, des forces en lutte, parce qu'on ne voit pas comment ses rapports de force, caractérisés comme changeants et imprévisibles, répéteraient

inlassablement les mêmes institutions. Et ceci est en contradiction avec la proposition qui dit que les micro-pouvoirs sont organisés depuis le XIX<sup>e</sup> siècle par le régime de la sexualité.

Le pouvoir répressif, interdicteur, négatif, qui dit non, n'est pas la seule forme sous laquelle le pouvoir se présente. Foucault pense que l'évasion de son « efficacité productive », de sa « richesse stratégique », de sa « positivité », est une ruse du pouvoir lui-même: « c'est à la condition de masquer une part importante de lui-même que le pouvoir est tolérable. Sa réussite est en proportion de ce qu'il parvient à cacher de ses mécanismes »<sup>63</sup>.

Que les mécanismes d'exercice du pouvoir soient occultes, soigneusement cachés, *institutio arcanæ*, est une vérité



61. MC, p. 11.

62. Voir Bakounine et les trois moments de la liberté in « Anarchisme, obligation sociale et devoir d'obéissance », *Réfractations*, n° 2, op. cit., pp. 102 à 104

63. VS, p. 113.

largement connue, et on peu reconnaître sans effort leur productivité, mais à condition de ne pas définir le pouvoir comme un « effet des rapports de force », parce qu'alors on transforme « l'effet » – qui est une situation stratégique, un lieu où « il n'y a personne pour concevoir, prévoir ou vouloir » – en agent, on lui donne une intentionnalité, on le transforme en sujet, on lui octroie une capacité causale, on le substantialise. Et, si on dit que ce sont les forces en lutte qui ont un pouvoir causal, on fait la même hypostase parce que la force est toujours la force d'un agent.

Le problème est plutôt sémantique : en faisant du *rapport de force* la forme primaire du lien inter-humain on prête à « force » le sens large d'une activité, une action, qui induit une modification dans le monde et qui inclue, donc, aussi bien la capacité de faire que la domination. Enveloppées par le mot pouvoir, force, puissance, capacité et domination deviennent équivalentes ou interchangeables, en oubliant l'ancienne distinction, fondamentale en politique, entre *potentia* et *potestas*, la puissance ou la capacité de produire des effets et la domination, la capacité de (se) faire obéir, de décider à la place de l'autre, ou des autres. La capacité ou la puissance ce sont des forces qui peuvent travailler synergiquement, dans des situations d'égalité, la domination est toujours une *relation asymétrique* de l'ordre intentionnel humain. Si l'individu, l'élite, le groupe ou la classe, dominant c'est parce que les autres se soumettent.

## Domination et pouvoir situationnel

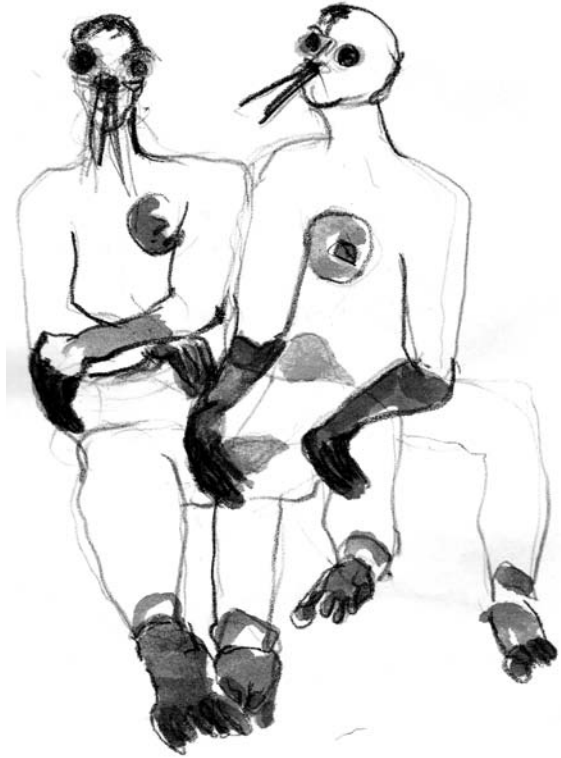
Le domaine du politique est d'abord défini par l'existence de la Cité, il y a des cités, il y a des *nomoi*, du nomique, des accords et des désaccords. L'ancienne sophistique l'avait établi : la politique, la loi, la norme, conventionnelles, sont une affaire d'opinion. On peut échapper à la loi, deux opinions contradictoires sont toujours possibles ; on n'échappe pas au châtement qui arrive avec la transgression des prescriptions naturelles. Le politique est de l'ordre du *logos*, de la *doxa*, du discours. Les opinions sont toujours incertaines et diverses. Tout le monde a son opinion. Un trait saillant de la pensée sophistique a été l'égalité de tous les citoyens, et le <sup>v</sup>e siècle a pu voir naître des doctrines d'égalité sociale.

