

Le double paradigme du pouvoir

Salvo Vaccaro

Le pouvoir, comme chacun le sait, est une sale bête qui échappe à toute saisie immédiate tendant à le représenter d'une façon univoque. La question métaphysique par excellence, dans le cadre de la culture occidentale, interroge sa conformation en la liant inexorablement à son essence – Qu'est-ce que le pouvoir? – laquelle délimite le périmètre de vérité reconnu à son existence; en effet, on ne pose la question que pour ce qui est, non pour ce qui n'est pas (nihilisme), et les choses, en tant qu'elles sont données, le sont dans leur essence, de sorte qu'elles sont immuables dans le temps et que leur effet de vérité ne peut être nié. Si les choses sont par essence, elles sont vraies; c'est ainsi et pas autrement, et il n'y a rien à y faire¹!

Le signe linguistique tracé à l'intérieur de cette forme-de-civilisation occidentale renforce le primat de l'essence comme sens réel des choses en tant qu'elles existent, grâce à une question supplémentaire – Qui a (le) pouvoir? – laquelle délimite cette fois aussi bien la subjectivation propriétaire que l'objectivité substantielle du pouvoir lui-même. Dans cette dernière question, en effet, le pouvoir se révèle au niveau linguistique comme matière à propriété, comme une propriété relativement à un possesseur, comme une substance à s'approprier de l'extérieur, à partir d'une sphère d'extériorité au pouvoir lui-même, comme s'il était un enjeu à capturer et à utiliser selon certains intérêts, goûts, passions, désirs, volontés, etc.

C'est pourquoi nous recherchons le double axe de signification d'une théorie classique du pouvoir, articulée, d'un côté, sur la dimension de souveraineté inhérente à un sujet (légitime) du pouvoir, dont il faudra analyser les formes et les forces, les champs et les

¹Voir Michel Foucault, *Structuralisme et poststructuralisme*, in *Dits et écrits*, sous la dir. de Daniel Defert et François Ewald, Gallimard, Paris, 1994, t. IV, p. 449.

tensions spécifiques et de l'autre, sur la verticalité intrinsèque au commandement hiérarchique dans et par lequel s'inscrit le geste subjectif de s'emparer de l'objet.

§ 1 – La tête sacrée du souverain

Les théories de la souveraineté se donnent pour tâche d'introniser un sujet légitime pour l'exercice du pouvoir public. Une telle instance de légitimité révèle une rupture séculière motivant la raison même de la recherche d'une justification au pouvoir. Dans un cadre théologique et divin, en effet, il n'y a place ni pour la recherche d'une raison ni pour l'émergence d'un sujet dans le monde, si ce n'est en tant qu'exécutant d'une volonté extérieure (« Par la grâce de Dieu », formule à laquelle au XIX^e siècle seulement, avec les monarchies constitutionnelles, on ajouta « ... et par la volonté de la nation »). Cette rupture se joue dans le passage de la *potestas a deo* au concept d'*auctoritas*, dans lequel se trouve, de manière implicite mais puissante, tant la vieille racine de « première création » qui relie l'*autorité* à l'*auteur* (Benveniste), que la fondation *autorisatrice* de la représentation, typique de la raison bourgeoise dans la philosophie politique classique. Si auparavant le pouvoir dérivait directement de la *potestas* divine, dont le

vicaire sur la terre prétendait couronner les souverains, et donc contrôler en dernière instance leur légitimité et leur fidélité dans l'exercice du pouvoir, depuis le glissement séculier, inauguré dans la persistance conflictuelle de la double voie, celui qui exerce le pouvoir est autorisé, par cet exercice *de fait*, à s'élever *de droit* au rang d'auteur souverain du devenir social dans sa dimension (proto) institutionnelle. Ce qui se manifeste comme une aporie logique – le lien transitif entre être et devoir être – est brillamment résolu en conjuguant la force des armements et la force réaliste du droit, laquelle, de façon fortement autoréférentielle, garantit la légitimation au moment précis où semble s'arrêter la dialectique de la guerre et de la politique – la fondation de l'État, dans l'échange entre liberté et sécurité, légitime le Léviathan tant dans sa souveraineté politique née de la fiction du terme apporté au *bellum omnium contra omnes* et donc de l'instauration de la politique comme publicisation des conflits privés, que dans son autorité publique qui donne les règles du jeu social, dont la sphère tout entière est envahie par le paradigme du pouvoir.

Le processus de sécularisation de l'autorité politique a entraîné le passage de la figure de la souveraineté à sa topique de provenance : toute question



TO BE GOVERNED IS TO BE WATCHED,
INSPECTED, SPIED ON,



REGULATED, INDOCTRINATED, PREACHED
AT, CONTROLLED, RULED,

de légitimité est un reflet de celle-ci. Mais deux éléments révèlent comment ce processus constitue en réalité une métamorphose du sacré, en déplaçant d'un niveau à un autre le pouvoir et son souverain comme des formes de toute façon intangibles, si ce n'est au prix de la mort («le double corps du roi», selon Kantorowicz), exactement comme la mise en doute de dieu et de son vicaire sur la terre entraînait l'hérésie et, partant, la mise à mort. Où voit-on le mieux dans le politique cet effet de renouvellement du théologique ? Dans la verticalité abyssale de la hiérarchie du commandement du monde, qui imite exactement l'ouverture de l'espace du haut vers le bas effectuée par l'expulsion d'Adam et Ève du Paradis terrestre pour avoir défié un ordre gratuit de Jahvé – la jouissance des fruits du savoir représente une atteinte à la non-raison de l'autorité du pouvoir, auto-exemptée de toute critique par la force de la vengeance – qu'on représente habituellement par la symbolique de la chute.

À partir de cette symbolique, le commandement hiérarchique trace une linéarité verticale *descendante* du pouvoir, suivant le regard sévère voilé de paternalisme comme origine mythique du pouvoir, qui guide et oriente dans les méandres du chaos et de la perte. La métaphore du droit chemin renforce donc la vision du pouvoir en tant que substance extérieure, dont il faut se

garder et envers laquelle il faut se conduire adéquatement, avec déférence et obéissance. Vient alors la conception pastorale du commandement hiérarchique qui, de Platon à Hobbes, renoue le fil qui lie sans solution de continuité, du moins selon cette perspective, antiquité et modernité. Dans cette conception, le pouvoir se manifeste dans sa double qualité de guide sécurisant pour la vie, qui, d'une part, stylise les règles pour le troupeau afin de garantir sa survie contre les périls extérieurs, et d'autre part, en même temps, veille à se dédier à chaque membre du troupeau pour qu'il puisse bien se développer, tant pour lui-même que relativement à la totalité organique du troupeau. Le bon pasteur est ainsi acteur souverain et disciplinaire, autoritaire et paternel, exigeant obéissance et portant assistance². D'où la double constellation analytique du pouvoir, macrophysique et microphysique, qui renvoie à un double paradigme dont il me semble plus utile de saisir les éléments convergents que ceux, plus faciles à voir, qui sont divergents³.

² Peter Sloterdijk, *Dans le même bateau*, Rivages, Paris, 1997 (ed. orig. *Im Selben Boot*, Suhrkamp, Frankfurt, 1993); Michel Foucault, *Omnes et singulatim*. Vers une critique de la raison politique, in *Dits et écrits*, t. IV, p. 134-161.

³ Cf. Salvo Vaccaro, *Biopolitica e disciplina, Mimesis*, Milan, 2005, ch. I.



CENSORED BY PERSONS WHO HAVE NEITHER WISDOM NOR VIRTUE.



IT IS IN EVERY ACTION AND TRANSACTION

Dans la jonction entre déterritorialisation et reterritorialisation où se situe la dérivation séculière, avec son effet mimétique de la théologie qui vient d'être apparemment écartée, s'ouvre la claire-voie de la critique des Lumières, qui inonde de lumière le point précis de surgissement où la métamorphose cache le caractère de nécessité inexorable du pouvoir, quelle que soit la forme historique de souveraineté qu'il ait endossée. Toute la virulence de la critique se déploie dans l'identification de la prétention à la légitimité, en investissant la subjectivité du pouvoir lui-même dans sa dimension souveraine d'institution publique. Les Lumières maintiennent toutefois à son égard une conception substantielle et extérieure, qui génère, par réaction, trois courants dans lesquels, pour le dire brièvement, le pouvoir est, respectivement, *contenu* (libéralisme), *diffusé* (socialisme) ou enfin *aboli* (anarchisme). Les mouvements de transcendance, parmi lesquels seul l'anarchisme fait preuve d'une radicalité et d'une cohérence finale, encadrent quand même le pouvoir comme une substance extérieure provenant d'un autre monde et qu'il faut contrôler, réduire, vider ou vaincre complètement. Plutôt qu'une étiologie, de toute façon abondante et redondante, les Lumières offrent des thérapies diverses, tactiquement voisines, stratégiquement exclusives (malgré les

liaisons entrelacées), mais qui éludent certains bancs d'essai résistant à l'analytique thérapeutique de la libération, interprétée comme une guérison par rapport à une contagion extérieure.