On peut considérer ainsi que, d'un point de vue théorique, la capacité ou le pouvoir d'instituer les différentes formes du social-historique appartient au collectif humain comme un tout. Mais, l'institution d'un Pouvoir politique dans toutes ses manifestations historiques a comporté, depuis les temps originaires, une division entre une minorité chargée de dicter la loi pour tous et l'immense majorité d'assujettis. Articulé à la séparation radicale entre le sacré et le profane, fruit de *l'auto-dépossession inaugurale* que le collectif humain a effectuée en déposant sa *capacité instituante* dans une volonté autre et extérieure<sup>64</sup>, le Pouvoir politique se constitue comme lieu symbolique de la domination. Le pouvoir politique ou domination a sa source dans une forme institutionnelle du social-historique.

À l'extrême opposé, dans un possible paradigme ou modélisation du pouvoir, les relations multiples et réciproques qui configurent une société à un moment donné, manifestent, dans l'actualité

64. Voir E. Colombo : « La religion et le pouvoir politique », in *Réfractations*, n° 14, *Ni Dieu ni maître*, printemps 2005.





*situationnelle* de leur expression, une quantité innombrable de capacités différentielles : l'adresse manuelle, la force physique, l'expérience ou la connaissance, l'intelligence ou la ruse, la beauté ou l'innocence, etc., lesquelles créent constamment des relations asymétriques, de pouvoir ou de subordination. Nonobstant, comme elles sont distribuées de façon aléatoire dans la population, elles ne sont pas patrimoine d'un rang ou d'une classe, ni ne peuvent les créer. En toute situation sociale la contrainte qui peut résulter de la force, de l'astuce, de l'habileté, etc. d'un individu ou d'un groupe d'individus sur un autre ou d'autres n'est pas la domination politique et en conséquence personne ne leur accorde la moindre « légalité ». C'est lorsque la coercition exercée est définie en tant qu'appartenant au champ institutionnel du pouvoir politique, étatique, patriarcal, religieux et même éducatif ou familial, qu'elle est considérée

comme « légitime ». Le Pouvoir ne naît pas des jeux des relations situationnelles. Rousseau avait vu juste en critiquant l'opinion qui fait dériver, par exemple, le pouvoir social du pouvoir paternel : « *Au lieu de dire que la Société civile dérive du Pouvoir Paternel, il fallait dire au contraire que c'est d'elle que ce pouvoir tire sa principale force...* »<sup>65</sup>

Alors, entre ces deux pôles nous pouvons ranger les différents régimes étudiés par Foucault, régime du sang ou de la sexualité, de l'exclusion ou des pratiques disciplinaires.

Se satisfaire de luttes locales et de savoirs parcellaires sans viser la structure institutionnelle du pouvoir politique est une manière de se condamner éternellement au travail de Sisyphe. Ce sont ces divisions binaires constitutives du pouvoir hiérarchique, de l'Etat, qu'il faut

65. Rousseau, J.-J. : *Sur l'origine de l'inégalité*, La Pléiade. Vol. III, p. 182.

combattre globalement à l'intérieur même du bloc néolibéral.

L'humanité n'est pas arrivée, pas encore, à se débarrasser de ces divisions primaires qui maintiennent et reproduisent les institutions de domination. Et, aujourd'hui, à cette époque de régression intellectuelle et sociale, la lutte pour l'autonomie – ou l'anarchie, si l'on préfère – se présente, pour une grande majorité des gens, comme illusoire, en dehors du possible. C'est ainsi que la conviction de l'impuissance politique qui habite l'individu privatisé s'installe à côté de l'épistémè sous-jacente au bloc néolibéral. Entre « l'usage de ce qu'on pourrait appeler les codes ordinaires » de la culture néolibérale et les théories et réflexions philosophiques qui la soutiennent ou la contestent, s'étend ce socle, ce terrain intermédiaire, où sont enfouies les divisions constitutives de la religion et du pouvoir politique, divisions déterminantes de « l'expérience nue de l'ordre et de ses modes d'être »<sup>66</sup>. L'ordre symbolique – l'ordre du signe, de la

représentation, du langage –, s'organise, de façon concomitante, sous la forme patriarcale donnée par la double division hiérarchique entre les sexes et entre les générations : la prééminence de l'homme sur la femme et des morts sur les vivants.

Mais, c'est aussi dans cette région intermédiaire entre les pratiques et les savoirs formels que se produisent les décalages, les fractures, les fissures que les conflits sociaux, les luttes, les insurrections, introduisent dans le corps social. Les théories, les connaissances, les systèmes de pensée, critiques et hétérodoxes, même si bâtis sur le sol de l'établi, trouvent ces ruptures sur le chemin de l'histoire et, en les investissant, contribuent à la création de nouvelles formes sociopolitiques. Les conceptions de l'histoire et du pouvoir qui ne reconnaissent pas l'homme comme agent intentionnel de l'action, comme sujet de sa pratique, s'enlisent dans les rouages du bloc néolibéral.

**Eduardo Colombo**

---

66. MC, p. 12-13.