Ce que les Lumières ne réussissent pas à voir, ce sont les énigmes du pouvoir: le devoir d'obéissance ou la servitude volontaire, le sentiment de dette éternelle, l'entrelacs des dynamiques de pouvoir à l'intérieur même du tissu des relations sociales (et pas seulement dans la dimension instituée de la politique publique, c'est-à-dire l'État et la *politics*), la plongée profonde dans l'intériorité humaine, dont Freud ouvre toute grande l'obscurité en révélant son insondabilité pour la seule lumière de la raison. Ce n'est pas un hasard si, parmi les trois courants des Lumières, seuls ont réussi à trouver leur voie ceux qui maintiennent le pouvoir d'une façon quelconque, contenue ou diffusée (abstraction faite des régimes historiques qui leur ont donné forme, souvent en les trahissant, comme c'est souvent le cas malgré les meilleures intentions, du reste pas toujours présentes même quand elles étaient suggérées sous des formules élégantes), là où l'anarchisme, lui-même fils des Lumières, se trouve constamment en échec parce qu'en dernière analyse le cœur de sa proposition, c'est-à-dire l'abolition du pouvoir politique a échoué. Il serait intéressant de comprendre si les



11 WHAT IS GOVERNMENT?
TO BE REGISTERED, STAMPED,



12 WHAT IS GOVERNMENT?
TAXED, PATENTED, LICENSED, ASSESSED,

raisons en sont uniquement historiques ou, comme je le suppose, en partie aussi théoriques.

§ 2 – Micrologie du pouvoir

L'immense détournement stratégique qu'opère Foucault autour de l'analyse du pouvoir part précisément de cet échec (bien qu'on ne trouve chez lui aucune déclaration d'appartenance théorique à la pensée anarchiste), avec en plus une réflexion post-moderne, si l'on peut dire, tenant compte du soupçon sceptique, pratiqué systématiquement par Nietzsche et par Freud, quant à la possibilité de maintenir une distinction entre *extériorité* et *intériorité* dans la sphère humaine, qui permette la conception substantielle du pouvoir⁴. Contrairement à la modernité de Descartes, chez Foucault la forte liaison entre corps et âme, respectivement surface d'inscription du pouvoir et source d'autodiscipline et d'obéissance, parvient à maintenir la trame complexe d'indiscernabilité entre les dimensions d'extériorité et d'intériorité, l'une étant pli de l'autre, comme dirait Deleuze, en exposant la connexion relationnelle d'une force qui, en tant que volonté de puissance, devient pouvoir institué, mais qui, d'autre part, est aussi capacité singulière de devenir-historique en liant et déliant des liens sociaux dans la contingence des événements, qui ne

prennent pas la forme des rapports de domination.

En effet, la conception relationnelle du pouvoir chez Foucault est en mesure d'opérer une lecture fractale du surgissement du pouvoir dans une trame institutionnelle qui ne peut se soutenir que si elle est traversée par des relations entre forces, dans lesquelles la tension entre *contingence* et *institutionnalisation* signifie le jeu du pouvoir même. Ceci est, pour paraphraser Marcel Mauss, un *rapport infrasocial global*, c'est-à-dire un faisceau de rapports qui se démêlent dans les sphères de la société où convergent de façon conflictuelle des pratiques matérielles et des pratiques discursives, des mots et des choses, des signes et des corps, idéologie et stratégie, rhétorique et violence, argumentation et brutalité, conviction et persuasion propagandiste. Le tout pour plier les volontés à agir selon les diktats d'autrui.

Déplacer vers la dimension d'intériorité les attitudes du pouvoir signifie orienter un regard apte à suivre les cadences analytiques du devenir-pouvoir, de son surgissement lié à la spiritualité humaine, lisible également

⁴ Cf. Michel Foucault, *La folie, l'absence d'œuvre*, in *Dits et écrits*, t. I, p. 412-420; *La pensée du dehors*, p. 518-539; *Réponse à Derrida*, t. II, p. 281-295; *L'extension sociale de la norme*, t. III, p. 74-79; *La «gouvernementalité»*, p. 635-657.

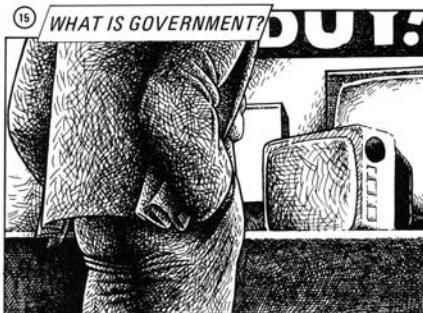


selon une perspective d'agressivité anthropique qui rend compte de la moitié de la conduite humaine, jusqu'à son enchaînement fortuit à un ensemble de pratiques sociales qui ne sont pas toutes réductibles à l'intérêt de survie, quoique le pouvoir y soit également lié (Canetti). Dans ses écrits analytiques, Foucault suit pas à pas l'entrelacement entre intérêts, discours, stratégies, événements, qui se donnent en positif et en négatif (celui-ci n'accédant pas à l'histoire), avec toute la charge du vécu humain et avec toute l'importance contingente et tout à fait nécessaire de ce qui arrive et qui pourrait arriver autrement. Précisément, rien n'empêche en droit qu'une autre pensée trouve sa place dans les stylisations de formes-de-vie différentes s'écartant plus ou moins du standard de normalité (et chez Foucault la normalité ne s'écarte pas de la normativité du pouvoir public et de la pensée institutionnelle qui marginalise par une inclusion exclusive).

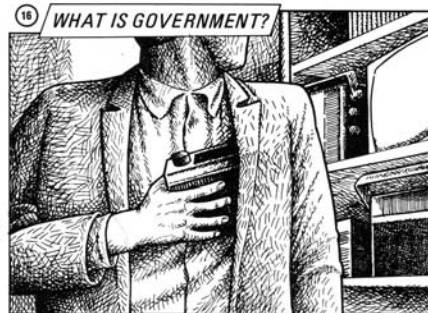
Le pouvoir se tient non parce qu'il provient d'un dehors par un acte d'*imperium*, mais parce qu'il surgit de l'intérieur par la transformation d'une force de capacité humaine (qui, en tant que telle, s'équilibre par la réciprocité entre les êtres humains et donc se

dispose selon l'horizontalité fluide que constituent les relations interindividuelles dans leur détermination pure) en un dispositif symbolico-matériel qui convertit la contingence en « nécessité » historique, en cristallisant les relations entre forces pour en faire des rapports de domination. Dans le « paradoxe (des rapports) de la capacité et du pouvoir, [...] l'acquisition des capacités et la lutte pour la liberté ont constitué les éléments permanents. Or les relations entre croissance des capacités et croissance de l'autonomie ne sont pas aussi simples que le XVIII^e siècle pouvait le croire. [...] L'enjeu est donc : comment déconnecter la croissance des capacités et l'intensification des relations de pouvoir ?⁵ » Foucault semble ici faire référence seulement à la notion de capacité liée à la *technè*, dont l'hyperpuissance a surclassé la recherche d'autonomie et de liberté de la nature, même si le vice originaire résidait justement dans la locution baconienne qui identifiait pouvoir et savoir. L'objectif de dissocier capacité et relations de pouvoir semble toutefois plus intéressant, alors que l'intensification de ces relations plie la capacité en subordonnant son potentiel propre aux exigences du pouvoir. C'est cette irréversibilité verticale qui explique non seulement la hiérarchisation descendante, mais aussi celle, ascendante, qui innerve

⁵ Michel Foucault, Qu'est-ce que les Lumières?, in *Dits et écrits*, t. IV, p. 575-6.



**MONOPOLISED, EMBEZZLED, ROBBED,
AND THEN.**



**AT THE LEAST PROTEST OR WORD OF
COMPLAINT.**

le pouvoir jusqu'à l'intérieur des individus, en les assujettissant au point de faire coïncider le destin de tous et de chacun avec les luttes entre instances de pouvoir pour conquérir la suprématie publique.

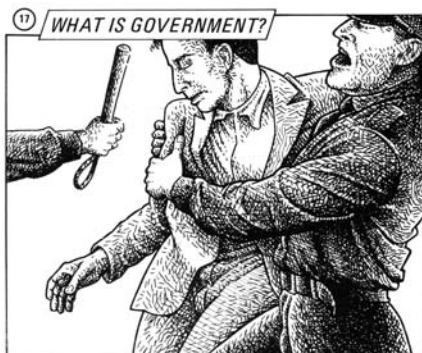
« C'est là qu'il faut introduire la notion de domination. Les analyses que j'essaie de faire portent essentiellement sur les relations de pouvoir. J'entends par là quelque chose de différent des états de domination. Les relations de pouvoir ont une extension extrêmement grande dans les relations humaines. Or cela ne veut pas dire que le pouvoir politique est partout, mais que, dans les relations humaines, il y a tout un faisceau de relations de pouvoir, qui peuvent s'exercer entre des individus, au sein d'une famille, dans une relation pédagogique, dans le corps politique. Cette analyse des relations de pouvoir constitue un champ extrêmement complexe; elle rencontre parfois ce qu'on peut appeler des faits, ou des états de domination, dans lesquels les relations de pouvoir, au lieu d'être mobiles et de permettre aux différents partenaires une stratégie qui les modifie, se trouvent bloquées et figées. Lorsqu'un individu ou un groupe social arrivent à bloquer un champ de relations de pouvoir, à les rendre immobiles et fixes et à empêcher toute réversibilité du mouvement – par des instruments qui peuvent être aussi bien économiques que politiques ou militaires –, on est devant ce qu'on peut appeler un état de domination⁶. »

La distance entre pouvoir et domination – qu'il faut élargir au maximum selon Foucault – se pose sous l'emblème de l'espace-temps de mobilité des positions des acteurs dans un champ délimité par ce qu'eux seuls sont en mesure de circonscrire par leur agir (plus

ou moins intentionnel). Face à un état de domination, la libération comme mouvement de soustraction à la rigidité cadavérique de la domination permet une ligne de fuite, qui toutefois n'offre aucune garantie quant au non-retour du même. L'éthique chez Foucault devient ainsi une stylisation de l'existence, de la conduite, du comportement, à la lumière de la liberté comme contrepois à la transformation cristallisante des relations de pouvoir en états de domination. La liberté prend alors la fonction d'une tension éthique, comme telle pragmatique et non prescriptive, qui préserve non seulement du risque d'irréversibilité des rapports entre individus par l'institutionnalisation des rôles sociaux et les surcroûts spécifiques d'autorité, mais aussi du risque que l'espace dynamique tracé par les jeux de pouvoir entre individus retombe sous la sphère d'influence et d'hégémonie de l'état de domination, alors que les pratiques de liberté se chargent d'élargir cet espace et de le garder flexible et imperméable à toute intrusion détruisant sa dynamique. « La libération ouvre un champ pour de nouveaux rapports de pouvoir, qu'il s'agit de contrôler par des pratiques de liberté⁷. »

⁶ Michel Foucault, L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté, *ibidem*, p. 710-1.

⁷ *Ibid.*, p. 711.



TO BE FINED, HARASSED, VILIFIED,

§ 3 – Jeux de pouvoir

On a reproché à Foucault, entre autres, le fait que sa conception relationnelle du pouvoir, pensée ainsi en profondeur à propos de la constitution même des êtres humains, ne permet pas d'échapper à l'inexorabilité du périmètre clos du pouvoir comme moteur de l'existence. Son ubiquité omniprésente et omni-compréhensive ne laisserait aucune place soit à une alternative qui rompe la circularité entre pratiques discursives et pratiques matérielles, soit à une raison du dehors qui pousse à se refuser au pouvoir en se soustrayant à sa séduction. On ne voit pas comment il est possible de se dire *contre* ou *sans* le pouvoir, si Foucault repousse l'idée d'une pression normative de la pensée qui motive l'adhésion à une vision différente du devenir social, à la manière d'une obligation éthique ou d'un impératif moral⁸.

Ce dont il est impossible de sortir, pour nous modernes, c'est du cercle des capacités que chacun de nous possède pour agir sur le réel, c'est-à-dire pour pouvoir faire-histoire, pour pouvoir orienter son propre devenir, sans que cela déborde vers un délire de toute-puissance, parce que c'est toujours – Foucault y est très attentif – entrelacé dans la trame co-tissée des champs de force tracés par les capacités singulières de pouvoir. Le fait que chaque relation humaine soit une relation de pouvoir située dans un dispositif où convergent des pratiques matérielles et des pratiques

discursives (langages, idéologies, mythes, symboliques, imaginaire) ne provoque pas une ubiquité anthropique du pouvoir de laquelle toute évasion serait un contresens, parce que la naissance du pouvoir liée à l'humain est de l'ordre de la contingence pragmatique et non de la nécessité fatale ou de la cage de fer politique. De plus, comme le souligne G. Deleuze, « c'est que le rapport de pouvoir n'a pas de forme en lui-même, et met en contact des matières non formées (réceptivité) et des fonctions non formalisées (spontanéité) »⁹.

Le faire et le se défaire des dispositifs de pouvoir dessine une fluidité horizontale et multidirectionnelle qui ne constitue pas un danger particulier, sauf lorsqu'arrive à s'imposer, au niveau des pratiques résultant du conflit entre champs de forces, un dispositif spécifique qui fige les relations de pouvoir en un ordre établi qui ne prend pas par hasard le nom d'*État*. La réversibilité se brise sur une verticalisation hiérarchique, en un sens ascendant et descendant, selon la double lecture des paradigmes de pouvoir (respectivement disciplinaire et souverain), qui adopte précisément la fonction normative qui, selon les critiques de Foucault, légitimerait un choix alternatif. Mais cette fonction normative placerait ce choix au même niveau de coercition, perpétuant une logique tout aussi étouffante pour toute



BEATEN UP, BLUDGEONED, DISARMED,

⁸ Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Paris, 1988; Nancy Fraser, *Unruly Practices*, U. Minnesota Press, Minneapolis, 1989. Quelques réponses à ces objections dans ma Postface à l'édition italienne de Axel Honneth, *Kritik der Macht*, Suhrkamp, Frankfurt, 1989 (tr. it. Dedalo, Bari, 2002).

⁹ Gilles Deleuze, *Foucault*, Minuit, Paris, 1986, p. 84.

tentative de soustraction à la coercition : le critère normatif réintroduirait une condition de nécessité (qui peut être de différents ordres : tantôt logico-formels, tantôt linguistiques, tantôt religieux-théocratiques, tantôt moraux, tantôt biopolitiques) dont Foucault veut se débarrasser en dirigeant le plan de dispersion du conflit non vers une fermeture définitive (même propre à chaque époque), mais vers une ouverture plurielle qui n'élève pas de hiérarchisations.

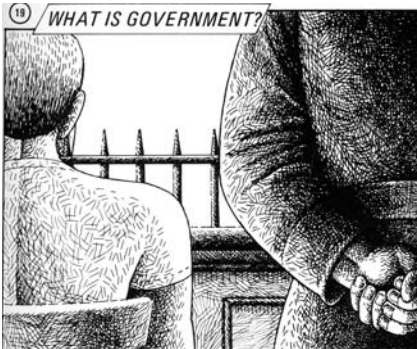
« Je crois qu'il ne peut pas y avoir de société sans relations de pouvoir, si on les entend comme stratégies par lesquelles les individus essaient de conduire, de déterminer la conduite des autres. Le problème n'est donc pas d'essayer de les dissoudre dans l'utopie d'une communication parfaitement transparente, mais de se donner les règles de droit, les techniques de gestion et aussi la morale, l'*èthos*, la pratique de soi, qui permettront, dans ces jeux de pouvoir, de jouer avec le minimum possible de domination¹⁰. »

Alors que l'attaque est adressée à la théorie de l'agir communicationnel de J. Habermas, dans ce passage Foucault atteint la limite du diapason anarchiste, en accueillant, parmi les pratiques qui devraient confiner la domination dans un espace minimal pour éviter de bloquer la fluidité des jeux de pouvoir, celles qui introduisent aussi des éléments d'institu-

tionnalisation dans les relations mobiles de pouvoirs, tels que le droit et le management. Il est difficile de comprendre comment par ce moyen on peut jouer avec le minimum possible de domination.

Le souci éthico-esthétique, abordé par Foucault dans les derniers moments de sa vie, évoque de façon plus plausible une idée de *sublimité* du *pluriel de droit* (ainsi que *de fait*) où le modèle de sensibilité du goût semble apte à représenter un choix préférentiel non contraignant universellement pour personne, mais capable d'ouvrir un espace d'affirmation avec et à côté d'autres choix. Pour le reste, question de goûts. L'idée de Foucault semble s'approcher d'une conception de liberté collective, donc publique, non pas dans le cadre d'une souveraineté octroyante, mais dans les limites d'un ascétisme rigoureux, c'est-à-dire détaché des règles monastiques, mais de toute façon habitué à pratiquer le souci de soi comme exercice de sa propre stylisation existentielle, dans le domaine ouvert des conflits issus de la rencontre-combat entre différentes pratiques de soi ; mais celles-ci ne trouvent pas une autorité politique qui ferme l'espace de tension

¹⁰ Michel Foucault, L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté, in *Dits et écrits*, t. IV, p. 727.



JUDGED, CONDEMNED, IMPRISONED,



SHOT, GARROTTED,

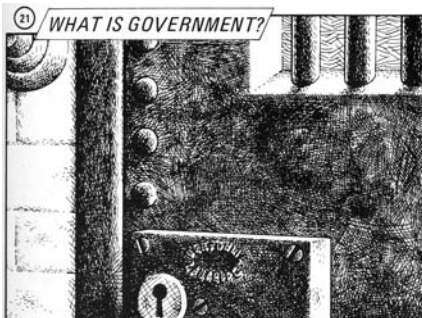
conflictuelle, comme une sorte de décideur exceptionnel suspendant le jeu infini et interminable du conflit, pour paraphraser Freud, exactement comme à l'intérieur du domaine esthétique il n'existe aucune autorité qui puisse décider de la suprématie de Manet sur Magritte – en tranchant donc le jeu gratuit des goûts – mais des différences de style ou de contexte artistico-culturel, également disponibles pour la jouissance de tous et de chacun. Cela suppose bien sûr une rupture de *l'unité* (à l'intérieur de la théorie politique et sociale, et antérieurement encore, à l'intérieur de la pensée identitaire de *l'Un* auquel est soumis aussi tout pluralisme relatif au niveau de signification hégémonique d'où il dérive); Foucault n'y parvient pas¹¹, mais, en guise de conclusion, nous pouvons l'aider en pêchant brièvement ailleurs quelques références, dans la pensée anarchiste, bien sûr, mais aussi chez Adorno et chez Deleuze.

¹¹ Voir cependant Michel Foucault, *Theatrum philosophicum*, in *Dits et écrits*, vol. II, p. 75-99: « Les catégories [...] répriment l'anarchique différence. [...] Il faut inventer une pensée a-catégorique [...] où l'être se dirait, de la même façon, de toutes les différences, [...] l'être n'étant point l'unité qui les guide et les distribue, mais leur répétition comme différences » (p. 91). Mais ce n'est pas le lieu ici de discuter ce magnifique essai sur Deleuze.

§ 4 – Au-delà de Foucault

Chez ce dernier, il semble que soit pertinente à ce propos une philosophie du devenir qui sépare les noms et les choses de leur charge essentielle: le fondement opéré par la pensée se reflète dans la dénomination des processus et non des substances grumelées qui devraient en constituer le noyau originaire, suivant la métaphysique occidentale. Pour Deleuze, au contraire, l'immanence du réel se joue sur les intersections de plans qui ne renvoient à aucun fond antérieur au conflit même, dont il devient dès lors possible de se soustraire à l'emprise assujettissante en sautant depuis les bords des plans pour s'immerger, comme par une faille, dans les flux du devenir. On brise ainsi l'identité et l'unité de l'être, soit comme corps-cerveau, dont les synapses s'activent constamment, de la même manière que nos cellules se renouvellent à chaque instant; soit comme réel, dont la stabilité est un effet truqué d'un devenir toujours en mutation qui adopte la mobilité nomade – c'est-à-dire a-directionnelle et anarchique – en tant qu'élément de surface sous lequel il n'existe ni fondement ni substance.

Adorno a essayé de penser jusqu'aux extrêmes conséquences une forme informe de pensée qui ne rejouerait pas,



DEPORTED, SOLD, BETRAYED,



SWINDLED, DECEIVED,

à l'intérieur de son propre noyau reproductif, la matrice de domination existant dans la société. L'interruption du reflet dialectique suppose le primat du négatif comme moteur d'une pensée qui soit en mesure de bloquer sa propre puissance un instant avant qu'elle pénètre, ou plutôt qu'elle caresse, le réel qui touche. Effleurer par la tangente – au lieu de capturer par la saisie (on note l'affinité étroite entre *be-greifen* et *Begriff* en allemand) – les choses et les individus avec lesquels la pensée traite le rapport au monde, signifie tirer de la pensée esthétique, toujours en cours à la fin de l'activité adornienne, ces sensibilités appropriées pour que chacun puisse construire sa pratique de vie, en l'essayant sans exagération vis-à-vis de soi-même et de l'autre. À ce propos, chez Adorno, l'affinement des sens – du regard qui n'aveugle pas au toucher qui ne déforme pas, à l'écoute attentive et patiente – offre à la dialectique de la rationalité un antidote qui en adoucit les aspects de force violente dont s'exalte en général la politique. Une esthétique impolitique, dès lors, constitue un des points de liaison entre la *Théorie critique* d'Adorno et le « post-structuralisme » de Foucault, Deleuze, Lyotard (pour utiliser une étiquette englobante...).

À partir de la pensée anarchiste, enfin, il serait utile d'affiner une intuition liée à

l'instance a-centrée du devenir social, où les niveaux d'autonomie singulière et plurielle sont conjugables dans un modèle fédéraliste qui renouvelle constamment, selon l'opportunité, les liens enlacés et déliés en pleine liberté, caractérisant le conflit sans lui donner de solution finale, mais en l'ouvrant constamment à l'infinie répartition du module organisationnel de la société, dispersant par conséquent le pouvoir politique jusqu'à neutraliser la valeur autoritaire de la fonction universellement normative, sans pourtant perdre le devoir du lien si librement choisi et renouvelé. Autrement dit, il s'agit de penser non seulement la rupture de l'unité politique, c'est-à-dire de l'État, mais aussi la possibilité de vie d'un espace social fluide et dispersé, où les agrégations plurielles (relatives à la sphère des affections, des passions, de la vie, du travail, du loisir, du savoir, etc.) se forment et se déforment à volonté, en projetant chaque fois dans le champ social une figure spécifique modifiable selon les limites données par ces agrégations volontaires, dont la stabilité se donne dans le même moment où elles vivent, sans aucun appareil d'institutionnalisation. L'anarchisme « post-moderne » devra encore penser une société poreuse (spongieuse ?) comme complément de la dispersion du pouvoir dans les interstices des relations



OUTRAGED, DISHONOURED,
COPYRIGHT 1981



**THAT'S GOVERNMENT, THAT'S ITS
JUSTICE, THAT'S ITS MORALITY!**

sociales, afin de prévenir la création d'une condensation figée dans laquelle le devenir social se présente comme une forme instituée, à savoir l'État ou ce que sera la forme de l'unité politique dans l'espace-temps d'une existence associée.

En conclusion, penser l'absence de pouvoir ne signifie pas faire référence au vide absolu et paranoïaque où tombent les nostalgiques d'un être plein de soi, souvent parce que rempli, mais à l'évidement libérateur d'un cerveau et d'un corps encore trop capturés dans un complexe de préjugés et de charges mentales et comportementales, à leur tour induites par une organisation spécifique de la pensée et de la société, que nous pourrions résumer sous le terme d'«étatique» (indépendamment de la forme du régime que prend à chaque époque de l'histoire le couple pensée-monde). À ce propos, le diagramme philosophique que nous a laissé Foucault, y compris au niveau le plus proche de la théorie politique, se révèle être éthico-esthé-

tique, au sens de la liberté pour tous et pour chacun de styliser à volonté sa propre existence en la conjuguant à l'intérieur de la forme-de-vie donnée, dont il faut se soustraire à la grammaire coercitive pour la renvoyer à l'illimitation d'une narration infinie dont chacun et tous nous sommes, en même temps, protagonistes et figurants, auteurs et lecteurs. La multiplicité des rôles changerait les règles grammaticales de fer, jusqu'à les faire disparaître comme forces hégémoniques, pour trouver en retour l'antidote faisant que l'un ne domine pas l'autre en se posant comme mesure régulatrice, en fermant à jamais la narration infinie et en lui assignant d'avance une trame qui conviendrait seulement à une écriture univoque et unilatérale, telle que seule la métamorphose de la théologie en politique de la force démesurée a prétendu le faire.

Salvo Vaccaro

Enseigne la philosophie politique à l'Université de Palerme (Italie). Il fait partie des collaborateurs de la revue *Libertaria* (Milano-Roma) et écrit régulièrement dans l'hebdomadaire *Umanità Nova*. Ses derniers livres sont : *Anarchia e Modernità* (BFS, Pisa, 2004), *Biopolitica e disciplina* (Mimesis, Milano, 2005).

**Illustrations de Cliff Harper
sur un texte de Pierre-Joseph Proudhon**